

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

Thor João de Sousa Veras

Fisionomia da vida patológica:
Crítica ao capitalismo em Axel Honneth

Florianópolis

2019

Thor João de Sousa Veras

Fisionomia da vida patológica:
Crítica ao capitalismo em Axel Honneth

Dissertação apresentada à Banca Examinadora do Programa de Pós-graduação em Filosofia pela Universidade Federal de Santa Catarina como exigência parcial para obtenção do Título de Mestre em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Denílson Luís Werle
Linha de Pesquisa: Ética e Filosofia Política

Florianópolis
2019

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

Veras, Thor João de Sousa Veras
Fisionomia da vida patológica : Crítica ao
capitalismo em Axel Honneth / Thor João de Sousa
Veras Veras ; orientador, Denilson Luís Werle, 2019.
258 p.

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de
Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências
Humanas, Programa de Pós-Graduação em Filosofia,
Florianópolis, 2019.

Inclui referências.

1. Filosofia. 2. Teoria Crítica. 3. Capitalismo.
4. Socialismo. 5. Axel Honneth. I. Luís Werle,
Denilson. II. Universidade Federal de Santa
Catarina. Programa de Pós-Graduação em Filosofia.
III. Título.

Thor João de Sousa Veras

**“FISIONOMIA DA VIDA PATOLÓGICA:
CRÍTICA AO CAPITALISMO EM AXEL HONNETH”**

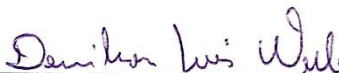
Esta dissertação foi julgada adequada para obtenção do Título de “Mestre em Filosofia”, e aprovada em sua forma final pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia.

Florianópolis, 28 de fevereiro de 2019.



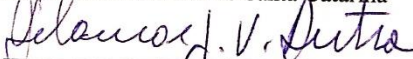
Prof. Roberto Wu, Dr.
Coordenador do Curso

Banca Examinadora:

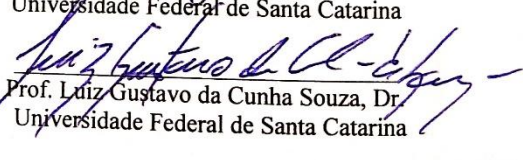


Prof. Denilson Luis Werle, Dr.
Orientador

Universidade Federal de Santa Catarina



Prof. Delamar José Volpato Dutra, Dr.
Universidade Federal de Santa Catarina



Prof. Luiz Gustavo da Cunha Souza, Dr.
Universidade Federal de Santa Catarina

Dedico este trabalho à memória de Marielle Franco e Chico Mendes
viii

Agradecimentos

Ao final da elaboração dessa dissertação, que considero propriamente entregue e defendida - embora inacabada, tive a fortuita descoberta de que na etimologia da língua inglesa e alemã, a palavra “pensar” (*to think/zu denken*), tem a mesma raiz conceitual da palavra “agradecer” (*to thank/zu danken*). Com essa aproximação semântica e afetiva em vista, posso falar *com tranquilidade* que sou grato a inúmeras pessoas que, mesmo que não abarquem o limitado escopo dessa página, foram fundamentais para minha experiência cooperativa de pesquisa, reflexão e vivência, provocando deslocamentos, compartilhando percepções e desenvolvendo hipóteses nos vários encontros dentro dessa universidade, e, sobretudo, para além de seus muros, nesse vasto mundo afora.

Antes de tudo, agradeço ao Prof^o. Denilson Werle, não só pela orientação e estímulo deste trabalho – o que já seriam motivos mais do que suficientes - mas também pela enorme generosidade intelectual, a paciência com as dissonâncias teimosas, e o convívio acadêmico que me acompanha desde minha iniciação científica e que proporcionou minha introdução ao maravilhoso mundo da “crítica heurística da sociedade”. Ao Prof^o. Alessandro Pinzani e a Prof^a. Franciele Petry, agradeço pelos instigantes questionamentos, as pertinentes críticas e valiosas sugestões na banca de qualificação desta dissertação, mas também pela iniciativa e toda contribuição nos debates do *Grupo de Estudos de Teoria Crítica*, que me legaram uma constante e preciosa inspiração intelectual de um modo de fazer e pensar a filosofia, como diria o poeta Manuel Bandeira, sensível ao “chão do mais humilde cotidiano”.

Ao Prof^o. Luiz Gustavo da Cunha de Souza, agradeço por ter topado participar da banca, pelas agradáveis conversas e tentativas de colocar as “ideias dentro do lugar”, e por me aproximar, mesmo de longe, de uma *Escola de Frankfurt* menos idealista e idealizada, e mais próxima da pesquisa social e dos problemas do capitalismo contemporâneo. Ao Prof^o. Delamar Dutra, agradeço pelas sempre provocativas/socráticas aulas de filosofia política e do direito, e também pela disposição em ler, avaliar e contribuir enormemente, depois da minha monografia de graduação, mais uma vez com um trabalho de crítica ao capitalismo. Ao Prof. Armando Lisboa, agradeço pelos ensinamentos de uma crítica econômica multifacetada e descolonizada, que leve em conta o problema dos *comuns* (ou do comunismo), e também pela parceria e oportunidade magistral da experiência de Estágio Docência na disciplina de Economia Política durante o segundo semestre do Mestrado, no curso de Ciências Sociais da UFSC. Agradeço aos comentários e críticas das versões preparatórias e parciais desse trabalho apresentadas previamente em colóquios e encontros de filosofia e teoria social, proferidas pelos professores que cultivo grande admiração como Prof^o. Felipe Gonçalves Silva, Prof^o. Raphael Neves, Prof^o. Rúrion Melo, Prof^a. Yara Frateschi e Prof^o. Ricardo Crissiuma. Contudo, seguindo a expressão consagrada, sou o único responsável por eventuais erros, equívocos e mal-entendidos dessa dissertação.

Ao resistente e destemido *Grupo de Estudos de “Crítica do Capitalismo”*, agradeço por me proporcionarem os melhores momentos desses breves dois anos de mestrado. Sou grato pela constante tentativa de realizar uma “*crítica implacável contra tudo que existe*”, e pela insistência na busca de faíscas dos imanentes potenciais emancipatórios. Em especial, sou grato a parceria dos camaradas Felipe Moraes, Ivan Rodrigues, Eduardo Borba, Bruna Ávila, Tiago Mendonça e Bárbara Buriel. Pela leitura atenta e sugestões deste trabalho, agradeço muito ao Felipe. Aos camaradas do *CEII – Centro de Estudos da Ideia e*

Ideologia – Leojorge Panegalli, José Mauro Garboza Júnior, Mateus Forcella, Diogo Meller, Gabriel Tupinambá, Flávio Silva entre muitos outros, agradeço por me proporcionarem o rigor do pensamento crítico em relação à militância política; à Daniela Mayorca e colegas do *Grupo de Estudos de Psicanálise e Marxismo*, agradeço pelas trocas e leituras acerca das experiências psíquicas de sofrimento social; e aos queridos colegas do *LUTA - Laboratório da Utopia*, Jacques Mick e Noa Cykman e muitos outros, pelos produtivos experimentos, instigantes debates e “utopiras dos tópicos utópicos”.

Em relação aos companheiros de caminhada, cito o grande Milton Nascimento: “*eu que amo meus amigos. Livre, quero poder dizer. Eu tenho esses peixes e dou de coração. Eu tenho essas matas e dou de coração*”. Bem, meus caros, tenho esse humilde texto e dou-lhes de coração: Aos bons colegas e amigos, agradeço pelas múltiplas trocas e aprendizados nessa jornada acadêmica e nos rolês da vida: Caio Ferrari, Mateus Rocha Tomaz, Raquel Cipriani, Diana Piroli, Nikolay Steffens, Ítalo Alves, Nunzio Ali, Amaro Fleck, Cleber Coelho, João Nilson Alencar, Tomas Fontan, Daniel Chacon, Philippe Pimentel, Fernando del Lama, Lucas Petroni, Bruno Melo, Kayo Campos, Ismael Bagatoli, Talita Oliveira, Neiva Nara, Diego Warmling, Messias Manarim, Felini Souza, Bertoldo Alencar, Diogo Dehon, Vitor “Guima”, Eliana Castela e Jorge “Mané do Café” Carlos, Carolina Simões, Ilze Zirbel, Marcelão, Jorge Sell, Vinicius Marinheiro, Gabriel Xavier e muitíssimas pessoas que cruzaram meu caminho e me fizeram aprender/crescer.

Em especial, deixo um agradecimento que ultrapassa qualquer palavra aqui postada aos amigos de longa data e principais interlocutores de prosa, poesia e vida: Iago Batistela e João Carlos Corrêa. Todavia, se você que está lendo esse texto (pela curiosidade que muitas vezes me deparei tendo) e já trocou alguma ideia comigo, sabe que certamente pensei em você em algum momento da escrita dessa dissertação. Poder crer que por esse (des)encontro também sou grato. Agradeço também ao Cláudio Nascimento (*in memoriam*), que acompanhou e compartilhou do meu interesse pelo pensamento de Honneth desde a minha graduação, e que encontrou na teoria do reconhecimento, muito mais do que um exercício exegético, um recurso fundamental para sua luta contra o desrespeito e sofrimento cotidiano de ser deficiente físico.

Agradeço à *Universidade Federal de Santa Catarina*, e todas pessoas e cantos e experiências que essa instituição me proporcionou. Ao *Programa de Pós-Graduação em Filosofia*, na figura do competente coordenador prof. Roberto Wu e das funcionárias Irma e Jacinta, pelo fundamental apoio e auxílio nas questões administrativas desse percurso. Agradeço à *CAPEX - Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior*, pelo apoio financeiro, indispensável durante esse mestrado, que permitiu minha dedicação exclusiva à pesquisa. Agradeço também à plataforma digital *Library Genesis* e *Sci-Hub*, iniciativas anticapitalistas que tornaram a difusão do conhecimento uma arma contra a elitização da educação e o obscurantismo perpétuo das forças conservadoras e reacionárias.

Agradeço à família Beck e à família Dummel aqui do Sul e à minha família “*Los Souzas*” lá do Acre, pelo acolhimento, por todo apoio afetivo e pelos animados churrascos. Aos meus melhores leitores e eternos professores - meu querido pai João Veras e minha querida mãe Nazaré Cavalcante, agradeço pelo carinho, suporte e constante inspiração. Pela parceria de sempre, agradeço à minha incrível irmã Nina. Pela saudade, agradeço à *Lílica (in memoriam)* e à minha flamenguista avó Maria José Veras (*in memoriam*). *Last, but not least*, agradeço à Melissa, pelo nosso tempo juntos compartilhando uma divertida e alegre vida em um mundo tão danificado.

A todas e todos, meus mais sinceros agradecimentos :)

"Já murcharam tua festa, pá,
Mas certamente
esqueceram uma semente
Nalgum canto de jardim."

Chico Buarque

"We live in capitalism.
Its power seems inescapable.
So did the divine right of kings"

Ursula Le Guin

RESUMO

Neste trabalho, procura-se evidenciar os elementos centrais de uma *crítica imanente do capitalismo* presente nas diferentes fases da teoria crítica do reconhecimento e da liberdade social desenvolvida pelo filósofo alemão Axel Honneth. Para tanto, apresenta-se em um primeiro momento a estratégia metodológica lançada por Honneth de uma teoria crítica da sociedade, assim compreendida como uma crítica das patologias da razão geradas pela organização social do capitalismo. Nessa esteira, investigo as bases de uma crítica da economia política revisada e proposta por Honneth em seus escritos mais antigos acerca das experiências de injustiça, luta, dominação e trabalho social no capitalismo até a sua formulação de uma teoria crítica do reconhecimento social. Intenta demonstrar que Honneth, no desenvolvimento da sua teoria, em resposta às objeções levantadas por debates travados no seu percurso teórico, adota três diferentes estratégias de crítica ao capitalismo: a) uma crítica das *patologias sociais* do capitalismo, b) uma crítica das ambiguidades normativas e *contradições paradoxais* do neoliberalismo e c) uma crítica aos *desenvolvimentos desviantes* do mercado capitalista. Por fim, defende-se que essa última dimensão da crítica honnethiana ao capitalismo o leva a uma estratégia de revisão do seu projeto emancipatório e de progresso moral de uma teoria metapolítica do socialismo, tendo como horizonte a prática cooperativa da liberdade social no contexto de uma eticidade democrática.

Palavras-chave: Capitalismo. Socialismo. Reconhecimento. Liberdade social. Teoria Crítica.

ABSTRACT

In this dissertation, I will highlight the central elements of an *immanent critique of capitalism* in the different phases of the Critical Theory of recognition and social freedom developed by the German philosopher Axel Honneth. Therefore, I reconstruct at first the methodological strategy launched by Honneth in his understanding of a Critical Theory of society as a social critique of the pathologies of reason generated by the social organization of capitalism. I then investigate the foundations of a critique of political economy revised and proposed by Honneth in his earliest writings regarding the experiences of injustice, struggle, cultural domination and social work in capitalism and in his version of a critical theory of recognition. I attempt to demonstrate that Honneth, in the development of his theory, specially in response to the objections raised by debates in his theoretical course, adopts three different strategies of a critique of capitalism: a) a critique of the *social pathologies* of capitalism, b) a critique of normative ambiguities and *paradoxical contradictions* of neoliberalism, and c) a critique of *misdevelopments* or *anomalies* in the capitalist market. Finally, I argue that this last dimension of the honnethian critique of capitalism leads to a revision of its emancipatory orientation and the idea of a moral progress in terms of a metapolitical theory of socialism, having in the horizon the cooperative practice of social freedom in the context of a democratic ethical life.

Keywords: Capitalism. Socialism. Recognition. Social freedom. Critical Theory.

Lista de abreviaturas das obras de Axel Honneth¹

Abreviatura	Obra original	Tradução consultada
SHN	<i>Soziales Handeln und menschliche Natur</i> [1980]	<i>Social Action and Human Nature</i> (1990)
KdM	<i>Kritik der Macht</i> [1989]	<i>The Critique of Power</i> (1991)
DWS	<i>Die zerrissene Welt des Sozialen</i> [1990]	<i>Fragmented World of Social</i> (1995)
KuA	<i>Kampf um Anerkennung</i> [1992]	<i>Luta por reconhecimento</i> (2003)
DES	<i>Desintegration</i> [1994]	<i>Desintegração</i> (*)
LaU	<i>Leiden an Unbestimmtheit</i> [2001]	<i>Sofrimento de Indeterminação</i> (2007)
DaG	<i>Das Andere der Gerechtigkeit</i> [2000]	<i>Disrespect</i> (2007)
Unk	<i>Unsichtbarkeit</i> [2003]	<i>Invisibilidade</i> (*)
UoA	<i>Umverteilung oder Anerkennung?</i> [2003]	<i>Redistribution or Recognition?</i> (2003)
Ver	<i>Verdinglichung</i> [2005]	<i>Reificação</i> (2019)
PdV	<i>Pathologien der Vernunft</i> [2007]	<i>Pathology of Reason</i> (2009)
DiW	<i>Das Ich im Wir</i> [2010]	<i>The I in We</i> (2012)
VeZ	<i>Vivisektionen eines Zeitalters</i> [2014]	<i>Vivisseções de uma era</i> (*)
DRF	<i>Das Recht der Freiheit</i> [2011]	<i>Direito da Liberdade</i> (2015)
DIS	<i>Die Idee des Sozialismus</i> [2015]	<i>Ideia de Socialismo</i> (2016)
RAD	<i>Recognition and Disagreement</i> [2016]	<i>Reconhecimento e desentendimento</i> (*)
Ank	<i>Anerkennung</i> [2018]	<i>Reconhecimento</i> (*)

¹ As obras de Axel Honneth consultadas nessa dissertação estão organizadas nas abreviaturas dispostas cronologicamente acima. Citaremos no desenvolvimento do texto a tradução em português e eventualmente, em caso de entrevistas e/ou artigos, citaremos o original. Ao final, na seção de referências, consta a informação completa da bibliografia, incluindo as obras originais consultadas, bem como a indicação das traduções utilizadas. (*) sem tradução até o momento (2019/2)

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	19
PARTE I -	
RECONSTRUÇÃO DA TEORIA CRÍTICA DO CAPITALISMO.....	33
Capítulo 1 - <i>Fragmentado mundo do capital</i>: arqueologia da filosofia social.....	39
1.1. <i>Contribuições para crítica da Economia Política</i> : razão, trabalho e luta.....	39
1.2. Do <i>Café Marx</i> ao <i>Grande Hotel Abismo</i> : dominação, poder e comunicação.....	62
1.3. <i>Economia moral do Reconhecimento</i> : conflito, resistência e justiça social.....	95
PARTE II -	
ATUALIZAÇÃO DA CRÍTICA IMANENTE DO CAPITALISMO.....	126
Capítulo 2 – <i>Reflexões da vida patológica</i>: três vias da crítica em Axel Honneth..	131
2.1. <i>Capitalismo, autorrealização e crítica das patologias sociais</i>	133
2.2. <i>Neoliberalismo, ambiguidades normativas e crítica das contradições paradoxais</i>	150
2.3. <i>Mercado, liberdade social e crítica dos desenvolvimentos desviantes</i>	164
PARTE III -	
PRESENTIFICAÇÃO DAS ALTERNATIVAS AO CAPITALISMO.....	186
Capítulo 3 -<i>A hipótese socialista</i>: de Marx à Hegel e de volta para o futuro.....	1899
3.1. <i>A estrela da manhã</i> : utopia realista e interesse emancipatório.....	190
3.2. <i>Ethos da democracia</i> : cooperação reflexiva e experimentalismo político.....	193
3.3. <i>Novo espírito do Socialismo</i> : a ideia de reformismo radical.....	200
CONSIDERAÇÕES FINAIS	211
REFERÊNCIAS.....	234

Introdução

Uma máxima brechtiana: nunca começar a partir dos bons, velhos tempos, e sim a partir destes, miseráveis.

Walter Benjamin

I

Em “*As Correções*”, romance de Jonathan Franzen, o personagem Chip Lambert, professor universitário de *Cultural Studies*, fica sem dinheiro e, na iminência de um fim de semana romântico com sua namorada Julia, resolve vender todos os livros marxistas e de crítica ao capitalismo de suas prateleiras no sebo *Strand* em Manhattan. Ao se afastar das lombadas acusadoras, Chip lembra-se como cada uma delas tinha acenado para ele numa livraria com a promessa de uma crítica radical da sociedade capitalista avançada, e o quanto ele ficara feliz em levá-las para casa. Em especial, Chip recorda de “*sua edição inglesa de ‘A crise de legitimação no capitalismo tardio’, de Jürgen Habermas, que ele achava difícil demais para ler, quanto mais anotar, encontrava-se em ótimo estado e lhe custara noventa e cinco libras esterlinas*”².

Todavia, em plenos anos 1990, dado o contexto político de descrédito nas teorias anticapitalistas de sua época e, claro, diante da opção de uma noite de amor com Julia, parecia claro a desfavorável comparação dessas teorias com sua namorada, pois “*Jürgen Habermas não tinha as pernas longas e elegantes de Julia, lembrando uma pereira, Theodor Adorno não tinha o cheiro de vinho lascivo e maleável de Julia, Fred Jameson não tinha a língua habilidosa de Julia*”³. Ao todo, os livros lhe renderam na sua ida ao sebo 60 dólares, utilizados para comprar vinhos e salmão no mercado chamado ironicamente “*Nightmare of Consumption*”. Esta corriqueira estória de Chip é reflexo de uma época do fim das chamadas “grandes narrativas”⁴. Em última instância, nosso personagem não queria viver em um mundo diferente ou participar ativamente de alguma revolução, nem mesmo se importava com as lamúrias adornianas de que não haveria uma “*vida correta na vida falsa*”⁵.

Antes de tudo, ele queria levar uma vida razoalmente digna e prazerosa, de preferência com sua amada. É claro que sua opção quanto às benesses de uma noite divertida e sua postura desconfiada diante das promessas emancipatórias da teoria social de cunho marxista revelam o espírito do tempo em que ele vivia – um reflexo dos diagnósticos de neoconservadores do fim dos anos 1980 e da queda do Muro de Berlim: Francis Fukuyama com a ideia de um “fim da história”, isto é, do triunfo das democracias liberais e de um visão redentora do capitalismo global como concretização da voraz natureza consumista e hedonista presente numa suposta natureza humana, ou mesmo das previsões liberais do fracasso da experiência do socialismo real presente na ideia habermasiana de um “esgotamento das energias utópicas”, que havia conquistado mentes

² FRANZEN, Jonathan. **As Correções**. Trad. Sérgio Flaksman. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.

³ *Ibidem*, (e-book) Devo essa aproximação literária ao tema da crítica do capitalismo ao escritor britânico Stuart Jeffries no artigo: *Why a forgotten 1930s critique of capitalism is back in fashion*. **The Guardian**, setembro, 2016. Disponível em: <https://www.theguardian.com/books/2016/sep/09/marxist-critique-capitalism-frankfurt-school-cultural-apocalypse>

⁴ LYOTARD, Jean-François. **A condição pós-moderna**. Rio de Janeiro: José Olympio, 2013

⁵ ADORNO, Theodor. **Mínima Moralía**. Reflections from damaged life. Londres: Verso, 2005. §18

e corações. Em tempos que a Teoria Crítica virou um “artefato intelectual”⁶ e indivíduos estão cada vez atomizados em redes sociais dominadas por bilionários como Mark Zuckerberg, ou imersas em uma vida consumista refém de algoritmos de corporações controladas por tipos como Jeff Bezos e Steve Jobs⁷, sua atitude seria sintoma social daquilo que – para utilizar termos dos autores por Chip abandonados, o filósofo Herbert Marcuse cunhou como “sociedade unidimensional”, Theodor Adorno de “indústria cultural” e de um mundo totalmente administrado e Max Horkheimer de “fim da razão”, em suma, a hegemonia da democracia liberal vigente no período pós-guerra que ganhou corpo com o discurso neoliberal e seus aparatos de justificação e dispositivos de legitimação.

Crise e crítica: novo interregno

Contudo, mesmo reconhecendo que vivemos em um contexto desfavorável para a crítica, há de reconhecer que existe algo de precioso na metáfora perpetuada por Adorno das cartas atiradas ao mar em uma garrafa (*Flaschenpost*) para destinatários desconhecidos num mundo caótico e socialmente fraturado. Pois, provavelmente o mesmo Chip, que nos anos 1990 teria abandonado toda sua biblioteca de crítica social, no início da década de 2010 ele poderia muito bem estar junto com outros *millennials* acampando em Zucotti Park, levantado cartazes de “nós somos os 99%” ao lado de manifestantes do movimento *Occupy*. Visto que, a despeito da crescente ocupação da direita no poder em governos ao redor do mundo, há também uma nova geração de pessoas indignadas com o capitalismo e esperançosas de mudanças sociais estruturais.

Em recente pesquisa⁸ da agência Gallup, contratada pelo controverso canal de televisão americano *Fox News*, é possível verificar uma queda nos últimos oito anos de 33% dos jovens favoráveis ao capitalismo como o melhor sistema possível. Essa rejeição se torna mais sintomática recentemente, ao ponto de que em 2015 a palavra “socialismo” foi a mais procurada nos mecanismo de pesquisa da internet⁹. Ora, não há dúvidas que o espectro do socialismo ronda o mundo, e acompanhado a esse movimento, a crítica ao capitalismo e a que outro mundo é possível vem ganhando mais simpatizantes, mesmo que populistas de direita como Trump¹⁰ ou Bolsonaro venham dizendo o contrário.

No campo acadêmico, esse fenômeno de desconfiança e insurgência crítica com o atual sistema econômico que vivemos e perecemos, também teve um reavivamento no cenário internacional. Considerado nas últimas décadas, não só por Chip, mas pela tradição filosófica, um artefato teórico jogado na “lata de lixo da história”,

⁶ HONNETH, Axel. “Uma patologia social da razão: Sobre o legado intelectual da Teoria Crítica”. In: RUSH, Fred (org.). **Teoria Crítica**. Aparecida SP: Ideias e Letras, 2008, p. 389

⁷ Cf. MOORE, Jason. W. **Capitalism in the Web of Life**. Londres: Verso, 2015.

⁸ Cf. HASKINS, John. How to get your child to just say no to socialism in: **Fox News**. Disponível em: <https://www.foxnews.com/opinion/how-to-get-your-child-to-just-say-no-to-socialism>. Agradeço ao Victor Marques pela indicação do artigo.

⁹ Cf. FLOOD, Alisson. 'Socialism' the most looked-up word of 2015 on Merriam-Webster. **The Guardian**. Disponível em: <https://www.theguardian.com/books/2015/dec/16/socialism-most-looked-up-word-2015-merriam-webster-bernie-sanders>

¹⁰ Em fevereiro de 2019, no discurso sobre o Estado da União, Trump incomodado pela ascensão e popularidade da crítica ao capitalismo e da ideia de socialismo democrático afirmou que “*We are born free, and we will stay safe. Tonight, we renew our resolve that America will never be a socialist country*”. Nessa esteira, o discurso de posse de Bolsonaro no primeiro dia de 2019 consistiu em afirmar que com seu governo “*o Brasil começaria a se livrar do socialismo*”.

ofuscado por um excruciante realismo político e preso a um certo imaginário resignado, a *crítica ao capitalismo* voltou a ser elemento central de um campo de disputa teórica. Fundamental para as análises sociológicas, políticas e econômicas da sociedade moderna e do modo de produção socialista desde seu surgimento na revolução industrial, o espectro dessa crítica vem sendo reelaborada interdisciplinarmente à luz de nossa realidade neoliberal.

Podemos dizer que este novo “boom” de uma crítica ao capitalismo¹¹ na esfera pública e mais especificamente no meio acadêmico ao redor do globo, é decorrente de vários fatores, como o fim da “Era social democrata¹²” de plenas garantias democráticas e de direitos sociais garantidos pelo *Welfare State* e a transição para a “Era da privatização total¹³”, marcado pelo *Workfare*, com o desmantelamento do Estado social com a ideologia do “estado mínimo”, a partir das políticas de flexibilização das leis trabalhistas e da precarização do trabalho, tendo como consequência a instauração de um estado penal de criminalização da miséria. Ademais, esse processo pode ser compreendido sob o prisma de uma contrarrevolução sem revolução como já falou Marcuse, de um aumento significativo das disputas de narrativas presentes nas chamadas guerras culturais¹⁴, na exposição dos antagonismos capitalistas presentes nos efeitos políticos, ecológicos, econômicos e sociais de sua última crise em 2007-2008¹⁵. Como resultado desta crise de hegemonia neoliberal, de dissolução de um bloco histórico, estaríamos vivendo o que recentes diagnósticos chamam de uma recessão democrática¹⁶, e outros mais ousados arriscam em diagnosticar ser sintoma de um fim da democracia ou mesmo do capitalismo.¹⁷ Isto é, a emergência de sintomas mórbidos de que falava Gramsci¹⁸, de um

¹¹ Cf. ROSA, Hartmut. **Sociology, Capitalism, Critique**. Nova Iorque: Verso, 2015; PIKETTY, Thomas. **O capital** no século XXI. Intrínseca, 2016.

¹² Essa é uma noção recorrente na obra honnethiana (emprestado de Ralf Dahrendorf) para indicar um diagnóstico do tempo que compreende o período dos “anos de ouro” do modelo do Estado de bem-estar social europeu. Cf. HONNETH, Axel. Paradoxes of Capitalism. In **DiW**, p.100

¹³ Termo fictício utilizado para descrever uma era histórica de capitalismo neoliberal na Índia dominado por corporações e elites financeira corruptas em contraste com uma pobreza crescente. Cf. ROY, Arundhati. **Capitalism: a ghost story**. Chicago: Haymarket Books. 2014

¹⁴ Cf. NORRIS, Pippa; INGLEHART, Ronald. **Cultural Backlash: Trump, Brexit, and the Rise of Authoritarian Populism**. New York: Cambridge University Press. 2019; SUNSTEIN, Cass R. **#Republic: Divided Democracy in an Age of Social Media**. Princeton, NJ: Princeton University Press. 2018; MASON, Lilliana. **Uncivil Agreement: How Politics Became Our Identity**. Chicago: University of Chicago Press. 2018

¹⁵ Cf. TOOZE, Adam. **Crashed**. How a decade of financial crisis changed the world. Londres: Allen Lane, 2018.

¹⁶ Cf. LEVITSKY, Steven. ZIBLATT, Daniel. **Como as democracias morrem**. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 2018; RUNCIMAN, David. **Como a democracia chega ao fim**. São Paulo: Todavia, 2018.

¹⁷ Cf. STREECK, Wolfgang. Como vai acabar o capitalismo? O epílogo de um sistema em desmonte crônico. **Revista Piauí**. Edição 97. outubro, 2014; WILLIAMS Alex, SRNICEK Nick, **#accelerate** manifesto for an Accelerationist Politics. 2013. Disponível em: <https://syntheticdifice.wordpress.com/2014/03/13/accelerate-manifesto-for-an-accelerationist-politics>; MASON, Paul. **Postcapitalism: A Guide to Our Future**. Londres: Penguin, 2016.

¹⁸ Este mesmo Gramsci que hoje em dia é alvo de campanhas conspiratórias e difamatórias que fanáticos da extrema direita acusam paranoicamente de marxismo cultural ou globalismo. Delírio que levou Anders Breivik em 2011 a matar 77 pessoas e ferir outras 51 num acampamento do Partido dos Trabalhadores norueguês, na ilha de Utoya contra um suposto plano global de implantar o marxismo cultural, discurso hoje que está presente não somente em grupos xenófobos, misóginos, homofóbicos e racistas nutridos de ódio como os *Inels*, trolls, neggers e outras abominações sectárias, mas em governos totalitários e neonazistas, e é reproduzido, sem o menor constrangimento, de forma canalha, por quase todos ministros e todo *staff* do atual governo Bolsonaro e líderes da *alt-right* brasileira e mundial.

velho regime que está se desfazendo e de um novo que não nasce, que está historicamente obstruído pelas forças retrógradas.

Esses eventos, como veremos em seguida, estão ligados aos fatores sociais que levaram os teóricos políticos a remodelarem e desvincularem suas teorias da tradição de críticas ao capitalismo. Tendo em vista que o esvanecimento do uso da crítica do capitalismo na sociedade ocidental das últimas décadas não foi meramente por acaso - ele pode ser sinteticamente explicado por dois motivos: em *primeiro lugar*, essa retração conceitual (ou temática), ao menos parcial na esfera pública, decorreu de um movimento político articulado pelos teóricos e políticos neoliberais em consonâncias aos seus *think thanks* e todo um aparato ideológico militar e midiático para naturalizar a ideia de um “mercado livre” capitalista, de um estado mínimo e de uma visão de mundo individualista regida pelo princípio do desempenho e, conseqüentemente, da meritocracia e da competição.

Convencionou-se considerar tal movimento como a reverberação do pacto perpetuado por figuras conservadoras como Margaret Thatcher e outros líderes políticos na década de 1980, de que não haveria alternativa ao capitalismo (*TINA* – “*there is no alternative?*”) como sistema ordenador da vida, o que podemos chamar de “realismo capitalista”¹⁹. Essa perspectiva, aliada a uma doutrina perversa e legitimadora do *status quo*, reacionária quanto à mudança social, ganhou os corações e mentes ao redor do globo, conquistando uma hegemonia no final de século XX e no começo do século XXI ao ser incorporada em governos e políticas públicas, bem como nos ambientes de trabalho e até nas relações de intimidade das sociedades neoliberais. É notório encontrarmos também como base de sustentação ideológica, uma quantidade considerável de intelectuais em diversos campos do saber que legitimam tal consenso neoliberal²⁰ na vida social com o reforço da ideia do *homo economicus* com orientadora de suas elaborações e teóricas e diagnósticos do tempo.

Esse estado problemático da *realpolitik* sob domínio da lógica neoliberal nos conduz ao *segundo motivo* que levou ao conceito de capitalismo desaparecer do seu uso crítico, aqui em especial, na academia e intuições universitárias como um todo: a crescente exaustão ou esgotamento das energias utópicas e um retraimento da economia política nas teorias políticas normativas e pós-estruturalistas. Conseqüentemente, essa crise gerou uma espécie de déficit da “imaginação dialética”²¹ no pensamento social, o que outrora seria fundamental para se pensar alternativas multifacetadas de uma ordem social. Com isso, esse movimento de marginalização da economia política na crítica social ocorrida nas últimas décadas do século XX, se espalhou nas vertentes pós-modernas de estruturalismo francês em seu esforço de deflacionar o conceito de capitalismo por meio um recurso provindo dos estudos culturais, que negligenciava a relevância do aspecto econômico nas formas de dominação e exploração social. Esse processo ocorreu de modo similar no campo da filosofia política e social, que passou a ocupar em suas elaborações de temáticas puramente normativas e procedimentalistas, mais próximas do campo das teorias liberais da justiça e da tematização de questões “redistributivas”. Embora essa tradição tenha um arcabouço teórico capaz de lidar com a dimensão da

¹⁹ FISHER, Mark. **Capitalism realism**. Is there no alternative? Londres, Zero books, 2015

²⁰ Cf. PINZANI, Alessandro. Uma vida boa é uma vida responsável: o neoliberalismo como doutrina ética. In: Rajobac, Raimundo; Bombassaro, Luiz Carlos; Goergen, Pedro. (Org.). **Experiência formativa e reflexão**. 1ed. Caxias do Sul: Educs, 2016

²¹ Cf. JAY, Martin. **The Dialectical imagination: a history of the Frankfurt school and the institute of social research 1923-1950**. Berkeley: University of California Press, 1996.

justiça distributiva, como rawlsianos de esquerda ou socialista *à la* marxismo analítico de G.A. Cohen o fazem, a crítica da economia política, ou mesmo uma abordagem da esfera econômica da sociedade é completamente evitada no interior de seus modelos teóricos.

Como consequência, esse movimento provocou o deslocamento do foco de uma crítica da sociedade para a análise dos sintomas relacionais da dominação, isto é, das lutas identitárias permeadas por demandas neoliberais-progressistas. Apesar de lidar com os efeitos da exploração, esta perspectiva relacional se afastava paulatinamente da compreensão mais sistêmica da dinâmica estrutural, do modo de produção capitalista que produz tamanha desigualdade. De acordo com a filósofa alemã Rahel Jaeggi²², essa abordagem “caixa-preta” da economia, hegemônica nos campos da filosofia política, se infiltrou no campo da Teoria Crítica, a partir da segunda geração com Jürgen Habermas²³, com a chamada virada reconstrutiva e normativa da Teoria Crítica, através de seu deflacionamento da dimensão econômica – como se esta fosse uma esfera não-normativa passível de ser politicamente domesticada pelos imperativos democráticos. Pois Habermas ao tratar a economia como se fosse um subsistema autonomizado, que deveria ser domado pelos mecanismos democráticos, levou seus críticos a orientarem que essa formulação, influenciada pelos debates de filosofia política normativa, perde de vista “a crítica da sociedade capitalista, crucial para as primeiras gerações”²⁴ e o objeto e terreno último da empresa crítica²⁵.

Capitalismo: ruim, injusto e/ou disfuncional?

Em tempos críticos, isto é, de crise não só da teoria social²⁶ mas também de crise do capitalismo²⁷, é fundamental revisitar o que entendemos por capitalismo, diagnosticar sua atual condição e lógica operativa e reavaliar em que medida as diversas críticas do capitalismo elaboradas no decorrer da tradição da teoria social dos últimos séculos podem iluminar questões atuais. Provisoriamente, podemos conceber aqui o capitalismo, na esteira de Jaeggi²⁸, “*como uma ordem econômica e social que se desenvolve historicamente na Europa no final da Idade Média, com a substituição da ordem feudal, e se tornou mundialmente dominante nos séculos XVIII e XIX com o capitalismo industrial, com um alto nível*

²² Cf. JAEGGI, Rahel. Fraser, Nancy. **Capitalism: a conversation**. Cambridge: Polity Press, 2018. CHIAPELLO, Eva. Capitalism and its criticisms. In MORGAN, Glenn (org.) **New Spirits of Capitalism?** Oxford: Oxford University Press, 2013; JAEGGI, Rahel. Um conceito amplo de economia: economia como prática social e a crítica ao capitalismo. **Civitas**, v.18, n.3. 2018

²³ Cf. Para uma crítica da economia em Habermas: JÜTTEN, Timo, “Habermas and Markets,” **Constellations** 20, no. 4: 587–603. 2013

²⁴ Cf. FRASER, 2011, p.137

²⁵ ARATO, Andrew. Political sociology and the critique of politics. **The essential Frankfurt school reader**. New York, Continuum: 1982, p 3-25

²⁶ Cf. AZMANOVA, Alben. Crisis? Capitalism is Doing Very Well. How is Critical Theory? **Constellations** Volume 21, no 3, 2014. Cf. FRASER, Nancy. **The Old is Dying and the New Cannot Be Born**. Londres, Verso, 2019.

²⁷ Cf. STREECK, Wolfgang. **Tempo comprado – A crise adiada do capitalismo democrático**. Coimbra: Actual, 2013; DARDOT, Pierre.; LAVAL, Christian. **Ce cauchemar qui n’en finit pas**. Paris: La Découverte, 2016; HARVEY, David. **O Enigma do Capital: e as crises do capitalismo**. São Paulo, SP: Boitempo, 2011.

²⁸ JAEGGI, Rahel. “O que há (se de fato há algo) de errado com o capitalismo? Três vias de crítica do capitalismo”. **Cadernos de filosofia alemã**, vol. 20, n. 2, 2013. p. 15 - Nessa perspectiva, podemos elencar quatro características centrais do capitalismo: a propriedade privada dos meios de produção, a existência de um mercado livre de trabalho, a acumulação do capital e sua valorização para o lucro, e um mecanismo de alocação e distribuição de bens como terra, trabalho e dinheiro.

tecnológico e vinculado a uma concentração significativa de capital". Entretanto, para além dessas preliminares conceituações, nossa investigação requer, no contexto proposto nesta dissertação, tratar a crítica do capitalismo como uma crítica de práticas sociais e formas de vida e avançar na perspectiva das teorias morais e normativas que tendem a oferecer uma visão reducionista, determinista e ultrapassada dessa instituição social.

Essa emergência da crítica do capitalismo²⁹ nessa tradição em questão, assim como defendem os membros nova geração, deve ser reabilitada por vias de uma teorização do campo da economia como objeto de pesquisa central, ressaltando as reverberações políticas³⁰. Desse modo, os esforços multidisciplinares em se estudar e criticar o capitalismo partem de diversas fronteiras da crítica social que lidam com modelos teóricos distintos e geograficamente esparsos, embora tenham como referência a orientação de superação da dominação já delineada por Horkheimer quase 100 anos atrás. Nesta altura da apresentação deste texto, que o leitor se debruçara a seguir, cabe a pergunta: afinal de contas, o que está de errado com o capitalismo? Quais são os motivos ou sobre quais aspectos ele pode ser criticado? Ele seria, como Philippe Van Parijs³¹ uma vez questionou, intrinsecamente errado?

Em uma tentativa de fornecer uma resposta em termos de uma cartografia dessas formas de crítica do capitalismo, a própria Jaeggi³², representante no "hype" da quarta geração da Teoria Crítica da sociedade, procurou sistematizar três estratégias metodológicas que reemergiram nos anos 2000 desse modelo de crítica: uma *crítica funcionalista* (ou econômica), que partiria da análise da contradição entre capital-trabalho e teria como núcleo central a ideia de que o capitalismo é estruturalmente disfuncional e produtor inevitável de crises que o levam a uma autodestruição; uma crítica ética (ou cultural), que toma como fonte de crítica uma denúncia dos efeitos patológicos, isto é, reificantes e alienantes que o capitalismo possa impor na autorrealização individual e uma *crítica moral* (política, ou orientada pelas teorias da justiça), que toma o capitalismo como um sistema ou estrutura social injusta geradora de exploração econômica e incapaz de garantir uma redistribuição igualitária de bens básicos da sociedade. Ampliando esse esquema, acredito ser pertinente acrescentar uma *crítica genealógica* como quarto modelo, que não se reportaria a uma linha marxista (funcional), hegeliana (ética) ou kantiana (moral), mas teria como ponto de partida uma crítica do capitalismo neoliberal, a partir da tradição foucaultiana de uma crítica biopolítica da governamentalidade enquanto racionalidade política produtora de dispositivos disciplinares de poder.

²⁹ Cf. LUDWIG, Christian. **Kritische Theorie und Kapitalismus**. Die jüngere Kritische Theorie auf dem Weg zu einer Gesellschaftstheorie. Springer VS. 2013

³⁰ Cf. KIM, Amy. 'The Vicissitudes of Critique: The Decline and Reemergence of the Problem of Capitalism', **Constellations**, 21, 3: 366–81. 2014; BELLOFIORE, Riccardo, 'The Neue Marx-Lektüre: Putting the Critique of Political Economy back into the Critique of Society', **Radical Philosophy**, 189, 2015; BONEFELD, Werner. **Critical Theory and the Critique of Political Economy: On Subversion and Negative Reason**, Londres: Bloomsbury. 2014

³¹ VAN PARIJS, Philippe. What (if anything) is intrinsically wrong with capitalism? **Philosophica** 34, 1984. p.85-102

³² JAECCI, *op. cit.*, p.14. Cf. STREECK, Wolfgang. How to study contemporary capitalism? In: **How will capitalism end**. New York: Verso, 2016. Cf. HONNETH, CURLY, 2018. De certo modo, essa esquematização apresentada por Jaeggi tem afinidade com a proposta streeckiana de se estudar o capitalismo nos dias de hoje. Segundo Wolfgang Streeck (2015) deveríamos observar a crítica o capitalismo de uma perspectiva *histórica, cultural, político-econômica e como forma de vida*. Essa formulação também tem ressonância distinção de Eve Chiapello dos modos de crítica ao capitalismo: entre crítica social, artística e ecológica. (CHIAPELLO, 2017)

Sabendo da multifacetada composição desse mosaico crítico de um “hemisfério da esquerda”, cujos representantes atravessam diferentes frentes reflexivas do norte ao sul global, podemos relacionar brevemente aqueles que mais se destacam: Na esteira de uma crítica econômica, a crítica funcional de extrato marxista é exercida por teóricos como o britânico David Harvey, o alemão Wolfgang Streeck, o norte-americano Moishe Postone, os franceses Thomas Piketty, Gérard Duménil e Dominique Lévy e os membros ligados a “nova crítica do valor”, como Robert Kurz, Anselm Jappe entre outros. Não obstante, podemos dizer que a crítica ética pode ser representada pelo polonês Zygmunt Bauman, o suíço Hartmut Rosa, a norte-americana Anita Chari e Jonathan Crary bem como os alemães Lisa Herzog, Jens Beckert, Rahel Jaeggi e como essa dissertação procura enfatizar, também Axel Honneth³³. Herdeiros do modelo foucaultiano, a crítica genealógica tem como principais proponentes os alemães Martin Saar e Christopher Menke, as norte-americanas Judith Butler, Amy Allen e Wendy Brown, os franceses Pierre Dardot e Christian Laval, os italianos Giorgio Agamben e Maurizio Lazzarato, o camaronês Achille Mbembe e o norte-americano David Graeber.

No contexto do debate das teorias da justiça, a crítica moral, muitas vezes apresentada como uma crítica política, claramente tem como representante o alemão Jürgen Habermas, bem como o norte-americano John Rawls, que são seguidos atualmente pelo alemão Rainer Forst, a norte-americana Nancy Fraser e a búlgara Albena Azmanova. Embora Honneth também empreendido uma teoria da justiça como análise social recentemente, em seu percurso teórico e mesmo nas suas intervenções pós-*Direito da Liberdade*, essa crítica da justiça está vinculada a uma concepção metodológica (a reconstrução normativa) muito oposta ao procedimentalismo ou construtivismo político das teorias de extrato kantiano. Espero que no desenvolvimento dessa hipótese nessa dissertação, fique claro que a ideia da crítica do capitalismo proposta por Honneth tenha como núcleo um diagnóstico da injustiça social que tem como fundamento um núcleo ético da autorrealização e da cooperação social como opostas às formas patológicas e anômalas do mercado capitalista. Esse tema é controverso, mas espero ao final dessa dissertação fornecer os elementos necessários para que o leitor avalie a pertinência de uma crítica ética no desenvolvimento de sua teoria, que serviu de inspiração para críticas éticas posteriores como de Jaeggi e Rosa. Vale ressaltar que essa divisão não é estanque, esse hemisfério crítico a todo dia vem expandindo e criando novas ramificações teóricas que ultrapassam a breve apresentação aqui suscitada. Contudo, nessa dissertação ela servirá para delimitar as fronteiras nem sempre tão visíveis das intenções e constituições teóricas de cada campo de crítica, em especial, no contexto da tradição da Teoria Crítica da sociedade e seus interlocutores contemporâneos.

II

É neste cenário, portanto, que o filósofo alemão Axel Honneth, forte influência da nova geração da Teoria Crítica, se torna referência incontornável para

³³ Apesar de Pinzani, um representante assumido da crítica ética, interpretar a contrapelo no livro “Vozes do Bolsa Família”, Honneth com sendo pertencente ao rol da crítica moral ao lado de Rainer Forst. Cf. REGO, Walquíria. PINZANI, Alessandro. **Vozes do Bolsa Família**: Autonomia, dinheiro e cidadania. 2ª edição. UNESP, 2014. Para sua posição em relação à crítica, Honneth situa seu modelo em uma recente entrevista como sendo uma crítica imanente às patologias do capitalismo. cf. CURTY, Gaél. Capitalisme, critique et liberté sociale. Entretien avec Axel Honneth. La Découverte. Revue du MAUSS. n° 51 2018/1. p. 339-348

aqueles que pretendem colocar a crítica do capitalismo³⁴ em novos termos. Ele é, como ressaltam Jaeggi e Fraser, uma exceção no hemisfério intelectual da esquerda, que procurou relacionar no seu desenvolvimento teórico, embora sem um *corpus* unificado e sistemático como seu mestre Habermas, uma análise das deformações e anomalias do capitalismo na vida social, a partir de uma reconstrução que ressalte a dimensão moral em consonância com a esfera econômica e do mercado³⁵, e que critique o capitalismo não meramente de uma perspectiva normativa ou da justiça, como nos termos de distribuição de renda, ou mesmo estritamente de uma perspectiva econômica, no caso de uma análise funcionalista das crises sistêmicas, mas a partir da ideia do que Honneth encontra em Adorno, e posteriormente Jaeggi³⁶ se apropria de Honneth, do capitalismo como uma forma de vida³⁷.

O que está em jogo, aqui, não é uma forma de julgamento crítico do capitalismo a partir de um padrão de crítica baseado sobre uma teoria da vida boa. Antes: se as práticas econômicas são pensadas conceitualmente como práticas no interior de um contexto de práticas mais amplo, como parte do tecido sociocultural da sociedade, e se até as dinâmicas dos processos econômicos, aparentemente inacessíveis e autônomas, devem poder ser pensadas – a princípio – como resultados de uma cadeia complexa de práticas, então o que vem à tona é antes a possibilidade de uma crítica renovada do capitalismo enquanto ordem social irracional, em certo sentido.

É precisamente esta ideia do *capitalismo como forma de vida*, como o leitor notará, que procuraremos levar adiante no presente texto. Tal concepção consiste em compreender heurísticamente que, mais do que um sistema econômico, o capitalismo tem texturas éticas que permeiam os relacionamentos interpessoais, em nossas capacidades, ações, práticas que formam materialmente e moralmente o mundo social e que são reproduzidos por meio de disposições e orientações corporais e afetivas de

³⁴ A título de curiosidade, vale chamar a atenção da edição italiana: **Capitalismo e reconhecimento**, editado por Marco Solinas. A coletânea francesa. Le BLANC, G. (orgs.), **Capitalisme et démocratie: autour de l'œuvre d'Axel Honneth**. Lormont: Le Bord de l'eau, 2015. Entre tantas outras coletâneas que reforçam o vínculo entre a teoria do reconhecimento e uma crítica do capitalismo.

³⁵ As reverberações são muitas, mas vale citar a tentativa de Deranty (2011), que defende que a abordagem de uma teoria do reconhecimento ainda é frutífera para uma perspectiva contemporânea da economia política, integrando insights de Marx e Honneth. No entanto, essa crítica não reverbera em termos da economia política somente, mas de uma análise normativa da economia como parte de uma “ordem social”. Como exemplo disso, Arendhorst (2013) identifica na teoria de Honneth uma abordagem crítica e normativa da economia fundamental para renovação da Teoria Crítica. Os teóricos reunidos em torno do L'ATESFIP, como Vladimir Safatle e Christian Dunker, se utilizam da estratégia de crítica das patologias sociais para elaborar uma crítica psicanalítica da política e dos afetos na sociedade contemporânea na forma de uma arqueologia do sofrimento psíquico. A socióloga Eva Illouz se utiliza da teoria do reconhecimento para criticar as relações amorosas e de intimidade sob a lógica capitalista neoliberal. Entre tantos outros autores que conduzem pesquisas empíricas orientados pelo aparato conceitual honnethiano Cf. O'NEILL, Shane (org.). **Recognition Theory as Social Research - Investigating the Dynamics of Social Conflict**. Palgrave Macmillan, 2012. A vastidão de apropriações teóricas excede o espaço desse texto, contudo, nas considerações finais dessa dissertação é possível visualizar um balanço de como o arcabouço teórico honnethiano em diferentes críticas do capitalismo.

⁷ JAEGGI, Rahel. Um conceito amplo de economia Economia como prática social e a crítica ao capitalismo. **Civitas**, Porto Alegre, v. 18, n. 3, p. 503-522, set.-dez. 2018 p.520

³⁷ COLE, Alyson. FERRARESE, Estelle. How capitalism forms our lives, **Journal for Cultural Research**, 22:2, 105-112. 2018; JAEGGI, Rahel. Towards an Immanent Critique of Forms of Life. **Raisons politiques. Revue de théorie politique**. Ed. 57. p.13-59, 2015.

intersubjetividade. É daí que o conceito de *fisionomia social*, como delineado por Adorno³⁸, cumpre uma inspiração para o título desse trabalho. Assim como Adorno procurava interpretar modelos de ação social em todos seus aspectos, Honneth em todos seus aspectos, Honneth tenta estender sua análise crítica do capitalismo em todos traços fisionômicos, isto é, não somente orientada pela compreensão de manifestações linguísticas ou textos escritos, ou estatísticas e pesquisas macroeconômicas, ressaltando a representação física, a experiência social de injustiça e do sofrimento que a forma de viver no capitalismo possa oferecer para a crítica desse sistema, na medida em que é a causa de uma deformação patológica de nossa razão e de nossa maneira de se autorrealizar e cooperar de forma democrática no tecido social. Como diz Jaeggi³⁹,

[...] parece haver algo errado com uma ordem social que se fundamenta sobre uma ética que, ao mesmo tempo, é escondida e universalizada enquanto “neutra”. E parece ter algo errado com práticas que não percebemos como práticas e que são constituídas de tal maneira que o fato de sua artificialidade (de seu “ser constituídas”) é escondido, como no caso das forças econômicas que impelem nossas vidas no capitalismo.

Dar voz ao sofrimento: condição de toda verdade

Por muito tempo, filósofos e teóricos sociais sinalizaram em seus diagnósticos de época que as sociedades nos fazem doentes, sendo patológicas por natureza em decorrência de diversos aspectos⁴⁰; Platão já pensava em seu tempo a democracia como sendo uma forma de sociedade febril, Marx por sua vez reivindicava que o trabalho sob condições capitalistas mortifica o corpo humano e arruína nossa mente, e Durkheim constatou que podíamos ver o quanto era doente nossa sociedade pelo número de suicídios que ali ocorriam. Encontramos também na literatura, sobretudo nas narrativas centrais da modernidade como Hamlet (1599), Dom Quixote (1605), Don Juan (1620), Robinson Crusóe (1719) e Fausto (1808), formas de vida atravessadas pela experiência de mal-estar e sofrimento. Em cada personagem, encontramos uma patologia correspondente ao bloqueio de experiência causado pelo advento social da modernidade: a histeria de Hamlet, a erotomania de Don Juan, a melancolia de Fausto e a loucura alucinatória de Dom Quixote. Já no século XX, essa compreensão da crítica social em torno dos fenômenos patológicos ganhou uma inflexão clínico-crítica⁴¹: o diagnóstico voltou-se para formas de vida que impedem os indivíduos da possibilidade de “*construir, reconstruir ou desconstruir sua própria história*”⁴².

³⁸ HONNETH, Axel. O capitalismo como forma de vida fracassada: esboço sobre a teoria da sociedade de adorno. **Revista Política & Trabalho**, v. 24, 2006

³⁹ JAEGLI, Rahel. Um conceito amplo de economia Economia como prática social e a crítica ao capitalismo. **Civitas**, Porto Alegre, v. 18, n. 3, p. 503-522, set.-dez. 2018 p.520

⁴⁰ FREYNHAGEN, Fabian. Social pathology. In: HONNETH, Axel. Et. al (org) **Routledge Companion to Frankfurt School**, Londres: Routledge, 2018; Cf HONNETH, Axel. As enfermidades da sociedade: Aproximação a um conceito quase impossível. **Civitas**, Porto Alegre, v. 15, n. 4, p. 575-594, out.-dez. 2015

⁴¹ SAFATLE, Vladimir. Em direção a um novo modelo de crítica: as possibilidades de recuperação contemporânea do conceito de patologia social. In SAFATLE, Vladimir (org). **Patologias do social: arqueologias do sofrimento psíquico**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2018. p.26

⁴² DUNKER, Christian Ingo lenz. **Mal-estar, sofrimento, sintoma**. São Paulo: Boitempo, 2016, p.274

Nessa esteira, filósofos como Adorno e Horkheimer ou mesmo Elias Canetti se utilizaram da categoria paranoia para descrever a natureza intrínseca de sociedades totalitárias, assim como a latência autoritária das democracias liberais em torno do conceito de “personalidade autoritária”. Em outra chave teórica, Richard Sennett diagnosticou o que seria o “declínio do homem público”, na mesma medida Christopher Lasch e Jacques Lacan tratam de descrever tais sociedades a partir do “narcisismo” característico das relações sociais, da “cultura do cinismo” como indicado por Slavoj Žižek, da “vida nua” formulada por Agamben ou da “biopolítica” por Foucault, ou mesmo do “ressentimento social” como face patológica dessa mesma moeda, como descrita por Deleuze e mais recentemente Maria Rita Kehl e Rahel Jaeggi.

Todos esses diagnósticos são em última instância compreensões e formulações sociais da modernidade, dos elementos que constituem o espaço público e a organização social contemporânea, e em termos epistêmicos, da gênese de um discurso e da valência de um tipo social⁴³. Eles fornecem, portanto, uma moldura teórica do que seria a *fisionomia social* da forma de vida vigente de uma época. Do mesmo modo, nos deparamos cotidianamente com discursos políticos e jornalísticos que simulam a metáfora médica da patologia para se tratar de manifestações danificadas da vida social: o jornal britânico *The Guardian* trazia em suas manchetes a denúncia de uma patologia social, a saber, a necessidade dos telespectadores de assistir cenas de brutalidade e dor humana em reality shows e programas toscos; também o jornal alemão *Die Zeit* recentemente denunciava como a política se degenerou em agressão e ressentimento por parte dos partidos e pautas em voga; de forma similar o jornal brasileiro *Folha de São Paulo* falava do antipetismo e da intolerância presentes nas últimas eleições presidenciais como sintomas de uma patologia social na sociedade atual. Essas asserções reverberam-se em diagnóstico de cientistas políticos que avaliam o atual estado de nossa democracia ao redor do mundo como doente⁴⁴, ameaçada por ofensivas retrógradas do populismo e do extremismo político.

Contudo, em que medida a sociedade capitalista em específico pode nos fazer doentes? Como nossa vida sob o tecido de relações sociais do capital pode se tornar patológica? Afinal, qual a origem do mal-estar envolvido com um sistema que promete por todos os lados nos oferecer liberdade e oportunidade? Se procurarmos uma resposta nos recentes estudos empíricos ou mesmo nas ruas pelo qual passamos no nosso cotidiano, ela aponta para o mesmo lugar: a desigualdade. Ao redor do globo, autores renomados como Joseph Stiglitz e Paul Krugman, e livros recentes como *O Capital no século XXI*, de Thomas Piketty, e *Desigualdade: o que pode ser feito?*, de seu mentor Anthony Atkinson, são esforços lotados de estatísticas e relatórios de governos e de políticas públicas que nos convencem suficientemente que há algo de errado com nossa sociedade, como diz a famosa expressão, há algo *out of joint*, em especial na sua distribuição de renda em relação aos pobres e a forma que são taxados e privilegiado os ricos na sociedade atual. E não precisam teóricos liberais como Piketty e Atkinson apontarem para tamanho abismo social, o próprio Warren Buffet⁴⁵, um dos homens mais ricos do mundo e representante maior do capital financeiro já reconheceu que, existe de fato uma luta de

⁴³ *Idem*, p.274

⁴⁴ MOUNK, Yascha. **The people vs. democracy: why our freedom is in danger and how to save it.** Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2018.

⁴⁵ SERGENT, Greg. 'There's been class warfare for the last 20 years, and my class has won'. The Washington Post. Disponível em: <https://www.washingtonpost.com/blogs/plum-line/post/theres-been-class-warfare-for-the-last-20-years-and-my-class-has-won/2011/03/03/> 3.

classes (como aquela que a esquerda denuncia) pelo menos nos últimos 20 anos, e a classe que tem vencido essa luta, certamente tem sido a dele.

Estágios reflexivos de uma crítica ao capitalismo

Não obstante, o objetivo dessa dissertação consiste em mostrar como na teoria de Honneth, uma vida realmente patológica invoca conflitos e problemas morais de ordem mais profunda, e com isso, intenta demonstrar como os efeitos da experiência de desigualdade e opressão são originadas por formas de desrespeito social que acabam por gerar humilhação e ataques a dignidade humana, levando, enfim, a manifestações de sofrimentos sociais inerentes a infraestrutura moral do capitalismo. É tendo em vista essa relação deformada, bloqueada de autorrealização dos projetos de vida dos indivíduos, em específico pelas formas de vidas capitalistas, que procuraremos reconstruir na arqueologia da tradição da “filosofia social”, os elementos de uma crítica do capitalismo como patologia social para os tenebrosos dias de hoje. Torna-se, portanto, indissociável de seu projeto teórico uma compreensão imanente da forma que o capitalismo em todos seus imperativos afeta e danifica relações sociais no atual estágio de nossas sociedades. Questionado em uma entrevista se tal análise dispensa uma crítica do capitalismo, Honneth parte da ideia que uma Teoria Crítica da sociedade:

pode se ligar de maneira imanente às exigências morais e às experiências de injustiça em uma situação dada quando ela é capaz de analisar a gênese e o lugar delas no quadro de uma análise abrangente da sociedade. E para tal análise eu não vejo ainda nenhum ponto de partida melhor do que uma teoria que comece pelo estado social definido por uma prioridade estrutural dos imperativos capitalistas de valorização.⁴⁶⁷

Embora seja plausível afirmar que uma crítica do capitalismo esteja no centro da teoria do reconhecimento e da liberdade social⁴⁷, o esforço em apresentar uma sistematicidade na teoria de Honneth, o leitor perceberá, é um desafio. Nesta investigação, verificamos que é possível encontrar no desenvolvimento da teoria honnethiana, em distintos cenários e em reação a diversos diagnósticos de época, preocupações da ordem da economia política e moral, seja em relação à divisão do trabalho; à natureza do trabalho e condições dos trabalhadores; ao papel de sindicatos e corporações; aos níveis de renda e desigualdade como sintomas de injustiça social; aos riscos litigantes de funcionamento das intervenções do Estado do Bem estar social na economia; ao rápido progresso da privatização neoliberal; às formas de dessolidarização de classe; as manifestações de sofrimento social decorrentes das demandas da dinâmica capitalista. De modo geral, é possível afirmar que Honneth procura criticar os efeitos⁴⁸ que o capitalismo produz na experiência social, promovendo injustiças econômicas e sofrimento relacional e, com isso, danificando as possibilidades de autorrealização e

46 NOBRE, Marcos. MELO, Rúrion. Honneth esquadrinha "déficit sociológico". **Folha de São Paulo** Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/fsp/ilustrad/fq1110200318.htm>

47 MENDONÇA, Ricardo Fabrino. Reconhecimento, Desigualdades e capitalismo. In: MIGUEL, Luis Felipe. (org.) **Desigualdades e democracia**. O debate da teoria política. São Paulo: Editora Unesp, 2016.

48 A ideia de uma crítica pelos efeitos que o capitalismo produz nas relações de reconhecimento é defendida pelo filósofo francês Emmanuel Renault. Cf. RENAULT, Emmanuel. **L'Expérience de l'Injustice**. Paris: La Découverte, 2004.

cooperação como emancipação humana. Em ordem de reivindicar essa dimensão libertadora que o mercado patologicamente obstrui, se mostra necessário repensar uma infraestrutura moral que perpassa as relações sociais e os conflitos dispostos no campo econômico, ou seja, como ocorre a integração social no mercado capitalista, e não se render a uma crítica pessimista que relega a dimensão da integração sistêmica dessa ordem social. Essa posição se torna mais clara nos seus escritos dos anos 2010, no qual ele lista ao menos três reações teóricas ao mercado capitalista no contexto neoliberal: uma apologia do livre mercado, sustentada pelas teorias econômicas neoclássicas, que reforça a ideia de um indivíduo auto-interessado (*homo economicus*), uma crítica marxista dessas promessas do livre mercado, que depois da crise de 2008 voltou a ter uma relevância em desvelar a exploração nas relações de produção, e, por fim, a posição ao qual Honneth se filia, defendendo uma compreensão do mercado como sendo regulado por restrições morais, ou seja, mercado como um núcleo ético e um ordenamento firmado por instituições modernas e suas respectivas ordens de reconhecimento.

III

Como veremos no desenrolar dessa dissertação, Honneth segue uma intuição própria da “tradição” da Teoria Crítica da sociedade, que descreve a partir de um núcleo ético de cooperação social e autorrealização pelo reconhecimento recíproco, as tendências dos processos sociais efetivos e suas potencialidades emancipatórias, bem como as patologias e obstáculos que impedem a realização coletiva e pessoal de uma forma de vida não danificada⁴⁹ e livre de dominação social arbitrária. É por essa razão que, como objetivo geral, essa dissertação procura encontrar, encrustado na crítica do capitalismo de Honneth, elementos teóricos que poderiam fornecer um conceito amplo de capitalismo, no qual fosse possível conectar um diagnóstico de época de nossas mazelas e patologias com uma orientação emancipatória, e que por sua vez, não recaia na abordagem da economia capitalista de uma maneira “prescritivista⁵⁰” ou “caixa-preta”, isto é, formalista e abstrata de muitas teorias puramente normativistas que beiram, convenhamos, a resignação política.

Preocupação essa que, como veremos na sua arqueologia da filosofia social, perpassa toda sua produção teórica⁵¹, e é enfatizada na intervenção recente⁵² mencionada

⁴⁹ HONNETH, *loc. cit.* 2006

⁵⁰ PINZANI, Alessandro. Teorias políticas tradicionais e Teoria Crítica. **Lua Nova**, São Paulo, 102: 57-91, 2017

⁵¹ Trata-se da reticência de Honneth a respeito das teorias liberais procedimentalistas. Cf. HONNETH, Axel. “Philosophy as Social Research: David Miller’s Theory of Justice,” in **DiW** p. 119–134 HONNETH, Axel, “The Fabric of Justice: On the Limits of Contemporary Proceduralism,” in **DiW**, 35–55. HONNETH, Axel. “Recognition and Justice: Outline of a Pluralist Theory of Justice,” **Acta Sociologica** 47, no. 4. 2004

⁵² Cf. Palestra “*Social Freedom, Morality and Markets*” na University College of Dublin, na ocasião do recebimento da medalha Ulysses para contribuição a filosofia social e teoria crítica. Para uma crítica a esta compreensão: Cf. JÜTTEN, Timo. Is the Market a Sphere of Social Freedom? **Critical Horizons** 16:2 (2015): 187–203 Para outras fundamentações teóricas da relação entre mercado e moral, cf: SEN, Amartya. **The Moral Standing of the Market. Social Philosophy and Policy**, 2(02), 1. (1985) SANDEL, Michael. **What money can’t buy: the moral limits of markets.** Npva Iorque: Farrar, Straus and Giroux, 2012. SATZ, Debra. **Why some things should not be for sale: the limits of markets.** Oxford: Oxford University Press, 2010. Para uma reconstrução das bases teóricas dessa tradição: ROGAN, Tim. **The moral economists:**R. H. Tawney, Karl Polanyi, E. P. Thompson, and the Critique of Capitalism. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2018

acima, na qual Honneth admite que sua crítica do capitalismo consiste em voltar-se especialmente contra uma *concepção neoliberal* do mercado e contra uma *compreensão economicista*, funcionalista, enfim, marxista do capitalismo, pela aposta de uma análise ética e normativa do mercado capitalista como uma ordem institucional de práticas sociais. Ciente desse percalço em suas elaborações mais recentes, Honneth concebe o capitalismo como uma forma de mercado específico, calcado sobre a propriedade privada do capital produtivo, financeiro e fundiário. Essa forma de manifestação social de mercado é compreendida como uma instituição normativa de reconhecimento, que constitui, em consonância com outras instituições e também com base na promessa normativa de liberdade social, as esferas das relações pessoais e da formação democrática da vontade coletiva.

Com isso, a justificação normativa dessa promessa é baseada em uma antropologia formal do reconhecimento, no qual o reconhecimento dos outros é uma condição universal necessária para aquisição da consciência de liberdade e subjetividade dos sujeitos em uma rede de relações sociais. E também se baseia na compreensão que essa relação de reconhecimento está situada numa dinâmica de conflitos sociais que produzem por meio de suas lutas e conquistas históricas um excedente normativo de validade das diferentes concepções históricas de liberdade que necessitam ser institucionalizadas. Em especial, uma manifestação de liberdade de ordem social que se realiza paulatinamente em instituições que garantem a cooperação social entre indivíduos e que permita servir de padrão normativo para desvelar a fisionomia da vida patológica, diante das interpretações negativas da liberdade e das unilateralizações reificantes do mercado nas instituições sociais.

Percurso da dissertação

Certamente, não é do interesse deste trabalho reconstruir todo percurso da teoria social honnethiana⁵³, tampouco se debruçar no esforço de sistematizar na teoria do reconhecimento um corpus teórico unificado, tendo em vista que o percurso da sua teoria foi composto graças às reações e debates e diagnósticos do tempo, do que um esforço de fundamentar uma estrutura teórica atemporal. Em vez dessas possíveis e já trilhadas vias, procuramos, antes no contexto dessa chave de leitura desenvolvida, exaltar três momentos ou “ondas” de suas elaborações críticas do capitalismo. Metodologicamente, essas “ondas” correspondem a três estratégias de reconstrução crítica no desenvolvimento teórico honnethiano: (1) Reconstrução antropológica, (2) Reconstrução com reserva genealógica, (3) Reconstrução normativa. Essa intuição, embora não desenvolvida de forma sistemática, está implícita na apresentação e desenvolvimento dos capítulos dessa dissertação. Aqui, essas tentativas estão alocadas em termos de uma *reconstrução, atualização e presentificação*. algo próximo ao que Marcos

⁵³Para esse fim recomendo os instigantes e completos estudos de DERANTY, 2009; ZURN, 2015; PETHERBRIDGE, 2015; WILHELM, 2018. Na recepção brasileira, vale ressaltar as contribuições de periódicos e edições especiais. O artigo de Cinara e Giovani conseguem fazer um apanhado ressaltando as conexões e pesquisas empíricas: ROSENFELD, Cinara. SAAVEDRA, Giovani. Reconhecimento, teoria crítica e sociedade: sobre desenvolvimento da obra de Axel Honneth e os desafios da sua aplicação no Brasil **Sociologias**, Porto Alegre, ano 15, no. 33, mai./ago. 2013, p. 14-54. Vale conferir também o livro de SOBOTKA, 2015, SOUZA, 2013 e coletânea organizada por MELO, 2013 e os textos dos teóricos ali reunidos, bem como as teses dos jovens honnethianos brasileiros: SOUZA, 2009; BRESSIANI, 2010, e TEIXEIRA, 2015.

Nobre chama de *tríade reconstrutiva*⁵⁴, levando em conta em nosso contexto primeiro⁵⁵, *pars destruens*, uma reconstrução de primeiro nível da história da teoria crítica do capitalismo e suas lacunas teóricas, para em seguida, *pars construens*, elaborar uma atualização com o intuito de encontrar os meios para preencher essa lacuna, e com isso investigar as bases normativas de sua crítica imanente da economia, para apresentar, na parte final desse texto, um esforço de presentificar historicamente uma ideia de socialismo em novos termos, explorando assim os vestígios de uma dimensão utópica em sua teoria crítica do reconhecimento e da liberdade social.

Tendo isso em vista, essa dissertação é dividida em três partes, contendo em cada uma delas uma breve introdução da discussão a ser levada adiante em cada capítulo. (I) No *primeiro capítulo*, pretende-se investigar a reconstrução honnethiana de uma crítica imanente do capitalismo presente nos desenvolvimentos dos modelos teóricos vinculados à tradição da Teoria Crítica da sociedade. Com isso, a partir da interpretação honnethiana, vinculamos a especificidade dessa crítica do capitalismo no contexto de uma esquerda hegeliana, que teria como objetivo criticar as patologias da razão produzidas pela organização capitalista da vida social. (II) No *segundo capítulo*, procura-se reconstruir na teoria honnethiana sua crítica do capitalismo como uma forma de vida patológica em três estratégias conceituais: uma crítica do capitalismo por via de suas *patologias sociais*, como as manifestações de reificação, angústia, invisibilidade, sofrimento de indeterminação, ideologia e neurose, de seus *desenvolvimentos contraditórios, ambivalentes e paradoxais* da regressão do progresso moral conquistado durante a “Era social democrática”, no contexto da transformação estrutural levada a cabo pelo neoliberalismo, e, por fim, dos *desenvolvimentos desviantes* da liberdade social inerente à normatividade do mercado capitalista. (III) No *terceiro capítulo*, apresenta-se como nas formulações mais recentes de Honneth, consolida-se uma perspectiva de interesse emancipatório em termos da defesa de uma “solidariedade socioeconômica⁵⁶” do socialismo, como possibilidade de transformação das “anomalias” do mercado capitalista a partir da normatividade inerente da esfera da liberdade social. Em conclusão, refletiremos os alcances e limites da crítica do capitalismo de Honneth e suas alternativas emancipatórias, diante da tradição em que ele se vincula, isto é, uma esquerda hegeliana, mas em face também de alguns desafios e antagonismos históricos do momento presente.

⁵⁴ Para compreensão dessa interpretação metateórica do paradigma reconstrutivo em Honneth: Cf. NOBRE, Marcos. Reconstrução em dois níveis: um aspecto do modelo crítico de Axel Honneth. (Org.) MELO, Rúrión. **A teoria crítica de Axel Honneth**. Reconhecimento, liberdade e justiça. São Paulo: Editora Saraiva, 2013. Sobre o paradigma da reconstrução na Teoria Crítica Cf. NOBRE, Marcos. REPA, Luiz. **Habermas e a reconstrução**. Campinas: Papyrus Editora, 2012

⁵⁵ Cf. a célebre distinção entre *modo de investigação* e *modo de exposição* é apresentada no posfácio da segunda edição do Capital. MARX, Karl. **O capital: Crítica da economia política**. Livro I: O processo de produção do capital. Trad. Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2013, p. 90.

⁵⁶ A ideia de que a participação na divisão do trabalho e na troca de bens e serviços é uma fonte crucial de laços sociais que a forma de vida capitalista negligencia. É a experiência de inter-dependência e cooperação que opõe a exclusão e as formas de injustiça social do capitalismo. Cf. SMITH, Nicholas H. and LAITINEN, Arto. ‘Taylor on Solidarity.’ **Thesis Eleven**, 99. 2009. p. 62

PARTE I
RECONSTRUÇÃO DA TEORIA CRÍTICA DO CAPITALISMO

Na introdução de um dos mais instigantes e controversos debates de filosofia e teoria social do início do século XXI, Axel Honneth e Nancy Fraser situam seus modelos teóricos no contexto de uma específica vertente hegeliana de esquerda, que teria por sua vez a intenção de “desenvolver uma teoria crítica do capitalismo que integrasse e fosse baseada na pesquisa nos campos da filosofia moral, teoria social e análise política”⁵⁷. Como veremos no decorrer deste trabalho, essa intuição teórica é decorrente das ideias gerais propagadas na fundação programática deste campo de estudos com o inaugural ensaio de Max Horkheimer⁵⁸: “*Teoria Crítica e Teoria Tradicional*”, e perpassou as vozes que constituem as diferentes gerações⁵⁹ e modelos da Teoria Crítica da sociedade - a despeito de suas muitas diferenças metodológicas e políticas - que compartilham como elemento aglutinador de seu desenvolvimento teórico, uma “*crítica imanente da organização social capitalista*”⁶⁰ e uma orientação prática para a emancipação.

Não por acaso, essa interpretação é compartilhada por Honneth⁶¹ em sua reconstrução da história intelectual desta tradição, para o qual os teóricos críticos compreenderam “*o capitalismo como uma forma social de organização em que prevalecem práticas e modos de pensamento que impedem a utilização social de uma racionalidade que já se tornou possível pela história*”. Na análise honnethiana, de inspiração hegeliana, de hipótese de um “universal racional” que se mostra pré-condição para uma forma de vida incólume tem como fundo teórico básico uma premissa antropológica de uma forma de liberdade social exercida por meio da cooperação mútua entre indivíduos numa sociedade⁶². Essa crítica consistiria em ressuscitar uma versão pós-idealista da noção hegeliana da realização da razão, para com isso mostrar como o capitalismo, em toda sua complexidade, é responsável direto por interromper esse universal racional por meio de entraves socialmente patológicos a este desenvolvimento. É, portanto, na elaboração de Hegel em sua *Filosofia do Direito*, que Honneth⁶³ encontra a intuição de que as patologias sociais são

⁵⁷ UoA, p.10

⁵⁸ Cf. HONNETH, Axel. Max Horkheimer and the sociological deficit of critical theory. In: Seyla Benhabib; Wolfgang Bonss; John McCole (orgs.). **On Max Horkheimer: new perspectives**. Cambridge: MIT Press, 1993. p. 187-214. Para uma reconstrução da obra e vida de Horkheimer Cf. ABROMEIT, John. **Max Horkheimer and the Foundations of the Frankfurt School**. New York: Cambridge University Press, 2011.

⁵⁹ É recorrente intérpretes colocarem os desenvolvimentos dos modelos teóricos críticos como constelações geracionais que compreendem a experiência histórica em que elaboraram seus diagnósticos, bem como os autores e paradigmas teóricos que cada um se vincula. Com isso, teríamos a “primeira geração” sendo constituída por Adorno, Horkheimer, Marcuse, Fromm, entre outros, a “segunda geração” constituída por Habermas, Apel, Wellmer, a terceira geração por Honneth, Fraser, Gunther, Forst e a quarta por Rosa, Jaeggi, Saar, Celikates, (tendo ressonâncias em novos teóricos e outras ramificações de uma quinta ou até sexta geração) Cf. ANDERSON, 2011. ALLEN, 2016. FREYNHAGEN, 2015. FLECK, 2016

⁶⁰ A ideia de uma crítica imanente para Stahl. Cf. STAHL, Titus. Immanent critique and Particular Moral Experience. **Critical Horizons** A Journal of Philosophy and Social Theory. 2017. Cf. KAUPINNEN, Antti. Reason, recognition, and internal critique. **Inquiry**, 45 (4), 2002, pp. 479-498. Em recente entrevista, Honneth considera sua crítica do capitalismo como sendo uma *crítica imanente*, e não interna ou externa, como na tipologia proposta por Jaeggi. Cf. CURTY, Gael. HONNETH, Axel. *Loc.cit.*

⁶¹ HONNETH, Axel. Teoria Crítica. 1999 In: GIDDENS, Anthony.; TURNER, Jonathan. (Orgs.). **Teoria social hoje**. São Paulo: UNESP. p. 407

⁶² Esse flerte teórico aproxima muito a tradição da Teoria Crítica da perspectiva ética do pragmatismo americano. Sobre a chamada virada pragmática cf. CELIKATES, 2009. JAEGGI, 2013 e AZMANOVA, 2014.

⁶³ HONNETH, Axel. “Uma patologia social da razão: Sobre o legado intelectual da Teoria Crítica”. In: RUSH, Fred (org.). **Teoria Crítica**. Aparecida SP: Ideias e Letras, 2008, p.393

manifestações de formas deficientes da racionalidade, e que esta racionalidade está vinculada a um progresso histórico levado a cabo por instituições éticas. Ao passo que os indivíduos aceitam esse percurso objetivo da vida ética, se torna possível projetar na sociedade formas autorrealizadas que lhe garantem um sentido. Ocorre, no entanto, que essa racionalidade é obstruída, e assim os indivíduos passam a viver uma vida desorientada e padecem de uma indeterminação nos seus projetos de vida boa.

Entre os discípulos de Hegel, isto é, a tradição da esquerda hegeliana que vai de Karl Marx passando pelo filósofo húngaro Georg Lukács e todo o “marxismo ocidental”⁶⁴ que lhe sucedeu, Honneth⁶⁵ aponta como esses teóricos tinham em mente uma crítica da sociedade em que fosse possível redescobrir elementos de sua própria posição da crítica de forma intramundana na realidade social, de modo a trazer à tona, refletindo e elaborando a resistência a partir de uma experiência pré-teórica, prenhe de possibilidade de emergência e irrupção emancipatória na práxis cotidiana. No contexto dessa tradição, Honneth ressalta que a importância do conceito de reificação formulado pela teoria lukácsiana nos membros da Teoria Crítica é que este, um acontecimento central para toda experiência da crítica social do século XX, abriu espaço para que uma leitura que visava afinidades eletivas entre Max Weber e Marx, e com isso, pode-se ter como referência a ideia de que a *“razão humana desdobra-se em um processo histórico de aprendizagem no qual as soluções racionais para os problemas estão inextricavelmente vinculadas aos conflitos relativos à monopolização do conhecimento.”*⁶⁶

Mas diferente de Lukács, que conferia à possibilidade revolucionária do proletariado uma leitura próxima do marxismo ortodoxo, Horkheimer propôs uma condição metodológica que seria anti-ortodoxa por excelência: seu arranjo teórico requeria dos intelectuais que o acompanhavam uma cooperação científica de diversas disciplinas em ordem de elaborar precisos diagnósticos dos potenciais emancipatórios e indícios reacionários de determinada sociedade. Embora sigam orientações conceituais divergentes, Honneth sugere que o ponto de partida de uma negatividade teórico-social, isto é, do diagnóstico de uma reificação social⁶⁷ é que une todos esforços intelectuais dos membros da Escola de Frankfurt e que, conseqüentemente, formaria um núcleo ético da crítica do capitalismo, a saber, uma análise das deformações decorrentes das violações das condições para uma vida autorrealizada. Dessa maneira, os diagnósticos da *“organização irracional da sociedade”* como em Horkheimer, *“mundo administrado”* em Adorno, *“sociedade unidimensional”* de Marcuse e da *“colonização do mundo da vida”* proposto por Habermas tornam-se sintomáticos para compreensão negativa dos bloqueios à autorrealização bem-sucedida.

A conseqüência teórica desse movimento crítico é o entendimento de que *“a realização da razão é um processo conflituoso de múltiplas camadas no qual o conhecimento que pode ser*

⁶⁴ Para uma reconstrução dessa tradição sob o prisma do webero-marxismo, Cf. MERLEAU-PONTY, Maurice. *Aventuras da Dialética*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

⁶⁵ HONNETH, Axel. “The Social Dynamics of disrespect: On the Location of critical Theory Today”, in: **DaG**, p.64 Cf. HONNETH, Axel. Teoria crítica. In: GIDDENS, Anthony; TURNER, Jonathan. (Orgs.). **Teoria social hoje**. São Paulo: UNESP, 1999

⁶⁶ Cf. HONNETH, DaG, p.403

⁶⁷ Para Honneth (*op.cit*), os conceitos de “falsa consciência”, “unidimensionalidade” e “positivismo” são faces da mesma crítica ao fetichismo, reificação e ideologia formuladas por Marx em o *Capital*. Segundo Honneth, tais conceitos “caracterizam um sistema de convicções e práticas que tem a qualidade paradoxal de esquivarem-se ao exame às próprias condições sociais que produzem estruturalmente esse sistema.” Esse novo modelo de crítica da ideologia é perseguido por Honneth, Stahl, Zurn e Celikates na forma de uma crítica imanente das patologias de segunda ordem, como veremos no cap. 2 dessa dissertação.

generalizado é alcançado apenas gradualmente por meio de soluções aperfeiçoadas a problemas e contra grupos adversários no poder". Esse processo conflituoso pode estar relacionado ao fenômeno de dominação da natureza em Horkheimer, à racionalização calculadora sobre uma *práxis* estética em Adorno, aos retrocessos na aquisição da natureza interior em Marcuse ou aos bloqueios objetivos a uma solução justa dos conflitos de interação pela *práxis* linguística em Habermas. Todavia, Honneth⁶⁸ em sua tentativa de endossar uma razão historicamente efetiva e com isso mostrar os bloqueios existentes de seu progresso pela organização capitalista, passa a encontrar na teoria social contemporânea uma dificuldade estratégica e política, já que não se poderia mais falar no contexto de sociedades pós-tradicionais e complexas de uma racionalidade capitalista unificada⁶⁹ ou de uma forma de dominação unilateral.

Convém reconhecer, reforça Honneth, que o contexto sócio cultural é distinto daqueles dentro dos quais outros teóricos se debruçaram a criticar o capitalismo no período de instituição da Teoria Crítica entreguerras⁷⁰. Pois, com o esvanecimento das "grandes narrativas políticas", isto é, aspirações revolucionárias totalizantes⁷¹ e com o reconhecimento da emergência de uma pluralidade cultural de novos movimentos sociais, a crítica social passa a ser reconfigurada na segunda metade do século XX, carregando menos expectativas emancipatórias e de explicação estrutural das formas sociais de injustiça, para uma "*identificação normativa da injustiça social*"⁷² por parte das teorias liberais da justiça, uma genealogia das relações de poder ao estilo foucaultiano, ou a hermenêutica crítica aos moldes walzerianos. Na sua reconstrução, Honneth⁷³ identifica nessas críticas um déficit sociológico por parte das teorias das justiça, uma tendência específica de deixar de lado um componente social fundamental para etiologia das deformações do capitalismo, e um privilégio à crítica das injustiças sociais com base em normas ou valores bem-estabelecidos.

É neste sentido que, para Honneth⁷⁴, a organização social do capitalismo tende a deformar essa constituição racional e produzir uma forma de sofrimento socialmente gerado, que só poderia ser reparado e superado por meio de uma prática transformadora. Tal prática estaria calcada em um interesse emancipatório por parte do teórico e estaria contida na ideia de uma segurança emocional na primeira infância como referência intacta de uma *racionalidade não instrumental* (Horkheimer), na *capacidade mimética* que indica um desejo de apreender intelectualmente o outro de uma forma singular (Adorno), através de uma teoria que envolve impulsos eróticos de uma vida *estética livre de dominação* (Marcuse), ou por vias de uma antropologia do conhecimento de uma experiência de

⁶⁸ *Ibid.*, p. 390

⁶⁹ Exemplos de uma exceção à esta objeção são as tentativas totalizantes da *ratio* neoliberal de filósofos na linha foucaultina em desvendar uma racionalidade hegemônica do mundo. Cf. BROWN, 2016; DARDOT, LAVAIL, 2015.

⁷⁰ Sobre essa distância temporal e histórica, além do espanto das novas gerações, Honneth compara "*O profundo abismo que nos separam e nossos predecessores é comparável aquele que separa a primeira geração do telefone e do cinema*" em relação aos últimos representantes do idealismo alemão. O mesmo espanto perplexo com que um Benjamin ou um Kracauer podem ter observado uma fotografia do velho Schelling deve ocorrer atualmente a um jovem estudante que encontra em seu computador, uma fotografia do jovem Horkheimer posando no interior de um cômodo bugues da época do Império.", DaG, p.389

⁷¹ Uma hipótese desse limite ou bloqueio histórico está no seguinte artigo do filósofo sul-coreano Byung Chul-Han. HAN, Byung-chul. Por que hoje a revolução não é possível? *El País*, 2 de outubro de 2014. Disponível em: https://brasil.elpais.com/brasil/2014/09/22/opinion/1411396771_691913.html

⁷² DaG, p. 390

⁷³ *Ibid.*, p.400

⁷⁴ *Ibid.*, p.392

práxis discursiva que está estruturalmente presente num estado de não coerção e liberdade (Habermas). Esse ponto de partida foi essencial para que se fosse possível realizar uma crítica às deformações racionais do capitalismo moderno, a partir de uma racionalidade socialmente latente ao alcance de um potencial cognitivo.

Na sua formulação teórica, Honneth⁷⁵ acredita que haveriam modelos de crítica contra a dominação da natureza pela organização do capitalismo, uma racionalidade emocional que remontaria as interações das famílias burguesas do século XIX, e que poderia resistir à instrumentalização e lógica competitiva do capitalismo (Horkheimer), haveria uma possibilidade de racionalidade presente nas manifestações amorosas familiares de modo não instrumental que recuperaria uma forma de afeição e perdão mútuos resistentes contra o capitalismo (Adorno) ou ainda haveria uma forma de sensibilidade estética, já delineada por Schiller, que poderia combater o individualismo do capitalismo (Marcuse) e por fim, a emergência de uma racionalidade comunicativa também seria uma forte força contra os imperativos da exploração econômica do sistema.

Este modelo teórico social pode se realizar por via de uma concepção de trabalho em que sua prática seja transparente e mútua na forma de uma cooperação social (Horkheimer), por meio um bloqueio por parte do capitalismo do desenvolvimento das forças produtivas (Marx), pela repressão do potencial racional que a imaginação de uma práxis estética fundamental para uma cooperação intacta (Marcuse) ou pela colonização de um acordo comunicativo pelos imperativos sistêmicos do mercado (Habermas).

Tendo em vista tais obstruções, Honneth acredita que para retomar o legado da Teoria crítica no século XXI, devemos levar em conta o potencial explosivo de uma crítica das *patologias sociais da razão como crítica do capitalismo*, especialmente diante dos desafios que o capitalismo realmente existente, ou seja, o neoliberalismo, impõe aos indivíduos cotidianamente, como ele mesmo nota em uma entrevista, o *insight* dessa perspectiva é que:

[...] por meio da organização estrutural das sociedades, algumas de nossas capacidades racionais são restritas e outras são convidadas a crescer. Essa é toda a ideia por trás da noção de razão instrumental. *É uma patologia da razão porque uma certa estrutura da nossa sociedade privilegia apenas uma dimensão da nossa racionalidade.* Penso que é extremamente importante alguém na tradição da Escola de Frankfurt e na Teoria Crítica defender esse conceito, o que significa estar sempre interessado em como a estrutura atual de nossas sociedades privilegia e desprivilegia certas dimensões de nossa racionalidade. Claro que muito desta avaliação depende de como você entende a racionalidade. Mas é extremamente importante ter essa intuição. Isso significa tentar entender em que sentido as *formas neoliberais do capitalismo estão encorajando ou bloqueando certas dimensões de nossa racionalidade.*⁷⁶

De modo geral, se seguirmos o núcleo ético⁷⁷ proposto por Honneth em seus escritos de reconstrução da Teoria Crítica, poderemos identificar pelo menos três componentes de uma crítica do capitalismo presente na tradição frankfurtiana: em

⁷⁵ *Ibid*, p.406

⁷⁶ Cf. HONNETH, Axel; GONÇALO, Marcelo. Recognition and critical theory today: An interview with Axel Honneth. **Philosophy and Social Criticism**, 39 (2), 2013 p.219

⁷⁷ Cf. KOMPRIDIS, Nikolas. From Reason to Self-Realisation? Axel Honneth and the 'Ethical Turn' in Critical Theory. **Critical Horizons**, 2004. RANCIÈRE, Jacques. The Ethical Turn of Aesthetics and Politics. **Critical Horizons**, 2015.

primeiro lugar, a elaboração de uma (a) *razão efetiva historicamente situada* e normativa de um universal racional; o desenvolvimento de uma ideia de (b) *patologia social da razão*; e um conceito de (c) *interesse emancipatório*⁷⁸. Além dessa estruturação metodológica, Honneth⁷⁹ sublinha que um consenso sempre existente na tradição da Teoria Crítica é a ideia de que uma patologia da razão só poderia ser diagnosticada a partir de um recurso sociológico e interdisciplinar da filosofia social materialista com um ancoramento pré-científico⁸⁰ (*vormissenschaftliche Instanz*), no qual seu ponto de vista estaria fundamentado numa dimensão extra teórica em um interesse empírico ou uma experiência moral.

Veremos nessa primeira parte da dissertação como tal ancoramento moral se desenvolve em diferentes temáticas e está calçado em diferentes paradigmas, ressaltando suas grandezas mas também a sua dimensão deficitária, como Honneth aponta, de ordem sociológica e moral, inicialmente em Hegel e Marx, como na herança crítica de uma economia política em articulação com uma teoria do sofrimento social e crítica da cultura, elementos que mostraremos serem intrínsecos ao desenvolvimento de uma teoria crítica do capitalismo no decorrer das gerações e de seus respectivos paradigmas de trabalho. Nesta primeira parte do trabalho, seguiremos a reconstrução operada por Honneth da teoria crítica da sociedade, que identifica na primeira geração um ancoramento pré-científico em torno da ideia de *trabalho social*, como elemento central de um paradigma produtivista que interpretasse as dimensões da racionalidade e da dominação na modernidade. Já a segunda geração, representada por Habermas, teve a ideia dos paradigmas intersubjetivos da *comunicação* e do *poder* como fundamento de uma crítica reconstrutiva da sociedade que recolocaria a interação social no centro de seus modelos teóricos. Por fim, Honneth, nosso autor em questão, aparece como o representante mais notório da geração posterior, que irá desenvolver um modelo crítico fincado na ideia do conflito e *reconhecimento social*.

⁷⁸ *Ibid.* p.390.

⁷⁹ *Ibid.* p.402

⁸⁰ PoR, p.64

Capítulo 1.

Fragmentado mundo do capital: arqueologia da filosofia social

Nos dias atuais, em que a própria irracionalidade de converteu em razão, seu único modo de ser é a razão da dominação. Assim, ela continua sendo a razão da exploração e da repressão inclusive quando os dominados colaboram com ela. E, em toda parte, ainda há aqueles que protestam, que se rebelam, que combatem. Até mesmo na sociedade da superabundância eles estão aí: os jovens, que ainda não desaprenderam a ver, a ouvir, a pensar, que ainda não abdicaram, e aqueles que ainda são as vítimas da superabundância e que dolorosamente estão apenas começando a aprender a ver, a ouvir, a pensar.

Herbert Marcuse⁸¹

1.1 *Contribuições para a crítica da economia política: razão, luta, trabalho*

Durante quase meio século, a filosofia política normativa hegemônica nos centros acadêmicos ocidentais se encarregou de criticar a relação entre democracia e capitalismo a partir do quadro teórico das chamadas teorias da justiça. Longe de considerar o capitalismo como uma organização intrinsecamente patológica, esse registro teórico calcava sua análise social em torno da primazia do correto sobre o bom, isto é, era privilegiado uma compreensão da dinâmica social a partir de procedimentos neutros dos princípios de justiça orientadores para sociedades democráticas plurais, ao invés de concepções de vida boa levado a cabo pelos próprios indivíduos. Em ordem de fundamentar tais princípios, a filosofia política negligenciou uma relação direta com a pesquisa social e estudos empíricos para dar primazia a “teorias ideais”.

Contra esse paradigma e pensando em alternativas metodológicas, em um antigo ensaio chamado *Patologias do social: presente e o passado da filosofia social*, Honneth fundamenta as linhas gerais do que seria o recurso programático desse novo modelo de crítica social⁸², traçando reconstrutivamente sua genealogia e seus potenciais de diagnóstico do capitalismo. Para Honneth⁸³, a paulatina pulverização de novas disciplinas de pesquisa filosófica tornou-se um sintoma intrínseco de um processo de especialização generalizada em diversas áreas do saber, reverberando na assim chamada *filosofia social*, pelo menos naquela praticada na Alemanha de seu tempo, uma deturpação do seu original significado e intenção teórica, mas também nos países anglo-saxões de

⁸¹ MARCUSE, Herbert. Prólogo. In: MARX, Karl. **18 de Brumário de Luis de Bonaparte**. São Paulo: Boitempo, 2011. p.15

⁸² Para uma fundamentação crítica da disciplina da filosofia social como um programa de trabalho relevante nos estudos críticos da contemporaneidade, Cf. FISCHBACH, Franck. **Manifeste pour une philosophie sociale**. La Découverte. 2014; CELIKATES, Robin. JAEGGI, Rahel. **Sozialphilosophie**. Eine Einführung. C.H.Beck; Auflage, 2017; HONNETH, Axel **Die Aufgaben der Sozialphilosophie**, Frankfurt a.M. 1997

⁸³ DaG, p.3

forte tradição utilitarista, no qual se notou uma perda de sua autonomia teórica, sendo paulatinamente relegada a uma vertente marginal da filosofia política.

De modo a evitar essa perda de espaço da disciplina, Honneth⁸⁴ sustenta a tese de que uma ideia de filosofia social estaria comprometida com um diagnóstico crítico dos *processos sociais considerados patológicos, enfermos ou anômalos*. Diferente da filosofia política ou moral que se preocuparia as condições de uma sociedade justa ou correta, ou seja, aspirações práticas a justiça, a filosofia social teria a tarefa de fornecer uma instância de reflexão, as saber, os bloqueios sistemáticos do princípio do reconhecimento, para que formas de vidas bem-sucedidas possam ser debatidas de maneira crítica. É, portanto, o diagnóstico dos mecanismos patológicos contidos nos processos sociais, compreendidos aqui como manifestações deturpadas de reconhecimento, que impedem membros de uma determinada sociedade (no caso, a capitalista) desenvolverem uma autorrealização de suas expectativas de uma vida boa.

Rousseau e a crítica da civilização burguesa

Na reconstrução empreendida por Honneth⁸⁵, a origem dessa tradição filosófica tem suas raízes na crítica ética da civilização promovida pelo filósofo francês Jean-Jacques Rousseau⁸⁶. Enquanto o legado de Rousseau, dependendo das circunstâncias históricas, fica dividido entre interpretações⁸⁷ do Rousseau antropólogo investigador da natureza humana, do Rousseau filósofo moral que ressaltava a dimensão sentimental, e o Rousseau teórico da autodeterminação democrática pré-kantiano, Honneth apostava em uma interpretação original do Rousseau como inaugurador da crítica de um filosofia social, justamente por tratar como diagnóstico social em suas formulações os fenômenos patológicos de seu tempo, traduzidos em conceitos fundamentais para compreensão da modernidade.

Mesmo que a terminologia de uma “*filosofia social*” estivesse presente na elaboração de Thomas Hobbes em seu *Leviatã* como uma forma de garantir “*as condições legais de que um estado absolutista poderia ganhar a estabilidade e autoridade necessárias para pacificar guerras religiosas*”⁸⁸, Honneth sustenta que foi Rousseau, cem anos após, que se concentrou antes nas causas que levariam a uma degeneração da sociedade do que as condições que ela poderia ser mantida. Para Honneth, Rousseau teria como pano de fundo dessa crítica etiológica justamente a vantagem histórica em relação a Hobbes de presenciar a aurora do processo de modernização capitalista, e com isso, constatar uma mudança estrutural da esfera pública burguesa transformada em uma nova ordem social, baseada na estrutura capitalista de troca de mercadorias, marcada assim, por uma crescente pressão de competição social e econômica que gerariam comportamentos egoístas e enganadores, ensejando um bloqueio a uma forma de vida realizada.

⁸⁴ *Ibid.* p.4

⁸⁵ *Ibid.* p.5

⁸⁶ Essa tese, segundo ao qual não foi Hegel, mas Rousseau o precursor da ideia de que a capacidade de ação social dos seres humanos ao reconhecimento recíproco também é corroborada por Neuhouser. Cf. NEUHOUSER, Frederick. Rousseau und die Idee einer pathologischen Gesellschaft. **Politische Vierteljahresschrift** 53(4): 628–745. 2012; NEUHOUSER, Frederick. **Rousseau's theodicy of self-love: evil, rationality and the drive for recognition**. Oxford: Oxford University Press, 2008

⁸⁷ Cf. HONNETH, Axel. Abismos do reconhecimento: O legado sociofilosófico de Jean-Jacques Rousseau. Civitas, Porto Alegre, v. 13, n. 3, p. 563-585, set.-dez. 2013

⁸⁸ **DaG**, p.5

Essa intuição se encontraria primeiro em um ensaio de Rousseau sobre as ciências e as artes e a sua relação com a “restauração da moral” de uma época, elaborado cinco anos antes da publicação de *Discurso sobre a desigualdade*. Nessa intervenção, Rousseau assume que a instauração da civilização traz em si uma reestruturação da natureza humana, de tal maneira que a torna dependente de desejos artificiais, afastando assim de uma forma de liberdade originária. Desse modo, em sua análise genealógica nas novas formas de comportamento dissimulado da época, os sentimentos de vaidade, hipocrisia e orgulho em demasia causados pela divisão de trabalho e da necessidade de distinção social exacerbada por parte dos discursos hegemônicos das artes e ciências levariam, segundo Rousseau⁸⁹, a uma forma de declínio ou degradação da moral pública. Trata-se, como se vê, de uma crítica destinada não somente a uma forma de injustiça social, mas em última instância a uma forma de vida.

No entanto, como observa Honneth⁹⁰, a esta altura, Rousseau ainda não tinha um critério ético para avaliar esse declínio moral da civilização, mas tinha como comparação mais antropológica, e não somente histórica, certa noção de esfera política pública muito similar à de uma *pólis* antiga, assim como um ideal naturalista de que seres humanos viviam antes do advento das estruturas ocidentais da sociedade, de uma forma autossuficiente e plena. Esse *insight* é aprofundado de maneira mais sistemática em *Discurso sobre a origem e os fundamentos das desigualdades entre os homens* e *Ensaio sobre a origem das línguas*, no qual Rousseau elabora uma teoria do hipotético “Estado de natureza”, caracterizado por um desejo de autopreservação e de uma simpatia intrínseca que seriam afetadas pelas patologias da modernidade, corroendo esse aspecto mais primevo da natureza humana.

Como fica claro na sua argumentação, antes de um processo de socialização, o indivíduo estaria imbuído em relações específicas com sua natureza humana, concebidas por Rousseau como um “amor-próprio” (*amour propre*) em contraposição de um “amor de si mesmo” (*amour de soi-même*), sendo esse último uma manifestação, que teria a si mesmo como único espectador, de auto preocupação e atenção narcisista do indivíduo para sobreviver em ambientes hostis, o “amor-próprio”, que teria uma conotação mais artificial, teria como critério um forma de auto interesse suscitado a partir da expectativa da opinião de outros membros de uma sociedade, como se o indivíduo visse os outros como juizes sobre seu comportamento. Contudo, ao tenta satisfazer seu “amor-próprio”, o indivíduo estaria reivindicando ao mesmo tempo a possibilidade que os outros reconhecessem em si seu próprio valor enquanto cidadão, isto é, a sua autoestima enquanto membro social. Honneth⁹¹ na esteira Neuhouser interpreta esse afã de prestígio do “amor próprio” como a raiz das patologias sociais diagnosticadas por Rousseau, logo que “na sociedade burguesa, as pessoas estão infatigavelmente ocupadas em obter atributos que, do ponto de vista de seu observador internalizado, lhe confirmam um status que seja superior ao de seus contemporâneos”. Por outro lado, com a ideia de piedade (*pitié*), Rousseau demonstrava tal relação como um recurso necessário para estabelecer um modo simpático de compaixão para com outro, que poderia ser expressado em termos de solidariedade.

Esse deslocamento teórico é efetuado de modo muito distinto da ideia hobbesiana de uma “guerra de todos contra todos”, pois para Rousseau, são as amarras de compaixão humana que freiam os impulsos destrutivos de uma sobrevivência a qualquer

⁸⁹ *Ibid* p.6

⁹⁰ *Ibid* p.6

⁹¹ HONNETH, *op. cit.*, p.570

custo. Nessa concepção de natureza humana, Rousseau ressoa uma ideia de que o isolamento é parte constitutiva desse estado de plena liberdade no qual o indivíduo tem a possibilidade de viver de acordo com suas vontades e desejos. A implicação social desse movimento é que este abandono de um estágio natural leva a uma forma de vida necessariamente desigual e auto-alienada. Assim, na medida em que o indivíduo se desprende dessa forma de autorrelação sem qualquer vestígio de intersubjetividade e entra em relações comunicativas na forma de uma associação, seja a família ou a tribo, cessaria então o estado de natureza humana. Com isso, Honneth⁹² enfatiza que, o que antes era uma autonomia para levar a cabo seus próprios desejos se torna uma atitude permanente de auto-exibição de modo a preencher suas expectativas intersubjetivas de admiração e consideração recíproca. De acordo com Honneth⁹³, essa luta unilateral por prestígio dá origem à desigualdade social, visto que essa necessidade artificial de uma ampliação de prestígio que é o *amor-próprio* e está acompanhada de uma compulsão para adquirir propriedades privadas, ensejando o estabelecimento posterior de classes sociais bem estratificadas.

A questão central para a análise de Honneth⁹⁴ consiste em apontar como o desenvolvimento teórico de Rousseau pode indicar as chances humanas para uma vida bem realizada ou bem vivida. De modo geral, a tese de Rousseau é a de que uma forma de existência natural, marcada por uma dependência constitutiva, sofre uma ruptura no momento que entramos em relações de interação, então nos tornamos vítimas de um processo cujo comportamento é guiado por uma autoridade externa que nos faz ter uma falsa imagem de nós mesmos. Por esta razão, Honneth⁹⁵ entende que a perda de liberdade na modernidade e o declínio da moral diagnosticado por Rousseau são faces da mesma moeda. Ao passo que no “amor-próprio” está contida a ideia original de um reconhecimento social que deve ser satisfeito igualmente dentro de uma coletividade republicana, ou uma religião civil como Rousseau defende, que encarne a “vontade geral” de satisfação da estima, prestígio de reputação recíproca, podemos encontrar também na formulação de Rousseau uma guinada da crítica da alienação que ressalta a negatividade presente na ideia do reconhecimento pelo “amor-próprio”, antecipando contribuições da teoria francesa como a de Lacan, Sartre e Bourdieu contra a dependência reificante do outro. É esse aspecto ambíguo do legado de Rousseau que Honneth⁹⁶ apontou como sendo um “presente de grego” para todo teórico que retoma suas premissas hoje em dia, pois quem queira aceitar esse legado deve ter a consciência de estar levando um inimigo para casa. Todavia, pelo seu potencial interpretativo, em sua reconstrução Honneth insiste que essas teses de Rousseau o colocam indubitavelmente como fundador da disciplina da *filosofia social*, não só em decorrência da vitalidade de seu diagnóstico e da relevância do conteúdo, mas principalmente por causa do tipo de investigação e da forma metodológica que inovaram um novo tipo de relação com a filosofia, dando origem à crítica da ideia de alienação social. Isso permitiu que a filosofia social não investigasse somente a legitimidade moral e política de uma forma social, mas sim as limitações estruturais que impedem o objetivo de autorrealização humana.

⁹² *Ibid*, p.9

⁹³ *Ibid*, p.9

⁹⁴ Cf. HONNETH, Axel. Die Entgiftung Jean-Jacques Rousseaus: neuere Literatur zum Werk des Philosophen. **Deutsche Zeitschrift für Philosophie**, v. 60, n. 4, p. 611-632, 2012

⁹⁵ *Ibid*, p.10

⁹⁶ HONNETH, *op. cit.*, p.582

Georg. W. Hegel e o nascimento do capitalismo burguês

Enquanto Rousseau galgava seus passos na elaboração de uma filosofia social durante a experiência da esfera pública burguesa de Paris, observando e diagnosticando as pressões por competição e compulsão pelo prestígio como formas de uma *perda de liberdade* e declínio das virtudes, Hegel também compreendia a sociedade burguesa de sua época sendo caracterizada por uma paulatina, mas generalizada perda da liberdade subjetiva. Para entender o projeto hegeliano, é necessário antes adentrar sua concepção ontológica da história humana. Diferente de Rousseau, mas também de Kant e Fichte, Hegel não compreendia a liberdade ou mesmo a razão como uma mera faculdade cognitiva dos indivíduos, mas no seu diagnóstico da sociedade moderna⁹⁷, elaborado com o recurso de uma robusta filosofia da história, a razão dizia respeito a um processo de auto-realização do espírito, esta entidade que abrangeria a totalidade das estruturas da história humana. Para Hegel, as instituições e práticas sociais da modernidade representariam um estágio avançado do processo de realização do espírito por ser caracterizado por uma garantia total da ampliação da liberdade como condição para autodeterminação de cada indivíduo.

No desenvolvimento de sua obra, Hegel compreendeu os efeitos destrutivos da incrementação massiva de um individualismo particularista, aquele representado pelo *homo economicus*, como sendo patológico e característico, cujos sintomas eram de um isolamento social, apatia política e um empobrecimento econômico. Como analisa Honneth⁹⁸, assim como Rousseau, Hegel avistava esses perigos sociais como resultados de uma limitação de condições do desenvolvimento pessoal de uma vida boa. No diagnóstico de Hegel dos efeitos da Revolução Francesa⁹⁹ e de sua visão sobre as circunstâncias políticas de sua época, o filósofo alemão já teria chamado atenção para as relações mediadas por uma liberdade legal dos indivíduos concomitante a um processo de atomização da comunidade, mas também do surgimento do mercado capitalista burguês. Para Honneth¹⁰⁰, o início do sistema capitalista pode ser localizado no momento em que o uso generalizado da moeda como meio troca, os processos de produção e consumo se organizam por meio do mecanismo de oferta e procura.

Enquanto nas sociedades tradicionais, a economia era mediada pela subsistência das comunidades ou gerida pelos senhores feudais, a “grande transformação” da economia capitalista, assim como formulou Karl Polanyi, aconteceu quando o sistema econômico, que não tinha como demanda central somente bens básicos de subsistência, mas também o próprio trabalho, terra e dinheiro, passou a regular todas as transações entre trabalhadores, consumidores e empreendedores com vistas a maximização de sua utilidade e de seu lucro. Com isso, temos a origem do que Hegel chamou de liberdade legal ou jurídica, isto é, um processo de institucionalização dos direitos subjetivos e igualitários no qual indivíduos (sobretudo do sexo masculino), *“tinham antes de ser providos do estatuto de pessoa jurídica privada, responsável unicamente por si mesma, para então poder celebrar contratos individuais com outros atores econômicos, que lhes franqueava*

⁹⁷ HONNETH, Axel. Hegel and Marx: a reassessment after one century. In: BANU, Bargu; BOTTICI Chiara (orgs.). **Feminism, capitalism and critique**. New York: Columbia University Press, 2017. p.187

⁹⁸ DWS, p.11

⁹⁹ Cf. HONNETH, Axel. Atomism and Ethical Life: on Hegel's Critique of the French Revolution. In **Universalism Versus Communitarianism**, ed. D. Rasmussen, 129–138. Cambridge, Mass.: MIT Press, 1989.

¹⁰⁰ DRF, p.327

a venda, tão rentável que fosse, de seus bens, sua força de trabalho ou sua terra."¹⁰¹ Para Hegel, foi o advento do Estado de Direito que garantiu as condições institucionais para que as relações econômicas fossem asseguradas juridicamente, por medidas protecionistas e pelo contrato de trabalho que assegurava a legitimidade das transações ali envolvidas.

Desse modo, parte da crítica de Hegel consiste em mostrar como essa ideia negativa de liberdade não produziu laços efetivos para vida social, por estarem em sua totalidade orientados por valores instrumentais. Com isso, no decorrer do século XVII, nos países economicamente desenvolvidos da Europa, havia uma inquietação compartilhada por intelectuais como Schiller, Saint Simon e Hegel quanto ao rápido crescimento das relações de mercado, das atitudes estratégicas e dos cálculos de lucro econômico gerariam um esvaziamento paulatino das relações sociais.

Sob esse aspecto, como consequência da ampliação da troca de mercadorias na esfera pública burguesa, um dos efeitos sociais é que essa nova forma de relação mercantil destruiu uma forma de totalidade ética que existiria na Grécia antiga. Para Hegel, portanto, é o modo que uma vida individual se conecta com virtudes públicas que indivíduos podem se constituir como parte de uma totalidade. Isto é, quando indivíduos começam a fazer uso de suas novas liberdades e somente se relacionam consigo mesmos, essa perspectiva atomizada aparece como expressão de uma forma de racionalidade que ameaça dissolver esses laços sociais. Nesse caso é possível perceber, como Honneth¹⁰² sustenta, que reside uma diferença entre Hegel e Rousseau, enquanto esse componente de uma totalidade da vida social é central como uma obrigação mútua para o ideal de vida boa hegeliana, para Rousseau os indivíduos são isolados e agem independentemente dos outros, e esta seria a condição para a autorrealização dos membros de uma sociedade.

Partindo do diagnóstico de que há na modernidade uma patológica "perda de sentido", resultante da dispersão dos indivíduos em sua tentativa de se apropriar do potencial racional das instituições sociais, Honneth aponta que para Hegel era fundamental a ideia de que "*os membros da sociedade devem concordar que a condução de uma vida bem-sucedida, não-deformada, deve ser orientada de acordo com princípios ou instituições que eles são capazes de entender como fins racionais para sua autorrealização*"¹⁰³. Em geral, o que interessa para Honneth em relação à compreensão de uma *crítica do capitalismo* em Hegel é o fato de ter desenvolvido várias astutas saídas e rebuscadas soluções para as crises que ele identificou como sendo patológicas para a vida social: tais como uma noção de religião popular provinda de um cristianismo primevo, um programa de estética mitológica, uma orientação pelo modelo da *pólis* antiga e, por fim, uma concepção mais madura de Estado orientado por uma vida ética, ou em seus termos, uma eticidade.

Diante dos diversos recursos possíveis da filosofia política e da sociologia empírica da atualidade, Honneth oferece bons argumentos para colocar os insights de Hegel em vantagem conceitual ainda hoje. Teóricos como Charles Taylor foram fundamentais para evitar uma nova interpretação de Hegel como um idealista que teria como objetivo único da sua teoria a construção de um sistema, mas também como um teórico que oferece possibilidades ilimitadas de conectar sua contribuição conceitual a uma sociologia empírica. Em abarcar a totalidade das instituições e práticas sociais em

¹⁰¹ DRF, p.329

¹⁰² DaG, p.13

¹⁰³ HONNETH, Axel. Teoria Crítica. In: GIDDENS, Anthony. **Teoria Social Hoje**, 1999. p.394-399
Honneth chega a classificar tal posição como um *perfeccionismo ético*, que tende a mostrar como o processo de realização da razão é deformado por bloqueios à autorrealização ao passo que procura explicar sociologicamente as causas para tal deformação patológica.

um determinado contexto histórico. Mas, se desinflationarmos¹⁰⁴, como fazem de modos distintos os intérpretes de Hegel, o idealismo que perpassa sua teoria, podemos concordar com Honneth¹⁰⁵ que a noção de “espírito objetivo” consegue antecipar a ideia de que “as sociedades são unidades normativamente integradas, nas quais uma variedade de práticas estáveis, institucionalizadas e interconectadas atende a uma gama de funções essenciais à reprodução social”. Essa ideia, fundamental para a fundação da sociologia clássica, estaria presente na apreensão hegeliana do progresso da história da humanidade nos termos de normas e práticas sociais desenvolvidas nas esferas do “espírito objetivo”. Ao conceber, em sua obra da maturidade *Linhas fundamentais da Filosofia do Direito*, o espírito objetivo em termos de uma integração social como resultado de um processo de reconhecimento recíproco, Hegel abre caminho para uma interpretação honnethiana desse processo histórico como uma realização de lutas sociais por inclusão de grupos marginalizadas e oprimidos socialmente.

Desse ponto de vista, a teoria hegeliana como veremos mais adiante, se apresenta como a melhor candidata para fundamentar uma teoria social do capitalismo atualmente existente, pois ofereceria para nossos tempos uma: “concepção adequadamente complexa da sociedade, para a identificação da força motriz por trás da realização da liberdade e para o diagnóstico das realizações normativas da modernidade. [...] Hegel oferece explicações que são melhores ou, de qualquer modo, mais proveitosas para nossos propósitos hoje.”¹⁰⁶. Pois para Hegel e teóricos da tradição de um economicismo moral como Durkheim, Parsons, Polanyi, Etzioni e Hirschman, compreendem que o mercado deve ser integrado socialmente por meio de uma relação contratual harmônica e não coercitiva que tenha como médium um tratamento justo, equitativo e sobretudo, solidário. Desse modo, Hegel¹⁰⁷ vê “a possibilidade de um entrelaçamento de interesses egocêntricos mediado por oferta e procura associado à condição adicional que os implicados se respeitem reciprocamente em sua honra de cidadãos econômicos que devam proteção aos outros participantes”. Ou seja, esse controle solidário da divisão econômica do mercado só poderia ser levado adiante por Hegel se os indivíduos compreendessem a si mesmos não da forma patológica jurídica, mas como atores de uma comunidade cooperante.

No entanto, o grande déficit quanto à percepção da teoria hegeliana residiria numa considerável negligência do filósofo alemão da inevitável invasão da economia nas esferas sociais da modernidade. Para Honneth, Hegel em *Filosofia do Direito*, concebeu o

¹⁰⁴ Certamente, adotar a estrutura e terminologia “espiritual” de Hegel nos dias de hoje, em sociedades pós-metafísicas, está fadado ao fracasso. Honneth assevera que “Dado o fracasso desse tipo de teleologia histórica objetivista, a questão hoje é se os elementos da mudança histórica inerentes ao conceito de vida ética de Hegel talvez sejam suficientes, ou pelo menos nos fornecem algumas pistas, para fazer a ideia de progresso moral na história. inteligível sem pressupor a existência de um espírito autorrealizador anônimo. Tal projeto representaria uma tentativa de reverter a trajetória de Kant a Hegel na filosofia da história, ao mesmo tempo em que se valeria de recursos explicativos extraídos da teoria da vida ética de Hegel, e não da antropologia de Kant, para delinear uma concepção plausível e hipoteticamente pretendida de progresso. Cf: HONNETH, Axel. “The Normativity of Ethical Life.” **Philosophy and Social Criticism** 40, no. 8: 817– 2014 Em outro texto, Honneth sugere que esse superávit idealista pode ser suplantado por desenvolvimento recentes na filosofia da linguagem. Para Honneth, “Podemos seguir John Searle e outros teóricos sociais ao pensar na geração “espiritual” de normas como uma atividade cognitiva realizada por sujeitos que cooperam mutuamente. O que resta então do “idealismo” é apenas a afirmação de que as sociedades dependem de um certo consenso intersubjetivo entre seus membros sobre a regulação normativa de cada uma das diversas esferas funcionais.” In: HONNETH, Axel. Hegel and Marx: a reassessment after one century. In: BANU, Bargu; BOTTICI, Chiara (eds.). **Feminism, capitalism and critique**. New York: Columbia University Press, 2017. p.192

¹⁰⁵ *Ibid*, p.191

¹⁰⁶ *Ibid*, p.216

¹⁰⁷ DRF, p. 335.

processo de diferenciação social na dimensão da família, do mercado e do Estado como uma dinâmica imutável, blindada a desenvolvimentos posteriores. Em especial, na esfera do mercado, Hegel compreendia com um certo otimismo o advento do contrato econômico como um progresso jurídico frente as arcaicas relações de dependência feudal. Isto é, tal como Adam Smith descrevia na *Riqueza das Nações*, o contrato de emprego legitimava uma ordem econômica que garantia aos indivíduos um considerável aumento de liberdade e autonomia de negociação. A fé de Hegel nas instituições modernas o fez “*ignorar os tipos de mecanismos sociais que continuam até hoje a contribuir para a coerção e opressão de determinados grupos de pessoas*”. Com isso, as lutas históricas dos trabalhadores do seu tempo não poderiam ser compreendidas somente em termos otimistas de conflitos de indivíduos se voluntariando por cooperação e participação social, mas deveria ser interpretado como uma luta contra a dominação burguesa sobre as relações de trabalho, contra uma relação mediada não por igualdade de condições do contrato, mas uma relação de poder imposta pelos patrões.

Na reconstrução honnethiana, a grande falha da teoria hegeliana foi, portanto, não assumir como a vida social poderia ser minada internamente por uma lógica pevarsviva da economia¹⁰⁸ (a naturalizando, como também faz com relações de gênero), o que posteriormente seu sucessor Karl Marx compreenderia como uma subsunção real à lógica do “*Capital*”. Para Marx, a aparente dimensão “voluntarista” do contrato entre trabalhadores e patrões era uma ilusão intrínseca à sociedade capitalista, relegando ao empregado a obrigatória aceitação dos termos colocados de forma injusta para não perecer de fome e indigência. Neste sentido, Honneth considera ser justamente um dos aspectos que necessitariam ser revisados para uma atualização sistemática das intenções hegelianas em diagnosticar as patologias das sociedades capitalistas, pois a diferenciação funcional entre as esferas da família, mercado e Estado “*não deve ser considerada como um dado empírico permanente, mas apenas como um objetivo normativo que pode ser mais ou menos realizado nas instituições de uma sociedade em um dado momento, dependendo das lutas sociais presentes naquele momento.*”¹⁰⁹

Na atualização de seu projeto, Honneth entende que a correção desse déficit hegeliano só poderia ser assumido a partir da utilização de suas próprias categorias para demonstrar como cada esfera social proporciona aos participantes, as condições de dominação e de usurpação dos elementos integradores de cada dimensão. Ou seja, cada forma de reconhecimento mútuo pode ensejar formas diferentes de exclusão e coerção, tais como mobilizar a esfera do amor e todo seu conteúdo para homens oprimirem mulheres, ou mesmo se utilizar de normas costumeiras de uma país como a lealdade cívica para mobilizar consentimentos e naturalizar comportamentos preconceituosos e exploratórios.

Karl Marx e a crítica da economia política

Como vimos na reconstrução honnethiana, a questão econômica e o fenômeno de um empobrecimento social só apareciam, infelizmente, nas margens da

¹⁰⁸ Há, no entanto, tentativas recentes que procuram mostrar como Hegel já estaria preocupado em criar condições justas para o mercado, algo que Honneth nos seus escritos tardios tentará chamar atenção. Vale conferir a ótima coletânea: BUCKWATER, Andrew. **Hegel and capitalism**. State University of New York Press, 2015; também o instigante estudo: THOMPSON, Michael J. **Hegel's anti-capitalist state. *discus.filos***, Manizales, v. 14, n. 22, p. 43-72, June-2013.

¹⁰⁹ *Ibid*, p.203

teoria hegeliana. Essa crítica social é retomada com um dos mais conhecidos discípulos de Hegel, Karl Marx¹¹⁰, um crítico estudante que pensaria a dimensão da economia com um significado central para os desenvolvimentos teóricos de seu modelo filosófico. Enquanto existir capitalismo, podemos estar certos disso, o pensamento de Marx é imprescindível para seu entendimento, pois sua contribuição teórica revela ser um espectro que ainda “*oprime o cérebro dos vivos*”. No embate entre o materialismo histórico contra o precedente idealismo de Hegel, Marx aparecia, com a devida razão, mais desconfiado com a imagem de sociedade teorizada pelo seu antecessor. Toda a infraestrutura social da modernidade pensada por Hegel em sua *Filosofia do Direito*, enquanto garantidora de liberdade individual por vias de uma cooperação mútua entre seus membros, não se aparentava para Marx harmônica de fato, como se vislumbrava em relação à dimensão do mercado capitalista.

Pela razão de Hegel estar presenciando ainda o nascimento do sistema capitalista e toda a sua manifestação no alvorecer do processo de sua formação e transição, é possível dizer que Marx e suas formulações teóricas oferecem ainda hoje não somente uma vantagem histórica, justamente por estar enfrentando o ápice da industrialização capitalista, mas também possuem uma perspectiva mais aguda de ordem empírica, isto é, do ponto de vista de uma compreensão sociológica diante do sistema hegeliano. Embora o enfrentamento dessa realidade específica possa significar uma posição epistêmica avantajada para Marx¹¹¹, para Honneth¹¹² a perspicácia de sua intervenção teórica reside mais na sua capacidade de encontrar uma análise acurada das relações de poder e dominação contidas na dimensão econômica da modernidade de seu tempo¹¹³.

Em resposta a essa visão deficitária da realidade, Marx oferece uma análise do capitalismo que procura dar conta das lacunas presentes na teoria da sociedade de Hegel delineada na *Filosofia do Direito*, ressaltando ao menos quatro elementos¹¹⁴ que permitem avançar de forma profunda numa compreensão das reverberações desiguais do mercado

¹¹⁰ Para a relação intelectual de Honneth com o marxismo, interessante consultar sua entrevista com Emmanuel Renault. Cf. HONNETH, Axel, “Marxisme, philosophie sociale et théorie critique”, *Actuel Marx* (n° 47), p. 188-195, 2010. A intenção aqui não é reconstruir toda a interpretação honnethiana de Marx, mas acentuar seus traços mais sintomáticos e marcantes para um análise moral do seu conteúdo: para uma análise mais sistemática, conferir o instigante estudo: *Les Marx de Honneth*, de Alexandre Léger, ou mesmo os escritos de Jean-Philippe Deranty e Emmanuel Renault sobre o assunto. RENAULT, Emmanuel. Taking on the inheritance of critical theory. Saving Marx by recognition? In: Hans-Christoph Schmidt am Busch; Christopher F. Zurn (orgs.). **The philosophy of recognition**. Historical and philosophical perspectives. Lanham: Lexington Books, 2009. p. 241-255; DERANTY, Jean-Philippe. Les horizons marxistes de l'éthique de la reconnaissance. *Actuel Marx*, v. 28, n. 2, p. 159-178, 2005

¹¹¹ Para Honneth (*ibid*, p.189), essa atualização pode ser suplementada por pesquisas empíricas como de Michael Tomasello: “*who claims the establishment of cooperative labor enabled us humans to develop basic forms of morality and multi-perspectival thinking, their capacity for cooperation, closely mirrors Hegel's account of the selfdevelopment of spirit. Marx argues that once we have learned to use tools cooperatively by mutually taking up each other's perspectives, nature comes to be gradually shaped by us and comes to reflect our own rational determinations, resulting in a cumulative expansion of the realm of our freedom.*”

¹¹² HONNETH, Axel. Hegel and Marx: a reassessment after one century. In: BANU, Bargu; Chiara Bottici (eds.). **Feminism, capitalism and critique**. New York: Columbia University Press, 2017, p.198

¹¹³ Estudos recentes vêm chamando atenção para o fato de que já em Hegel, especialmente na sua *Filosofia do Direito*, haveriam indicações de uma preocupação no tema tocante as desigualdades econômicas que possam surgir na esfera da sociedade civil. Cf. RUDA, Frank. **Hegel's Rabble: An Investigation into Hegel's Philosophy of Right**, Londres: Continuum, 2011.

¹¹⁴ HONNETH, Axel. Hegel and Marx: a reassessment after one century. In: BANU, Bargu; Chiara Bottici (eds.). **Feminism, capitalism and critique**. New York: Columbia University Press, 2017. p. 199

capitalista. O primeiro passo consiste em apreender a dinâmica da sociedade apenas em termos econômicos, ou como o próprio Marx concebe, como relações de produção fundamentadas em torno do contrato de trabalho. Tal contrato que se apresenta como pilar normativo do capitalismo não garante em termos materiais a realização da promessa de liberdade individual que está pressuposta na negociação entre patrão e empregado. Pelo contrário, nessa lógica, o trabalhador se torna refém das condições que o empregador oferece, que são em sua maior parte desiguais e exploratórias. É, portanto, uma relação de antagonismo entre o opressor e o oprimido.

Preso a essa relação predatória, o fruto da produção do trabalhador resulta numa “mais-valia”, um valor extraído da força de trabalho que não tem retorno àqueles quem produzem, a não ser ao proprietário dos meios de produção que lucra com o intuito de reinvestir esse excedente para ampliar a circulação de sua mercadoria. Esse circuito de expansão do poder da burguesia sob a lógica da rentabilidade da mercadoria resultara numa dinâmica perversa de “real subsunção” com o objetivo de legitimar a classe dominante na sociedade capitalista. De acordo com Marx, todas as esferas da vida social, política e institucional, são subsumidas a essa lógica pois se apoiam e retroalimentam de mecanismos ideológicos que garantem um discurso justificatório para a opressão de reproduzir a favor dos proprietários e da classe dominante como um todo. No entanto, essa redução economicista de sua teoria social não é vista com bons olhos para um filósofo como Honneth, que está preocupado antes em ressaltar a dimensão moral dos conflitos sociais, ou seja, uma compreensão mais política e sociológica das lutas existentes na sociedade¹¹⁵. Em sua crítica, Honneth aponta como tal perspectiva, sob o funcionalismo marxista, aparece muito reduzida:

O infeliz termo “relações de produção”, frequentemente usado por ele como sinônimo de “sociedade”, cria a impressão de que todas as instituições de uma sociedade estão voltadas, em última análise, para a apropriação produtiva da natureza. Mas nem a dimensão política nem a reprodução familiar, para citar apenas essas duas arenas da atividade social, podem ser adequadamente entendidas em sua estrutura normativa por referência apenas a propósitos econômicos.¹¹⁶

Embora o aspecto objetivo da exploração ofereça uma imagem do processo de dominação na organização capitalista, Honneth apresenta alguns déficits presentes nessa concepção de sociedade. Em primeiro lugar, ele contesta a dinâmica de lutas proposta por Marx. Para Honneth, nesse modelo *“os interesses das classes opostas já são unificados e não mais estão abertos a ressignificações normativas, como poderia ocorrer através de experiências em conflitos, os acontecimentos apresentados se consomem dentro do esquema quase linear”*.

¹¹⁵ Essa leitura foi feita por teóricos como Habermas, Castoriadis e Merleau-Ponty dividindo duas vertentes nos escritos marxianos: econômicos e políticos. Para uma perspectiva contemporânea, vale conferir a interpretação de ROBERTS, William Clare. **Marx's Inferno: The Political Theory of Capital**. Princeton: Princeton University Press, 2017.

¹¹⁶ HONNETH, *op.cit.*, p.192. Como completa Honneth, as relações sociais não podem ser reduzidas a relações de produção. A literatura antropológica e sociológica apontam para outras manifestações: *“tornam-se mais evidentes quando consideramos os estudos de Karl Polanyi, que mostram que apenas poucas sociedades pré-capitalistas conheciam algo como uma esfera distinta e separada de reprodução econômica [...]. Se acreditarmos em Polanyi e outros historiadores econômicos [...], as relações econômicas de trabalho e troca costumavam ser tão profundamente incorporadas a outras funções sociais que elas não eram nem experimentadas como atividades autônomas nem normativamente reguladas como tais. É então bastante enganador seguir Marx ao conceber todas as sociedades como “relações de produção”, como manifestações institucionais de várias formas particulares de domínio sobre a natureza. Ibid, p.192*

O conflito seria interpretado como um ato estratégico de dois grupos, ou melhor, duas classes¹¹⁷ (a classe capitalista e a classe trabalhadora) que disputariam os meios de produção numa sociedade. Com isso, a classe dominante representa uma multiplicidade de atores sociais que são encadeados em uma só denominação social, como o próprio Marx¹¹⁸ coloca, uma só classe pode ser representada por “*proprietários fundiários e capitalistas, chacais das bolsas de valores e varejistas, protecionistas e livre-cambistas, governo e oposição, padres e livres-pensadores, jovens prostitutas e velhas freiras*”. Como revela Honneth¹¹⁹, ao ler as passagens sobre luta social no *Capital*, nota-se que “*não há papel transformador das disputas de classe e, com isso, em última análise, ao papel dos conflitos normativos, estas formas morais do agir coletivo não desempenham qualquer papel em O capital, já que aqui todos os desenvolvimentos sociais devem ser explicados a partir do modelo de uma expansão da lógica do capital*”.

A consequência dessa leitura problemática de Marx acerca da dinâmica das lutas políticas, considerada utilitarista por Honneth, é que as experiências históricas do movimento operário descritas no decorrer do livro *O Capital* como as cooperativas de trabalhadores do Robert Owen¹²⁰, as iniciativas socialistas de *New Lanark*, e outras formas de resistência e protesto político, aparecem na lógica da crítica da economia política marxista apenas como acontecimentos superficiais o mesmo acontece com as lutas pela duração da jornada de trabalho, que possuem um valor normativo considerável também são minimizadas. Até eventos de ruptura como a Revolução de Fevereiro na França, com toda a relevância política que mobilizou para seu tempo, aos olhos de Marx¹²¹ esse acontecimento aparece apenas como “*processo unidimensional que apenas aguardaria pela oportunidade histórica para finalmente conseguir alcançar seu estabelecimento*”. Para Honneth, a teoria do Marx maduro revela justamente um limite teórico utilitarista na compreensão normativa dos conflitos sociais e das experiências políticas em todo seu potencial. Desse modo, a causa reside mais no aspecto analítico mobilizado por Marx, isto é:

a circunstância metodológica de que, seguindo o modelo da economia política criticada por ele, ele a partir de agora apreende todo agir como afluxo de cálculos utilitários relacionados ao mercado: as intenções de ações dos atores não são mais mediadas por normas, não mais obedecem a convicções morais que foram obtidas a partir do conteúdo semântico de princípios já institucionalizados (“Liberdade contratual”, “Propriedade privada”), mas antes resultam somente de interesses em última instância econômicos, que parecem definidos de uma vez por todas devido à sua vinculação com a posição fundamental de posse ou de despossessão dos meios de produção.¹²²

¹¹⁷ Honneth (*Ibid*, p. 674) reconhece em sua análise d’o *Capital* que “*A primeira coisa que salta aos olhos no capítulo histórico sobre a luta pela duração da jornada de trabalho é que aqui não se trata de diferentes frações dos partidos opositores, cada uma normativamente orientada de modo diverso, mas apenas de dois sujeitos coletivos antagonicamente opostos*.” In: HONNETH, Axel. A moral em O capital. Tentativa de uma correção da crítica marxista da economia *Civitas*, Porto Alegre, v. 18, n. 3, p. 669-682, set.-dez. 2018

¹¹⁸ MARX, 1962, p.302 *apud Ibid*, p.674

¹¹⁹ *Ibid*, p. 670

¹²⁰ Cf. No prefácio de uma coletânea sobre a história dos mercados, sobretudo das experiências de século XIX, Honneth ressalta a força teórica e política de iniciativas de cooperativas sociais. HERZORG, Lisa. HONNETH, Axel. **Der Wert des Markets**. Ein ökonomisch-philosophischer Diskurs vom 18. Jahrhundert bis zur Gegenwart. Suhrkamp Verlag, 2014.

¹²¹ *Ibid*, p. 675

¹²² *Ibid*, p.674

No entanto, para além deste modelo utilitarista da teoria econômica do jovem Marx, Honneth encontra em diferentes fases ou temporalidades de Marx, como no desenvolvimento de seus textos filosóficos em sua juventude ainda sob influência de Hegel e Feuerbach, e em sua maturidade, nos seus estudos históricos e políticos baseado em estudos empíricos, um modelo expressivista, sobretudo nos escritos da juventude, com um potencial maior de se aproximar de uma forma de dinâmica do conflito social moralmente motivado. Ora, diante desse potencial de alternativa teórica, Honneth¹²³ indaga-se, a respeito de Marx, se “*teria havido para ele a possibilidade de, na explicação do desenvolvimento capitalista, considerar mais fortemente o fato da conflitualidade normativa de todos os acontecimentos sociais, que em suas análises históricas ele efetivamente colocou de maneira tão decisiva?*” A resposta a esta questão está localizada na tensão entre escritos políticos, que revelam uma dimensão histórica e empírica da compreensão da realidade e suas lutas, e a sua crítica à economia política, de ordem mais sistemática, foi percebida por teóricos como Merleau-Ponty, Castoriadis e Habermas, e então Honneth nessa esteira, que toma como ponto de partida de sua crítica dos limites da filosofia marxiana. Para Honneth, a falha teórica na teoria marxiana reside justamente na falta de aprofundamento de uma rebuscada análise sociológica do capitalismo que não recaísse em um reducionismo economista. Como Honneth reconhece:

[...] o erro de Marx não foi ter visto que o mesmo processo em cada uma de suas etapas permanece ligado às condições institucionais da sociedade como se por ameaças obscuras que influenciam seu curso, dependendo de seu clima moral, sua organização legal e sua constelação política e a constituição política, legal e moral da sociedade que determina o caráter que a acumulação capitalista assume em cada um deles, e não, inversamente, como Marx parecia acreditar em sua madura teoria do capitalismo¹²⁴.

Contudo, Honneth não está pensando em descartar a obra de Marx como funcionalista e totalizante como um todo, pois como foi ressaltado anteriormente, há justamente nos escritos políticos e jornalísticos¹²⁵ uma análise que consegue reconhecer a dialética presente nas lutas sociais presentes em cada estágio do capitalismo. Essa nova compreensão não tão economicista, como ressalta Emmanuel Renault¹²⁶, presente em passagens de “Salário, Preço e Lucro”, ressalta a possibilidade de uma análise não tão

¹²³ *Ibid*, p.670

¹²⁴ Cf. HONNETH, Axel. ¿Economía o sociedad? Grandeza y límites de la teoría de marx sobre el capitalismo. **Argumenta philosophica** - vol. 2, 2018. (e-book)

¹²⁵ Como Honneth (*Ibid*, p.673-674) nos ilustra, essa passagens de uma tendência política no *Capital* são recorrente, embora não sejam lidas de modo diferente que as ciências econômicas da sua época, isto é, reforçam o caráter utilitarista dos conflitos, em vez de sua dimensão moral: “*a primeira destas partes, o conhecido oitavo capítulo do primeiro volume de O capital, lida-se com a luta pela duração da jornada de trabalho; a segunda parte se encontra no terceiro volume do mesmo escrito, onde no capítulo 27, sob o título “O papel do crédito na produção capitalista”, é tratado o surgimento das modernas sociedades acionárias e das cooperativas de trabalho. Em ambos casos se trata inequivocamente de apresentações histórico-políticas. Curiosamente, e a despeito de toda oposição na intenção e na execução, aqui o “estruturalismo” da economia marxista se encontra com as premissas analíticas da teoria econômica predominante, já que na determinação teórica de seu objeto, o agir econômico, ambos ignoram toda e qualquer norma moral, para alcançar uma versão tão pura quanto possível do panorama dos interesses dos atores econômicos. Por isso a mobilização das percepções contidas nos escritos histórico-políticos de Marx para torná-las frutíferas para uma ampliação conceitual de sua economia significar o mesmo tempo também colocar em questão os pressupostos categoriais das atuais ciências econômicas.*”

¹²⁶ RENAULT, Emmanuel. “Marxism, politics, and social experience”. JAEGGI, Rahel; LOICK, Daniel (Orgs.) *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*. Sonderband 34. Karl Marx – Perspektiven der Gesellschaft, 2013, p. 285-296.

sistêmica mas que dê voz ao ator social, isto é, às suas paixões e consciências imanentes, na medida em que Marx analisa a experiência dos trabalhadores em termos de reações às relações de dominação e injustiça. No próprio *Capital*, Marx¹²⁷ em meio a sua elaboração estrutural de uma crítica à econômica política, na parte em que ele fala das “jornadas de trabalho”, parece abrir espaços para uma normatividade presente nas relações de produção:

Suddenly the voice of the labourer, which had been stifled in the storm and stress of the process of production, rises: [...] During the great strike of the London builders, 1860–61, for the reduction of the working-day to 9 hours, their Committee published a manifesto that contained, to some extent, the plea of our worker⁶

Essa virada epistêmica de Marx para tematizar uma nova fonte de crítica, que coloca no centro a experiências dos atores sociais se assemelha a uma chave de leitura similar proposta por Polanyi¹²⁸, que compreenderia esses conflitos como movimentos, ao passo que se insurgiriam também contramovimentos, ou seja, lutas que representariam forças de resistência não subsumidas à lógica revolucionária do proletariado, unicamente. Inspirado por essa intuição polanyiana, Honneth coloca em questão se “*Marx não deveria ter arranjado teoricamente o núcleo de sua economia política de modo diferente, se em suas passagens históricas ele tivesse deixado prevalecer a temporalidade que ele pressupusera como autoevidente na análise de eventos históricos?*” Em resposta, Honneth¹²⁹ argumenta que este modelo incluiria, com uma influência herderiana, certas formas de vida culturalmente transmitidas de diversos grupos sociais. Com isso, Marx nos seus estudos históricos como *Dezoito Brumário e A luta de classes na França*¹³⁰, opera um procedimento muito distinto da análise de conflitos orientados apenas pelos interesses econômicos do confronto político. Nessa interpretação, que enseja vestígios de uma teoria da ação, ele guia sua análise pelos estilos de vida cultural que marcam e sedimentam concepções axiológicas garantidoras de identidade. Por isso, Honneth reconhece que:

Em vista das premissas da teoria da ação presentes em seus escritos históricos, não teria sido Marx obrigado – assim também a pergunta se deixa formular – a abandonar o modelo estrito e utilitarista da economia clássica, de modo a permitir que os agentes econômicos aparecessem como atores morais e o desenvolvimento econômico pudesse ser mediado por lutas sociais.¹³¹

¹²⁷ *Ibid*, p. 289, nota 9. Agradeço esta referência ao Gustavo Cunha.

¹²⁸ *Ibid*, p.681

¹²⁹ *Ibid*, p.237

¹³⁰ Cf. MARX, Karl. **As lutas de classe na França**. De 1848 a 1850. São Paulo: Boitempo, 2012; MARX, Karl. **Os despossuídos**: debates sobre a lei referente ao furto de madeira. São Paulo: Boitempo, 2019.

¹³¹ *Ibid*, p.671 Essa perspectiva ressoa os insights de Hauke Brunkhorst acerca do papel que Marx concebe às classes populares no 18 de Brumário, que de modo similar do que ocorre nas *Lutas de Classes na França*, as insurgência ou mesmo a compreensão da revolução não é vista como uma etapa necessária oriunda de uma filosofia da história determinista, mas a revolução ou o conflito em si é compreendido como uma etapa subsequente à um acúmulo de interações sociais e relações que tem como resultado mudanças morais da sociedade. Cf. BRUNKHORST, Hauke. Kommentar. In: **MARX, Karl. Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte**. Editado e comentado por Hauke Brunkhorst, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2007, p. 133-328.

Em outras palavras, Honneth defende a interpretação que essa unilateralização do conflito social em Marx, pelo seu modelo da produção e sua forte antropologia filosófica do trabalho, o levou a adotar posições utilitaristas¹³² que colocaria em xeque a potencialidade de seu modelo de luta de classes como uma luta por reconhecimento, reduzindo-a numa forma de luta vinculada a interesses econômicos. Como afirma Honneth¹³³, não é só a teoria marxista, mas as doutrinas neoclássicas da economia que não oferecem uma compreensão mais atenta aos conflitos morais cotidianos: “em uma parte significativa da economia e na história da economia também subsiste a tendência de ignorar completamente os aspectos morais-criativos do agir econômico em favor das condições estruturais do mercado, e com isso negar completamente a possibilidade de haverem conflitos normativos.” Nesse ensejo, em outra intervenção¹³⁴, Honneth esclarece alguns pressupostos básicos para seu projeto de colocar em destaque de maneira renovada e não desgastada pelo funcionalismo produtivista, a herança de uma crítica do capitalismo em Marx¹³⁵.

Na visão de Honneth existiriam duas vertentes da teoria social que retomaram Marx no último século. A primeira, conhecida como uma crítica materialista da economia política, seria uma teoria que pretende compreender os processos sociais de desenvolvimento por meio de uma análise materialista exposta por Althusser e seus seguidores. Há também um segundo modelo, representado por uma tradição do marxismo analítico fortemente influenciado pela ideia política da socialdemocracia, que estabelece uma crítica ética ao capitalismo. No entanto, ambos os caminhos percorridos por teóricos no esforço de recuperar a literatura marxiana acabam por falhar em interpretar conceitos caros à tradição como alienação, ideologia, reificação e fetichismo.

Nesse cenário, nem uma sociologia explicativa ou hermenêutica, tampouco uma pesquisa estritamente ética com o foco normativo dos fenômenos daria conta de compreender o real objetivo do projeto de Marx, visto que esses conceitos tradicionais no marxismo ocidental se situam justamente no limiar dessas tarefas. Antes de tudo, esses sintomas sociais são decorrentes de um diagnóstico preciso no interior da sociedade de “desenvolvimentos equívocos ou patologias do modo de pensar e agir dos sujeitos socializados, os quais não podem ser descritos na linguagem puramente neutra”. Ao contrário, Honneth¹³⁶ entende que a retomada do empreendimento teórico de Marx, dado o atual contexto de sociedades plurais e pós-tradicionais, deve ser buscado de forma distinta a que foi levada a cabo no decorrer das correntes de interpretação marxista do século XX, em especial aquelas duas linhas teóricas que fizeram dos conceitos marxistas categorias de explicação sociológica

132 HONNETH, Axel, JOAS Hans, War Marx ein Utilitarist? Für eine Gesellschaftstheorie jenseits des Utilitarismus in **Soziologie und Sozialpolitik**. Berlin, Akademie der Wissenschaften der DDR, 1987, p.148-161

133 HONNETH, Axel. A moral em O capital. Tentativa de uma correção da crítica marxista da economia **Civitas**, Porto Alegre, v. 18, n. 3, p. 669-682, set.-dez. 2018. p.670

134 HONNETH, Axel. Observações sobre a reificação. **Civitas**, Porto Alegre: 2008 p.69

135 Como veremos mais adiante nessa dissertação, Honneth procurará retomar as ideias de Marx em consonância com a crítica de Habermas à Marx mas pelas vias hegelianas de uma luta por reconhecimento: “É no final do meu livro *Crítica do Poder (Kritik der Macht)*, (1985) é a primeira solução que desenvolvi para reunir Marx e Habermas, fazendo o desvio por Hegel; é nessas páginas, no contexto de uma crítica às tendências harmônicas dos conceitos Habermassianos de interação e mundo da vida, que primeiro me veio à mente que o conceito marxiano a luta de classes poderia ser fortalecida moral ou normativamente, essencialmente, através da intuição hegeliana da necessidade de reconhecimento recíproco. E assim foi nos anos seguintes que minha tentativa de considerar a luta pelo reconhecimento, em uma reconciliação de Marx e Habermas, como o verdadeiro motor da evolução histórica foi elaborada.” Cf. HONNETH, Axel. RENAULT, Emmanuel. 2018.

136 *Ibid*, p.69

ou de instrumentos de crítica moral. Com isso, a contribuição de Honneth¹³⁷ reside em considerar que a real intenção de Marx desde o início consistiria em compreender as condições de vida de nossa sociedade como causa para uma deformação das habilidades humanas da razão. Como Honneth esclarece em uma entrevista:

Acredito que a tradição marxista se interessou muito mais radicalmente pelas patologias sociais do que propriamente pelas injustiças sociais, mas talvez seu papel mais importante consistiu em acreditar ter mostrado que a injustiça social representa simultaneamente uma patologia social. Isso significa que Marx identificou o próprio fato da injustiça, ligado à exploração, com uma patologia social que se realizava por meio da alienação, pois todos nós – e não apenas o proletariado – estávamos nos alienando das condições que formavam nossa vida social, nossa relação com a natureza e nossa própria experiência subjetiva.¹³⁸

Mesmo que no âmbito do movimento dos trabalhadores não existia um interesse de Marx enquanto filósofo social¹³⁹, mas antes uma aproximação estratégica às suas reflexões políticas, econômicas e morais, Marx deixou uma importante contribuição ética. Justo com o avanço da industrialização capitalista no ocidente e as consequentes experiências de miséria econômica e pauperização social, Marx interpretou tais fenômenos não meramente pela via de uma crítica moral da injustiça econômica, por outras vias, mais próximas de Rousseau e Hegel, Marx¹⁴⁰ observou como tais experiências são tendências de um desenvolvimento deformado dos objetos de autorrealização humana, e diferente de seus antecessores, ele baseou sua noção de autorrealização humana como uma forma de trabalho autodeterminado. A especificidade de sua análise é que foi na sociedade capitalista que ele encontrou as condições que obstruem esse tipo de trabalho, tornando-se um objeto mais amplo de uma crítica da alienação social. Embora metodologicamente ele assuma uma crítica da civilização aos moldes de Rousseau, ele não compra a ideia clássica dos contratualistas de um “Estado de natureza”, antes ele enumera as condições de um “Estado” ou uma condição em que

¹³⁷ *Ibid*, p.68

¹³⁸ VOIROL, Olivier; HONNETH, Axel. A Teoria Crítica da Escola de Frankfurt e a teoria do reconhecimento (entrevista com Axel Honneth). **Cadernos de Filosofia Alemã: Crítica e Modernidade**, Brasil, n. 18, p. 133-160, dec. 2011

¹³⁹ Essa aproximação de Marx como filósofo social é uma tentativa de retirar o caráter da sua análise social em termos apenas de integração sistêmica em direção ao que foi dito acima, da teoria marxiana como uma teoria da experiência social, do mesmo modo que Dewey com seu liberalismo-social elaborou sua versão teórica. Honneth revela essa intenção em sua entrevista com Renault: “Em primeiro lugar, é bem verdade que estou convencido de que a teoria de Marx, em seu núcleo fundamental, é uma empresa de filosofia social que busca conceber as próprias condições da política como enraizadas nas relações sociais. Segundo meu ponto de vista, a filosofia social estuda as relações sociais e examina se elas estão no caminho dos esforços dos homens pela autorrealização individual. Nesse sentido, é fortemente diferente da filosofia política que tem buscado essencialmente, desde Hobbes, determinar as condições de legitimidade das ordens políticas. Se interpreto a coisa corretamente, Marx concebe o surgimento de uma filosofia autônoma e de uma política desconectada das trocas sociais como expressão de relações sociais “patológicas”. Nisso, ele concorda com certas perspectivas desenvolvidas no pragmatismo americano e, especialmente, em John Dewey. Ambas as correntes devem, na minha opinião, ser consideradas contribuições importantes para uma filosofia social crítica da modernidade. Ambos criticam as dinâmicas de empoderamento que surgem assim que o processo de cooperação social é rompido ou distorcido, seja, como Marx suspeita, pelo meio do valor de troca, seja como Dewey o sugere, pelo crescimento de uma burocracia.” (RENAULT, Emmanuel. HONNETH, Axel. 2010)

¹⁴⁰ DWS, p.13

os seres humanos devem desenvolver uma forma de vida boa, isto é, mostrando as possibilidades que deveriam garantir a espécie humana sua constituição natural.

Apostando, portanto, numa leitura crítica do jovem Marx, seu trabalho vai ser compreendido a partir das condições que possibilitem o mal desenvolvimento das habilidades humanas da razão e dos respectivos projetos de vida decorrente de uma deformação ou de patologias cognitivas e existenciais que são produzidas pela específica organização da sociedade capitalista. Sendo assim, fenômenos como alienação, reificação e fetichismo dizem respeito antes a ocorrências comportamentais ou hábitos de pensamento que são falseados ou bloqueados dificultando o desenvolvimento de nossos potenciais da racionalidade e autorrealização. Tal concepção não diria respeito a uma linguagem puramente neutra de uma sociologia explicativa, nem puramente normativa de uma crítica ética, mas sim se reportaria a uma crítica social que se ocuparia, com as patologias cognitivas ou existenciais que são produzidas pela forma específica de organização da sociedade capitalista. Em última instância, Marx foi aquele teórico que diagnosticou os sintomas¹⁴¹ sociais das patologias de uma época.

Essas intuições, de acordo com Honneth, estariam expressas de forma mais clara nos *Manuscritos econômicos e filosóficos de 1844*, em que seres humanos teriam como característica central a capacidade de objetificar e se autorrealizarem como produto de seu próprio trabalho. É por via dessa objetificação que sujeitos são capazes de compreender seus poderes, e assim alcançarem uma autoconsciência¹⁴². No entanto, essa capacidade de experienciar seu próprio trabalho de maneira livre e autorrealizada é destruída com o estabelecimento do modo de produção capitalista, já que o trabalho assalariado mina os sujeitos do controle de suas próprias atividades. Desse modo, Honneth compreende que capitalismo representa na linguagem marxiana uma forma de vida social que, de modo arbitrário, coloca seres humanos em oposição a sua própria essência, retirando de uma perspectiva de vida boa e produzindo quatro formas específicas de alienação social: (a) sujeitos não são apenas impedidos de realizar suas características humanas específicas, como são (b) alienados de sua própria pessoa, (c) do produto de seu trabalho e de (d) outros seres humanos.

Esse insight sobre uma crítica do capitalismo em Marx é aprofundado no início dos anos 1990 em “*Luta por reconhecimento*”. Na última parte do livro, em sua discussão acerca dos vestígios da teoria do reconhecimento na filosofia social, Honneth se volta para o Jovem Marx, isto é, o Marx que estava em Paris em 1844 dos *Manuscritos econômicos-filosóficos*, e na sua formulação do conceito de trabalho alienado, um aparato conceitual original para diagnosticar os fenômenos de degradação resultantes das condições da organização capitalista do trabalho, e com isso inaugurou um caminho fundamental na filosofia social e na economia política de ter como recurso categorial o conceito de trabalho como um médium do reconhecimento e da dinâmica de desrespeito na sociedade capitalista. É, portanto, no juvenil texto de Marx “*Excertos de economia política de James Mill*”, que Honneth¹⁴³ indica um desenvolvimento mais elaborado da crítica

¹⁴¹ Cf. ŽIŽEK, Slavoj. Como Marx inventou o sintoma? In: ZIZEK, Slavoj.(org) **Um mapa da ideologia**. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996. p.297-331.

¹⁴² Cf. MARX, Karl. Excertos do livro de James Mill 'Éléments d'économie politique'. **Cadernos de Filosofia Alemã**, v. 21, n. 1, 2016, pp. 147-161; RENAULT, Emmanuel. Three Marxian Approaches to Recognition. **Ethical Theory and Moral Practice**, 16 (4), 2013, pp. 699-711; BRUDNEY, Daniel. The young Marx and the middle-aged Rawls. In: MANDLE, Jon; REIDY, David (eds.). **A Companion to Rawls**. Chicester: Wiley Blackwell, 2014, pp. 450-471

¹⁴³ KuA, p.232

marxiana do capitalismo como uma “*ordem social que destrói necessariamente relações de reconhecimento entre os homens mediadas pelo trabalho*”. Para Honneth, o jovem Marx teria lançado um modelo antropológico da autorrealização humana, influenciado em parte por uma antropologia romântica de cunho expressivista que teria como base teórica o conceito de Feuerbach do amor e aspectos provindos da economia política inglesa, segundo o qual:

o sujeito humano [...] não se limita a realizar-se a si mesmo na efetuação da produção, objetivando progressivamente suas capacidades individuais, senão que efetua, em unidade com isso, também um reconhecimento afetivo de todos seus parceiros de interação, visto que ele os antecipa como co-sujeitos carentes.¹⁴⁴

Na reconstrução de Honneth, Marx formula em seus textos de juventude, um modelo expressivista de luta que abrigaria três concepções: haveria, em primeiro lugar, (a) uma tendência de apresentar o próprio curso dos confrontos sociais de acordo com o modelo literário de um drama, descrevendo as frações de classes conflitantes como atores num embate que ameaça sua existência. Por conseguinte, (b) a luta de classes é interpretada como uma cisão ética, ela é expressão dramática de atores coletivos defrontando-se com valores diferentes em virtude de sua situação social. Se aproximando claramente de um modelo de luta por reconhecimento. E, por último, (c) assume a tendência de conceber a luta de classes meramente como um confronto em torno de formas coletivas de autorrealização. Desse modo, o conflito histórico central do capitalismo, expresso pela noção da luta de classes é vista por Marx como uma luta moral, e não apenas um conflito estratégico voltado para interesses, mas por reconhecimento que busca reconfigurar a autonomia dos trabalhadores nesse processo. Desenvolvimento esse que foi obliterado pelo capitalismo de qualquer possibilidade de estabelecer relações de reconhecimento recíprocas que garantiriam uma vida realizada em comunidade.

Embora seja um esforço de atualização da “dialética do *Senhor e Escravo*” de Hegel por vias de uma teoria do reconhecimento, esse modelo proposto por Marx nos termos de uma “estética da produção” se mostra limitado e problemático para Honneth, pois acaba sendo levado por uma filosofia da história que o impede de enfatizar o aspecto moral das lutas sociais, as manifestações de reconhecimento que não fazem parte da dinâmica do trabalho cooperativo. Essa perspectiva é aprofundada no já mencionado *Excertos de economia política de James Mill*, onde Marx interpreta a alienação como tendência de auto-objetificação que o direcionam para um afastamento de cada um. O central aqui é que para o jovem Marx, a miséria econômica é resultado de uma forma de vida que aliena os seres humanos do potencial de realização de uma vida boa. Capitalismo é assim entendido como uma patologia e não somente como uma injustiça social. Mesmo que o velho Marx abandone uma crítica da alienação para evitar um conceito especulativo de espécie humana e caminhe em direção a uma crítica mais científica da economia política em sua abordagem d’o *Capital*, a sua orientação sócio teórica para uma crítica do capitalismo não foi modificada. Neste sentido, Honneth¹⁴⁵ sustenta que, mais do que mostrar que as leis internas da lógica capitalista de acumulação levam consequentemente

¹⁴⁴ *Ibid.* p.232

¹⁴⁵ DWS p.15. Cf. CHITTY, Andrew. Recognition and property in Hegel and the early Marx. **Ethical Theory and Moral Practice**, 16 (4), 2013, pp. 685-697.

a crises econômicas, Marx estava interessado em uma forma de diagnosticar desenvolvimentos errados que previnem indivíduos de satisfazer sua vida.

Desse modo, Honneth¹⁴⁶ compreende que a concepção que Marx relega para o capitalismo, isto é, o poder de dispor dos meios de produção que uma única classe detém, é compreendida como “*uma ordem social que destrói necessariamente as relações de reconhecimento entre os homens mediadas pelo trabalho; pois, com a separação dos meios de produção, é arrancada aos trabalhadores também a possibilidade do controle autônomo de sua atividade.*” Esse pressuposto de autogestão e ao mesmo tempo de cooperação do trabalho é condição fundamental para que haja um reconhecimento recíproco com o parceiro de interação. Quando essa relação é danificada pela organização capitalista, se enseja uma luta por reconhecimento que leva os trabalhadores a restaurarem a relação de cooperação por vias de reconhecimento determinada previamente de modo autônomo. Partindo dessa chave de leitura honnethiana¹⁴⁷, a luta de classes “*não representa um confronto estratégico pela aquisição de bens ou instrumentos de poder, mas um conflito moral, no qual se trata da “libertação” do trabalho, considerada condição decisiva da estima simétrica e da autoconsciência individual*”

De uma crítica a alienação, Marx passaria então a uma crítica da reificação, isto é, de um processo pelo qual a força de trabalho explorada, sujeita a pressões econômicas que negligenciam os fenômenos sociais que não pela lógica de acumulação do capital, tornando os indivíduos incapazes de perceber a realidade, senão por uma visão reificante do mundo social. A consequência prática dessa manifestação pode ser percebida pelos próprios sujeitos ao se relacionarem de forma coisificada, quando perdem sua própria capacidade e poder de se autodeterminar e passam a ser impedidos de levar a cabo uma autorrealização bem-sucedida. Ora, para Honneth esse aspecto se torna importante pois Marx não desenvolve posteriormente a ideia de um ser pré-determinado antropológicamente, enquanto base normativa da crítica, para agora assumir uma forma mais rebuscada de crítica das patologias sociais. Por meio dessa forma de crítica ética, Marx estaria em condições de suplantar todo o déficit normativo e sociológico de sua análise do capitalismo. Essa alternativa percebida por Honneth levaria em conta que ao:

quietismo político e a auto intimidação prática que acompanha a lógica marxista da subsunção, escapamos hoje somente mediante o abandono teórico das premissas de sua crítica da economia política. Em seu lugar deveria adentrar *uma análise sociológica do capitalismo, que junto com as bases normativas de todas as decisões econômicas também trouxesse à luz a dimensão da luta social.*¹⁴⁸

Sob esse aspecto, então, podemos constatar na esteira de Honneth, que apenas com a introdução da moral na economia política se delineia uma dimensão de luta social dentro da economia capitalista de mercado. Enquanto na teoria marxiana as orientações morais perpassam a posição utilitarista de interesses, poderemos encontrar uma “temporalidade” que ofereça legitimidade para os desenvolvimentos normativos sociais ali encontrado:

Nem a duração da jornada de trabalho, nem a qualidade dos respectivos postos de trabalho, nem a forma do controle administrativo, nem a classificação de performance seriam, assim,

¹⁴⁶ KuA, p.232

¹⁴⁷ KuA, p. 232

¹⁴⁸ HONNETH, Axel. Moral no Capital. p.680

protegidas de tais problematizações normativas, pois todas poderiam ser questionadas tão logo, por trás da suposta lógica de mercado, viesse à luz sua dependência de fechamentos normativos. Marx, de fato, não contou com conflitos desta natureza como “eventos” factuais no seu *Capital*, como se esposasse a filosofia da história de Hegel, ele tratou aqui os conflitos de classe como meros estágios de passagem de um desenvolvimento linear da subsunção capitalista¹⁴⁹

A saída para tal impasse somente pode ser efetivada se deslocarmos, com Honneth, o método (ou a temporalidade) que Marx aplicou em seus escritos histórico-políticos também ao seu procedimento na análise do capitalismo, então em cada estágio do capitalismo, aparecem formas legítimas de resistências, ou na terminologia de Polanyi, contramovimentos. Por isso que, para Honneth, faz-se necessária, uma crítica moral presente n? *O capital* de Marx, aproveitando as intuições presentes no seu desenvolvimento teórico. Mas esse projeto, como veremos adiante caro leitor, será perseguido por outras vias e por outras tentativas e contribuições¹⁵⁰ que tragam de forma mais explícita, na continuidade da tradição marxista, uma consideração da dinâmica social a partir dessa perspectiva moral. É neste sentido que, tendo em vista o impacto social das análises de Marx do caráter negativo da modernização capitalista, na segunda metade do século XIX uma série de filósofos passaram a constatar em suas elaborações teóricas e experiências do caráter desolador que o mundo da vida social passava. Isto é, a mesma exigência de autenticidade e originalidade presente na esfera pública burguesa gerava uma perda de sentido e pobreza cultural. Nos escritos de Alexis de Tocqueville já se alertava para os riscos patológicos de uma *privação cultural* dada uma dinâmica social martirizante. O filósofo inglês Stuart Mill também diagnosticou um sentimento de *conformidade generalizada* como sendo resultado patológico dessa transição.

Todavia, foi Nietzsche quem identificou todos esses fenômenos como sintomas culturais de uma crise mais profunda: enquanto Mill e Tocqueville identificavam esse crescente igualitarismo como resultado da massificação social, Nietzsche diagnosticou esse movimento como uma forma de niilismo da modernidade. Para Honneth¹⁵¹, a novidade teórica de Nietzsche consiste em não relegar tais fenômenos como meramente contingentes, mas como instância de uma patologia que assola toda orientação cultural humana, rompendo assim com um certo historicismo e um idealismo que considera o progresso como elemento central de análise. Com isso, Nietzsche inaugura uma compreensão genealógica de uma história cultural como forma metodológica que ganhou ressonância nos escritos foucaultianos, horkheimianos e adornianos. E embora mantenha no seu horizonte teórico uma forma de vida boa como

¹⁴⁹ HONNETH, Axel. Moral no Capital. p.678

¹⁵⁰ Como Honneth mesmo observa em entrevista, o reconhecimento dos limites funcionalista da teoria marxiana o levou a explorar novos rincões do marxismo ocidental em busca da dimensão moral perdida: “Como muitos outros da minha geração - eu nasci em 1949 - me encontrei envolvido, em atividades políticas, em um grupo de leitura de Marx, tão numeroso na época, que estava se envolvendo em uma Reconstrução de capital. É possível que eu tenha mantido por algum tempo a esperança de que a análise marxista das “leis do movimento” do capital pudesse fornecer uma compreensão completa do desenvolvimento dinâmico das sociedades capitalistas tardias. Essa esperança rapidamente se dissipou quando comecei a confrontar a tradição do marxismo ocidental. De Georg Lukács e Karl Korsch a Cornelius Castoriadis e Jürgen Habermas, seus principais representantes me fizeram entender que as coisas não eram tão simples e que outras dimensões da reprodução social tinham que ser levadas em conta. A crítica de Althusser foi para mim uma primeira tentativa de obter maior clareza nesse complexo conjunto de problemas.” (HONNETH, Axel. RENAULT, Emmanuel. 2018)

¹⁵¹ DWS p.16

culturalmente relevante, Nietzsche destoa de Rousseau e de seu ideal de uma autorrelação intacta, ou Hegel e sua ideia de uma eticidade, e Marx de sua noção alienação pelo trabalho. De acordo com Nietzsche, esse ideal ético passaria longe de uma consideração antropológica universalista, mas estaria disposta para uma quantidade pequena de indivíduos com o recurso de seus talentos poderiam ter o privilégio para afirmar sua vida de maneira intensa, e com isso, adotando uma espécie de particularismo ético que seria inédito da tradição de uma filosofia social. Sendo assim, para Honneth¹⁵², enquanto a filosofia social do século XIX influenciou-se muito da crítica de uma crítica da cultura de Rousseau, no século seguinte ela foi debitária das críticas de Marx e Nietzsche.

Nesse período, a sociologia virou a disciplina central para um refinamento da filosofia social e para um diagnóstico preciso das patologias da vida moderna. O diagnóstico central¹⁵³ para Honneth consiste em afirmar que a transição das sociedades tradicionais para a moderna teve como consequência uma perda do poder ético que essa tinha e, portanto, a sociologia cumpria a tarefa de apresentar a gênese dessa ausência de orientação moral da sociedade. Tanto o niilismo como a perda de orientação ética teriam como origem a economia capitalista. E diagnósticos como a reificação das relações pessoais descritas por Georg Simmel, considerações de Tönnies sobre a dissolução de relações sociais em comum, a ideia de Weber acerca do desencantamento do mundo, e a busca de Durkheim pelas origens da solidariedade, partindo de uma crítica do empobrecimento moral que o estabelecimento do capitalismo trouxe às sociedades ocidentais. Mas para a filosofia social, e mais especificamente para a tradição do hegelianismo de esquerda, a análise do filósofo marxista húngaro Lukács do fetichismo da mercadoria no capitalismo do século XX significa uma mudança intransponível e uma herança teórica incontornável para todos diagnósticos que se sucederem daquele momento em diante.

Georg Lukács: um anticapitalista romântico

Em sua reconstrução da tradição da filosofia social, Honneth¹⁵⁴ considera que os anos mais produtivos da sociologia foram aqueles em que foram desenvolvidos uma série de traços interpretativos capazes de explicar as patologias sociais do capitalismo. Com o crescimento do relativismo ético, a filosofia social se viu na necessidade de lançar estratégias metodológicas para fincar uma base universalista. Por um lado, ela levou a cabo uma filosofia antropológica que teria como inspiração a distinção entre animal e humano proposta por Rousseau, Herder e Humboldt. Por outro lado, uma certa filosofia hegeliana via a história como um progresso teleológico da espécie humana. Enquanto a antropologia filosófica procurava encontrar um conceito de forma de vida humana que teria como ponto de partida sua própria natureza, a filosofia da história deduzia um conceito de desenvolvimento humano e progresso da humanidade como fundamento teórico de sua disciplina. Para Honneth¹⁵⁵, essas estratégias metodológicas de justificação da filosofia social podem ser encontradas no livro de Lukács *História e Consciência De Classe* de 1923 por um lado, e por outro no livro de Helmuth Plessner, “*Os Limites Da Comunidade*”.

¹⁵² *Ibid*, p.19

¹⁵³ *Ibid*, p.19

¹⁵⁴ *Ibid*, p.21

¹⁵⁵ *Ibid*, p.22

Na sua reconstrução, Honneth¹⁵⁶ aponta que o livro de Plessner constata que o protesto anti burguês suplantou novas formas de comunidades que estavam em curso na esfera liberal burguesa. Típico de uma crítica fundada numa espécie de antropologia filosófica, Plessner defende que retorno para um tipo de comunidade de interação que seria violada na medida que as patologias sociais se formassem. Já Lukács¹⁵⁷, representante de uma atualização da filosofia da história, diria que a causa das patologias sociais são decorrentes do advento da modernidade capitalista, que destruiria todas as possibilidades de se formar uma comunidade desprovida de exploração e desintegração social. Seu diagnóstico consiste na junção de análises de Marx e Weber, que constatarem como a sociedade capitalista se tornou reificante e destruiu todas condições necessárias para uma autorrealização saudável. Contudo, a chave para essa tese, insiste Honneth, só poderá ser suplantado por um conceito de capitalismo reforçado por uma teoria da racionalidade. É Lukács quem dá o primeiro passo na tradição do hegelianismo de esquerda, depois de Marx, ao identificar uma racionalidade instrumental que perpassa em todas as esferas do capitalismo moderno.

Em seus escritos de juventude, em especial *Teoria do Romance*, Lukács concebe seus próprios escritos como produto de um “anticapitalismo romântico¹⁵⁸”, em que compartilha como objeto de crítica o diagnóstico da fragmentação de formas de vida pelo capitalismo e uma dispersão de certa unidade orgânica que existiria nas formas primeiras de comunidade humana. Tal experiência pode ser distinguida pelo jovem Lukács¹⁵⁹ em três dimensões: uma fragmentação do indivíduo em relação a si mesmos, à organização da vida social, e por fim, à natureza circundante. No primeiro caso, a organização do capitalismo mina a possibilidade do próprio indivíduo de apropriar de suas capacidades e externalizar-las de uma forma expressivista. Essa perspectiva remonta as teses filosóficas de Herder no Idealismo Alemão, mas reverbera também a concepção marxiana de uma estética da produção, e até mesmo utopias românticas inglesas formuladas por John Ruskin e William Morris. No segundo caso de fragmentação, concernente às relações sociais, Lukács identifica nesse processo um bloqueio das aspirações coletivas em formar vínculos emotivos, de uma participação afetiva nos laços sociais em decorrência das influências cognitivas que produzem nos indivíduos um sentimento de apatia e indiferença. Por fim, a fragmentação da relação de sujeitos com a natureza é decorrente de uma forma de racionalidade estratégica e relação instrumental com o ambiente, que impede um processo romântico de reconciliação com a natureza interior e exterior, como foi propagado posteriormente pela influência do misticismo judaico (vindo de Benjamin) nas contribuições adornianas e blochianas da teoria crítica.

Ao que tudo indica, Lukács mais maduro estaria interessado numa compreensão mais profunda e complexa de como no capitalismo as pessoas passaram a regular suas vidas a partir de um ponto de vista utilitarista, tendo como base de suas interações sociais um cálculo de seu próprio benefício econômico de uma forma indiferente e egoísta. Na totalidade das relações sociais, o capitalismo seria responsável pelo aparecimento de atitudes e costumes conduzidos por uma nova gama de valores,

¹⁵⁶ *Ibid*, p.23

¹⁵⁷ Cf. HONNETH, Axel. “A Fragmented World. On the Implicit Relevance of Lukács’ Early Work”, in DWS, p.50-60; ARATO, Andrew; BREINES, Paul. *El Jovem Lukács y los orígenes del marxismo occidental*. México: FCE, 1986

¹⁵⁸ Para uma reconstrução do romantismo revolucionário, vale conferir o clássico estudo SAYRE, Robert. LÓWY, Michel. *Figures du romantisme anticapitaliste. L’homme et la Société*. Vol. 69-70. 1983.

¹⁵⁹ HONNETH, *Op. cit*, p.52-53.

muito distintos de uma ética baseada no amor artesão predominante nas comunidades feudais, e com isso, entraria em cena uma nova atitude de socialização que conduziria as relações sociais de maneira instrumental e calculadora.

Na perspectiva de Lukács isso se daria principalmente pela ampliação das trocas de mercadorias no interior do capitalismo, o que causaria uma mudança de atitude dos sujeitos frente ao mundo, à sociedade e ao próprio sujeito. Isto é, para Lukács¹⁶⁰, “na troca de mercadorias os sujeitos se veem reciprocamente forçados a se perceberem (a) os objetos existentes somente como coisas potencialmente lucrativas, (b) ver seu parceiro de interação somente como objeto de uma transação rentável e, finalmente, (c) considerar sua própria faculdade apenas como recursos objetivos para o cálculo das oportunidades de lucro. No ensaio “Reificação e a consciência do proletariado”, esse momento histórico é teorizado pelo jovem Lukács com o auxílio da dialética marxista e da junção de uma teoria da racionalidade de Max Weber com a teoria da cultura de Georg Simmel. A intenção inicial do jovem Lukács era chamar atenção, pressupondo as análises econômicas marxianas, para aqueles problemas do caráter fetichista das mercadorias e sua influência no comportamento do sujeito na sociedade burguesa.

Nesse caso, a elaboração da crítica do caráter fetichista das relações sociais foi cunhada no cenário de uma modernidade em decadência e prévia à barbárie do nazismo na Alemanha, isto é, refletia as experiências históricas da República de Weimar (1919-1933) de sucessivas crises políticas, institucionais e econômicas influenciadas pela crise da bolsa de valores norte-americana em 1929, de uma instabilidade política do governo devida às múltiplas tentativas de golpes, de uma aguda inflação e consequentemente um crescente desemprego generalizado, contexto esse que serviu para Lukács articular uma “visão clara dos problemas do capitalismo e seu declínio.”¹⁶¹ Do mesmo modo que Marx concebe a mercadoria como a categoria universal de todo ser social, Lukács acredita que a análise da estrutura da mercadoria é a chave para compreensão das formas de objetividade e subjetividade da sociedade burguesa capitalista. Com o suporte da teoria do valor de Marx, Lukács encontra a primeira formulação da reificação na fenomenologia do “fetichismo da mercadoria”¹⁶², no qual a “mercadoria, em sua legalidade própria, rigorosa, aparentemente racional e inteiramente fechada, oculta todo traço de sua essência fundamental: a relação entre homens”.¹⁶³ Seguindo o caminho deixado por Marx¹⁶⁴, de uma compreensão da reificação como fenômeno específico do capitalismo moderno, e sublinhando a dominação social burguesa sob os trabalhadores de sua época, Lukács mobiliza uma via não presente nos escritos marxianos de maneira sistematizada, a saber, a teorização prática e estratégica da superação da reificação com a utopia de uma revolução socialista iminente. Em entrevista, Honneth observa que:

Lukács confia em um tipo de conceito metafísico Fichteano-Hegeliano pelo qual se pensa que toda a sociedade humana está

¹⁶⁰ Ver, p.32

¹⁶¹ LUKÁCS, 2003, p.194

¹⁶² Em linhas gerais, Marx compreendia o fetichismo da mercadoria da seguinte maneira: “O caráter misterioso da forma mercantil consiste, portanto, simplesmente em revelar para os homens os caracteres sociais do seu próprio trabalho como caracteres objetivos do trabalho, como qualidades sociais naturais dessas coisas e, consequentemente, também a relação social dos produtores com o conjunto do trabalho como uma relação social de objetos que existe exteriormente a eles. [...] Com esse quiproquó, os produtos do trabalho se tornam mercadorias, coisas que podem ser percebidas ou não pelos sentidos ou serem coisas sociais. [...] É apenas a relação social determinada dos próprios homens que assume para eles a forma fantasmagórica de uma relação entre coisas.” (MARX, 2011, p.71.)

¹⁶³ LUKÁCS, 2003, p.194

¹⁶⁴ Para um histórico do conceito de fetichismo da mercadoria na obra marxiana ver FLECK, Amaro. O conceito de fetichismo na obra marxiana: uma tentativa de interpretação Revista **Peri**, Florianópolis, 2013

fundamentada em certo tipo de atividade constituinte do mundo, e assim Lukács pensa que a única classe que pode superar a reificação, que é vista como a destruição dessa atividade constituinte do mundo, é a classe que representa - mesmo sob condições alienadas ou distorcidas - esse tipo de prática. Portanto, temos essa ideia quase fantástica dentro de todo o estudo, em que Lukács quer revelar esse momento único de superação dessas condições distorcidas. Para Lukács, esse momento parece quase um ato revolucionário; quero dizer, você quase tem a sensação de que em um segundo todas essas condições destrutivas são superadas. É uma análise muito peculiar - muito inspiradora, mas também muito estranha.¹⁶⁵

Com isso, a estratégia lukácsiana consiste em suscitar o “argumento funcionalista” da tradição marxista, que corrobora com a ideia de que seria necessário para a expansão do capitalismo que todas esferas da vida fossem alinhavadas ao padrão da troca de mercadorias, e por outro lado, assume a crítica da racionalização de Weber que leva, inevitavelmente, a um aumento de atitudes racionais com respeito a fins naqueles âmbitos sociais que até então eram dominados pelas orientações tradicionais do comportamento.

O filósofo húngaro une ao argumento funcionalista da economia política de Marx a noção de *racionalização* no sociólogo alemão Max Weber que interpreta em suas obras o capitalismo a partir da alegoria no sentido benjaminiano de “uma jaula de aço”, um sistema total “sem mestres” que determina a vida de todos os indivíduos segundo uma orientação racional levando a um inevitável “*aumento de atitudes racionais com respeito a fins naqueles âmbitos sociais que era dominados pelas orientações tradicionais do comportamento*”. Essa crítica é central para o que Merleau-Ponty chamou de tradição do marxismo-weberiano¹⁶⁶ contribuíram para a fundamentação da tese central do estudo de Lukács, a saber, o diagnóstico preciso de que esta objetividade generalizada nas relações causaria um estranhamento em relação ao mundo, na medida os indivíduos se veem como coisas e não criações humanas. Como dito acima, os sujeitos na sociedade adotam uma nova atitude frente ao mundo caracterizada por um egoísmo acentuado, indiferente aos acontecimentos sociais e direcionado para o gozo dos benefícios e interesses econômicos.

Em decorrência desses fenômenos, Honneth enfatiza que, na medida em que os indivíduos não têm controle sobre as leis sociais que regem sua vida, isso gera a confrontação com uma suposta “segunda natureza” por meio da qual todos os integrantes da forma de vida capitalista percebem a si próprios e o mundo circundante segundo o esquema de objetos meramente reificados.¹⁶⁷

Tal questionamento se torna central para compreensão do fenômeno histórico que marca a totalidade da realidade social burguesa, onde seus dados culturais e metodologias científicas decorrentes do racionalismo moderno aparecem de modo fragmentado para os indivíduos, de modo que se perde a visão de seu entorno social. Contudo, a elaboração de Lukács se mostra problemática ao relegar a possibilidade emancipatória a um determinado ator social, e não de potencialidades de emergências de novos atores em conflitos cotidianos. Neste aspecto, Honneth reconhece que:

Existem muitos problemas com a análise de Lukács. O papel quase místico que ele atribui ao proletariado é apenas um deles. Mesmo se

¹⁶⁵ HONNETH, Axel. SUTHER, Jensen. On becoming things: An interview with Axel Honneth. *Platypus Review* 59, September 2013

¹⁶⁶ MERLEAU-PONTY, Maurice. *Loc. cit.* Cf. LOWY, Michel, 2015.

¹⁶⁷ *Ibid.*, p. 22

admitirmos que esse foi um dos períodos mais frutíferos da tradição da esquerda, na história do marxismo ocidental, penso que hoje podemos ver muito mais claramente os limites dessa análise e os erros associados a esses limites. E, certamente, o maior erro não é apenas a ênfase no papel histórico-mundial do proletariado, mas também como isso é enfatizado, a saber, por meio de um conjunto muito peculiar de ideias de fundo, digamos, sobre a estrutura social da realidade.¹⁶⁸

Evidentemente, toda tentativa de atualização da noção de reificação como crítica da sociedade contemporânea deve levar em consideração os achados e os problemas deixados por Lukács em sua formulação original. O filósofo italiano Antonio Gramsci e o peruano José Carlos Mariátegui, em sua época, já conseguiram contextualizar tal análise de forma sensível aos seus contextos: europeu e latino-americano. Neste sentido, embora se oriente inicialmente pelas clássicas análises de Lukács, Honneth deixa claro que as categorias utilizadas pelo pensador húngaro na *História e Consciência de Classe* não seriam suficientes para conceitualizar adequadamente os processos sociais reificantes nos dias de hoje. Essa foi a mesma intuição seguida por aqueles intelectuais que se reuniram em torno do *Café Marx*, os bolcheviques de salão¹⁶⁹, ou como era conhecido os primeiros membros da conhecida “Escola de Frankfurt”. De acordo com Honneth¹⁷⁰, o ponto de partida desses teóricos não é precisamente de que o marxismo como ensejado por Lukács havia falhado historicamente, mas a hesitação, de ordem mais empírica, seria de que ele “claramente errou em um aspecto, a saber, em sua convicção de que o proletariado ou a classe da força de trabalho desenvolverá automaticamente uma perspectiva crítica.

1.2 Do *Café Marx* ao *Grande Hotel Abismo*: dominação, comunicação e poder

Logo após o fracasso da revolução socialista na Alemanha¹⁷¹, um grupo de intelectuais marxistas se reuniram na cidade de Ilmenau para avaliar os acertos e erros dessa experiência que não logrou como a gloriosa revolução bolchevique alguns anos antes. Durante uma semana, a chamada *Erste Marxistische Arbeitswoche*, levou pensadores marxistas provenientes de partidos comunistas e universidades europeias a uma revisão minuciosa da teoria marxista e de sua efetividade prática.

Esse encontro culminou na fundação de um centro de pesquisa interdisciplinar que deu o pontapé para o assim chamado marxismo ocidental. Nas primeiras décadas do século XX, enquanto as universidades católicas alemãs rejeitavam a presença do marxismo em suas instituições, Universidade Goethe de Frankfurt abrigou¹⁷² o *Instituto*

¹⁶⁸ HONNETH, Axel. SUTHER, Jensen. On becoming things: An interview with Axel Honneth. *Platypus Review* 59, September 2013

¹⁶⁹ JEFFRIES, Stuart. *Grand Hotel Abyss*. Nova Iorque: Verso Books, 2016.

¹⁷⁰ HONNETH, *Op. cit.* 2013.

¹⁷¹ A Revolução Alemã, acontecida entre os anos de 1918 e 1919, foi uma tentativa do partido comunista logo após a Primeira Guerra Mundial da abolição da monarquia no Reich Alemão e na instituição de uma república parlamentar.

¹⁷² Dentre outros prestigiados centros de debate social europeu, a Frankfurt do início do século passado proporcionava todas as condições institucionais e materiais de um clima intelectual tranquilo e favorável à criação de um centro de pesquisa social estratégico: uma “*recém-fundada universidade, um jornal liberal, uma emissora de rádio propiciava a experimentação, e finalmente, a Das Freie Jüdische Lehrhaus (Casa de Instrução de Judeus Livres)*”. In: HONNETH, Axel. Teoria Crítica. In: GIDDENS, Anthony; TURNER, Jonathan. (Orgs.). *Teoria social hoje*. São Paulo: UNESP. 1999 p.506

de *Pesquisa Social*¹⁷³. Fundado pelo afortunado patrocinador Felix Weil e dirigido em um primeiro momento pelo marxista Carl Grunberg e seus assistentes Henryk Grossmann e Friedrich Pollock, o instituto, conhecido informalmente como *Café Marx*, reuniu um grupo de intelectuais alemães, em sua maioria de origem judia, a fim de pensar uma alternativa de um pensamento marxista que não fosse alinhado nem com os socialistas moderados que defendiam a social democracia da época, nem com os ditames revolucionários do Partido Comunista Alemão, subordinado totalmente ao Partido Soviético, que promovia a continuidade das estratégias soviéticas para combater o liberalismo emergente da República de Weimar.

De maneira distinta, a intervenção dos pensadores em torno do Instituto, da revista de pesquisa social (*Zeitschrift für Sozialforschung*), e dos debates públicos, consistia num “reexame minucioso das bases da teoria marxista, na dupla esperança de explicar os erros do passado e preparar a ação do futuro”¹⁷⁴. Isso deu início a um processo que conduziu inevitavelmente às “regiões mal iluminadas do passado filosófico de Marx”¹⁷⁵. Mais conhecido sob a rubrica (retrospectiva) de Escola de Frankfurt¹⁷⁶, só a partir de 1930 sob direção de Max Horkheimer o Instituto conseguiu mobilizar um programa materialista interdisciplinar visando uma contribuição teórica do debate político e social alemão para além da antinomia entre reforma e revolução que permeava o programa das esquerdas da época.

Nesses termos, a inovação de Horkheimer na virada metodológica promovida por ele no Instituto ao ocupar a cadeira de Filosofia e tratá-la como uma disciplina mais ampla e materialista conhecida como Filosofia Social que se articulava com as questões sobre a cultura e arte, chamadas por Marx de superestruturas, e que no interior dos trabalhos da época passaram a ter um relevo muito grande. Consequentemente, a filosofia se serviria de outras disciplinas especializadas para estabelecer um acesso do universalismo teórico às relações concretas do cotidiano, predominantemente com ajuda da economia política, para investigar de forma empírica o conflito entre as forças produtivas e as relações de produção no sistema capitalista.

¹⁷³ Sobre o histórico da Escola de Frankfurt ver: em português: NOBRE, Marcos (org.) **Curso livre de Teoria Crítica**. Papirus, 2012 NOBRE, Marcos. **A teoria crítica**. Rio de Janeiro: Zahar, 2004. FREITAG, Bárbara. *Teoria Crítica ontem e hoje*. São Paulo: Brasiliense, 1986. Em inglês: JAY, Martin. **The Dialectical imagination: a history of the Frankfurt school and the institute of social research 1923-1950**. Berkeley: University of California Press, 1996; WIGGERSHAUS, Rolf, **The Frankfurt School**, Cambridge: MIT Press, 1994.; ARATO, Andrew, and EIKE Gebhardt, eds. **The Essential Frankfurt School Reader**. New York: Continuum, 1982; BUCK-MORSS, Susan. **The Origin of Negative Dialectics: Theodor W. Adorno, Walter Benjamin, and the Frankfurt Institute**. New York: Free Press, 1977.; HONNETH, Axel. **Pathologies of Reason: On the Legacy of Critical Theory**. New York: Columbia University Press, 2009 DUBIEL, Helmut. **Theory and politics: Studies in the development of critical theory**. Trad. Benjamin Gregg. Cambridge, MA: MIT Press. 1985

¹⁷⁴ MELO, Rúron. Teoria crítica e os sentidos da emancipação. **Cad. CRH**, vol.24, n.62, 2011 p.25

¹⁷⁵ JAY, apud *Ibid*, p.25

¹⁷⁶ Apesar de popularmente ser conhecida como Escola de Frankfurt, essa expressão é considerada “uma denominação retrospectiva, com que se reconstruiu em um determinado sentido a experiência anterior das décadas de 1930 e 1940.” Para ser mais preciso, a Escola de Frankfurt significa antes “uma forma de intervenção político-intelectual (mas não partidária) no debate público alemão do pós-guerra, tanto no âmbito acadêmico como o da esfera pública”. Por isso, seria mais correto filiar Axel Honneth na tradição da teoria crítica da sociedade, que é compreendida como uma orientação emancipatória passível de uma constante renovação teórica. (NOBRE, 2003, p.10)

Do Café Marx à Escola de Frankfurt

Na crítica original de Horkheimer, a teoria tradicional, representada pelas ciências naturais e abordagens positivistas¹⁷⁷, behavioristas, pragmatistas e empiricistas da sociedade, não reconheceria a dimensão social de sua pesquisa, e promoveria seu objeto de estudo a partir de uma descrição pretensamente desinteressada, mas que já carregaria em seu procedimento metodológico um conteúdo normativo implícito. Esse representante da teoria tradicional recebeu de Horkheimer um nome: o *Savant*, ou cientista, aquela figura que não reconhecia que a estrutura econômica da sociedade que moldava as pesquisas científicas, tornando-se em última instância um laço do capitalismo.

O intuito de Horkheimer em desvelar o limite que as teorias tradicionais tinham para tomar consciência de seu interesse, e que não seriam neutras do ponto de vista axiológico, diferente das teorias tradicionais, as teorias críticas seriam marcadas por uma capacidade auto-reflexiva de assumir um interesse específico orientado a emancipação do sofrimento e das formas de exploração perpetuada na sociedade capitalistas. Como ressalta Helmut Dubiel¹⁷⁸, trata-se de uma análise dos mecanismos da subjetivação da dominação que reúne esse coletivo interdisciplinar em torna de um programa em comum:

Uma teoria crítica orientada na direção de uma teoria da dominação está primeiramente interessada nos mecanismos pelos quais os indivíduos reproduzem sua condição de submissão. Tal teoria crítica está interessada, por exemplo, nos mecanismos direcionadores que levam os indivíduos a manter uma estrutura de ação que está para além de seu autointeresse racional. Ela analisa ideologias que ocultam a natureza particular de uma forma aplicada de dominação, assim como forças que manipulam e homogeneizam a consciência coletiva para que esta se adeque àquela forma de dominação por trás do véu de pretensos interesses universais.

Nesse sentido, seguindo um método dialético interdisciplinar, foi articulado três disciplinas para constituição do diagnóstico de época do capitalismo pelos teóricos vinculados ao Instituto de Pesquisa Social.¹⁷⁹ Em primeiro lugar viria a (a) *economia política marxista*, que permitiu a compreensão econômica da fase pós-liberal do mercado capitalista, por conseguinte, Horkheimer recorreu à (b) psicanálise freudiana que proveria a *investigação sociopsicológica* da integração societária dos indivíduos e por fim, uma (c) teoria da cultura, que forneceu uma *análise teórica cultural* do modo de operação da cultura de massa.

¹⁷⁷ Esse debate tem uma sequência na querela do positivismo na sociologia alemã. Cf. DAHRENDORF, Ralf (Org.). **La disputa del positivismo a la sociología alemana**. Barcelona: Grijalbo, 1972. p. 221-250

¹⁷⁸ DUBIEL, Helmut. Domination or Emancipation? The debate over the heritage of Critical Theory. In: HONNETH, Axel (org.) **Cultural-political Interventions in the Unfinished Project of Enlightenment**. MIT Press, 1992. p.12. Tradução deste trecho de Marcos Nobre. In NOBRE, 2018.

¹⁷⁹ De acordo com Honneth, os teóricos centrais que desenvolveram os primeiros pressupostos de uma crítica do capitalismo na tradição da Teoria Crítica foram aqueles pertencentes a um “círculo interno”, representado Theodor Adorno, Max Horkheimer, Friedrich Pollock e Herbert Marcuse em oposição a um grupo mais periférico ou externo a esse núcleo central, formado por Walter Benjamin, Franz Neumann e Otto Kircheimer. Para uma análise da história e constituição desse materialismo interdisciplinar, cf. JAY, Martin. **The dialectical imagination**. A History of Frankfurt School and the Institute of Social Research, 1923-1950. University of California Press, 1996.

Crítica da economia capitalista

Em sua elaboração de uma filosofia social, Horkheimer¹⁸⁰ compreendia a economia política como disciplina responsável pela tarefa central de investigar o processo de longo alcance da mudança que imperava no capitalismo desde o final de sua fase liberal. De acordo com Honneth¹⁸¹, foi a aposta de um primado político sobre a economia, feita em sua totalidade pelo círculo interno na década de 1930, que pensava como emancipatória uma repolitização da economia não para fins da autorregulação do mercado capitalista, mas para que o Estado pudesse intervir na economia de maneira racional e assim alcançar uma sociedade que valorizasse um socialismo pleno com garantias democráticas para todos.

No entanto, essa percepção é alterada com os estudos paradigmáticos de Friedrich Pollock. Camarada de longa estrada de Horkheimer, Pollock¹⁸², a quem *Dialética do Esclarecimento* é dedicado, ficou encarregado nas pesquisas e análises no campo da economia com ênfase na sua dimensão política e organizacional. Ele era, de fato, um dos poucos entre os pesquisadores da primeira geração, além de Henryk Grossman, que tinha estudado a fundo a teoria do valor marxista na sua carreira acadêmica, e foi não somente muito íntimo de Adorno e Horkheimer desde Frankfurt até o exílio nos EUA, mas de forma teórica forneceu o *insight* teórico central para o que muitos críticos ressaltam ser a desconfiança por parte dos frankfurtianos da análise política de uma hipótese de uma classe privilegiada como o proletariado ser o agente da emancipação.

Diante das pesquisas empíricas do Instituto acerca dos fenômenos de estado nazista, stalinista e do imperialismo norte-americano, Pollock observou que nessas formas de governo o capitalista se infiltrava numa racionalidade burocrática por meio da união das elites econômicas e políticas. Antecipando a noção de uma *sociedade totalmente administrada*, o diagnóstico de Pollock de um capitalismo de estado regido pelo princípio de racionalização mostra como a repolitização pode conter em seu núcleo um elemento reificante e autoritário do poder, fazendo sua administração ser comanda por mecanismo burocratizantes. Fruto de uma extensa pesquisa sobre o planejamento econômico soviético, o liberalismo de Keynes, a Grande Depressão e estudos sobre as teorias de crise marxianas, a crítica do capitalismo de Pollock¹⁸³ afirmava que o capitalismo liberal, que teve início na revolução industrial, marcado pelo livre comércio e pela livre iniciativa do século XIX, estaria naquele momento histórico acabado. Para Pollock¹⁸⁴ a emergência de um novo espírito do capitalismo, que pode ser entendido por diversas faces, como um

¹⁸⁰ Cf. JAEGGI, Rahel. A wide concept of economy: Economy as a Social Practice and the Critique of Capitalism. In: **Critical Theory in Critical Times**, 2017. (pp. 160-180) DAHMS, Harry. The early Frankfurt school critique of capitalism: critical theory between pollocks state capitalism and the critique of instrumental reason. In **The Theory of Capitalism in the German Economic Tradition** p. 309-367

¹⁸¹ HONNETH, Axel. Teoria Crítica. In: GIDDENS, Anthony.; TURNER, Jonathan. (Orgs.). **Teoria social hoje**. São Paulo: UNESP. 1999. p.532

¹⁸² Cf. BRINK, Tobias 'Economic Analysis in Critical Theory: The Impact of Friedrich Pollock's State Capitalism Concept', **Constellations**, 22, 3: 333-40. 2015. RUGITSKY, Fernando. Friedrich Pollock: limites e possibilidade. p.73 in: NOBRE, Marcos (org.) **Curso livre de teoria crítica**. Campinas: Papirus, 2008

¹⁸³ POLLOCK, 1994, p.72. Para uma atualização e balanço crítico deste diagnóstico Cf. STRECK, Wolfgang. **Tempo Comprado: a crise adiada do capitalismo democrático**. Lisboa: Actual, 2013

¹⁸⁴ Pollock fundamenta essa tese em dois artigos: o primeiro, "O nacional socialismo é uma nova ordem" e o segundo "Capitalismo de estado: possibilidade e limitações" publicado em 1941 na revista *Studies in Philosophy and Social Sciences*. Cf. POLLOCK, 1994. Cf. RUGITSKY, Fernando. *op.cit.* 2008.

capitalismo administrado, coletivismo burocrático, estado totalitário da economia, neo-mercantilismo, capitalismo de *status*, é na verdade uma coleção de rótulos que representam um fenômeno em comum: o *capitalismo de estado*.

A tese central seria de que o primado do político sobre o econômico, vislumbrado pelo marxismo ortodoxo como sendo o caminho mais significativa para uma revolução, se converteu em seu contrário, numa forma de dominação mais eficiente. Enquanto no capitalismo liberal teríamos o mercado como regulador das relações sociais reificadas que privilegiavam a burguesia dominante, sob o capitalismo de estado, este último é quem controla tudo por meio de uma racionalidade técnica que comanda a burocracia em todas as esferas da vida social. No “*Capitalismo de Estado*”, um novo conjunto de regras é posto em prática, ainda que, de um ponto de vista estrutural, o planejamento seja alterado em vista de um intervencionismo de caráter desenvolvimentista, em que há um controle dos preços e dos interesses dos atores sociais a partir de uma administração científica. Deste modo, no campo político, o governo é composto por um *mix* de burocratas organizados em torno de cartéis que comandam as decisões que privilegiam uma ordem burguesa dominante. As formas de exploração ganham um caráter totalitário compelindo indivíduos e grupos, seja por manipulação psíquica ou por terror político, seja por regimes comunistas ou por democracias, a serem submetidos a uma ética de servidão voluntária. Em suma, a intenção de Pollock seria de estabelecer que, estes dois tipos ideais, na acepção weberiana, o capitalismo totalitário soviético e o capitalismo democrático do bem-estar social produzidos pelo *New Deal*, eram manifestações políticas desse novo modelo de capitalismo de estado.

Crítica do sofrimento social

Nessa esteira, no texto de 1968, “*Capitalismo tardio ou sociedade industrial*”, Adorno elabora um diagnóstico crítico recorrendo à teoria dialética da sociedade para mostrar as contradições de sua época e fazer um balanço da tese de Pollock. De acordo com Adorno, as teses de que as previsões marxistas da superação do modo de produção capitalista estariam de certo modo ultrapassadas teriam um fundo de realidade na medida em que diversas mudanças significativas do próprio capitalismo contribuíram para evitar a sua derrocada. Para Adorno, o capitalismo descobriu em si mesmo recursos que impediam o seu enfraquecimento. A expectativa de Marx de que o proletariado seria a força produtiva que realizaria a superação do capitalismo seria muito otimista para Adorno¹⁸⁵, pois a confiança na teoria crítica como um poder real que atingiria a massa foi invertida pelo capitalismo. Enquanto que Marx estaria reproduzindo uma construção afirmativa da história, típica do idealismo alemão que ele tanto criticava, o capitalismo criou mecanismos por meio da indústria cultural e pelos monopólios formadores de opinião que impediram, de modo automático ou planejado, o conhecimento e a experiência dos mais ameaçadores eventos das críticas sociais essenciais para a superação da opressão vigente. As relações entre os homens se autonomizaram, soterradas por relações de produções, ecoando a fenomenologia do fetichismo da mercadoria de Marx que se atualizou, consequentemente no diagnóstico lukácsiano da reificação. A toda poderosa ordem das coisas passa a ser sua própria ideologia. Para Honneth, Adorno teria um programa bem delineado no contexto de uma ética negativista do que seria a

¹⁸⁵ ADORNO, Theodor. *Capitalismo Tardio ou Sociedade Industrial* in **Theodor W. Adorno Sociologia**. São Paulo: Ática. ADORNO, 1986. p.70

fisionomia da forma de vida capitalista¹⁸⁶. Por isso, para ele, Adorno enfrenta historicamente:

uma constelação de sociedades capitalistas politicamente coerentes, diferentes das que Marx confrontou. A teoria de Marx é guiada pela experiência pré-teórica de uma classe trabalhadora que se torna revolucionária durante as crises sociais. Adorno faz do fracasso do movimento operário da Europa Ocidental e da Stalinização da política soviética os fenômenos empíricos centrais de sua filosofia. O fascismo se torna a conclusão provisória de toda a história, subordinando todos os processos racionalizadores a um processo de racionalização negativa. Contra esse pano de fundo, a teoria crítica não pode mais articular as funções sistemáticas de educação e esclarecimento da produção capitalista, mas deve situar a emancipação abaixo do nível de toda racionalidade desenvolvida historicamente. Portanto, esta crítica da racionalidade instrumental pressupõe, em última análise, que apenas uma condição de profunda libertação na sociedade pode qualificar-se como um meio para um senso comum reificado, isto é, como um *Eindenken der Natur*. Somente uma cooperação estética com a natureza permitiria a interpretação livre de dominação da natureza interior. Assim, a chave da filosofia da história de Adorno é o tema de uma "reconciliação com a natureza".¹⁸⁷

Em um esforço de atualização, Honneth desenvolve uma interpretação da teoria do Adorno extraindo de suas elaborações teóricas um programa de pesquisa de análise crítica do capitalismo como uma hermenêutica materialista de uma forma vida fracassada (ou danificada). Segundo Honneth, *“a análise do capitalismo de Adorno consiste principalmente na tentativa, através de construções ideal-típicas das aparências superficiais da nossa forma de viver, em deduzir a deformação social de nossas capacidades racionais”*¹⁸⁸. Para Adorno, *“no capitalismo, o privilégio social de atitudes utilitárias, racionalmente intencionadas, impede o desenvolvimento de um modo não-legalista de racionalidade universal que seja inerente a estrutura dos relacionamentos privados na forma de afeição e perdão mútuo”*¹⁸⁹. Em última análise, Honneth considera que a crítica do capitalismo em Adorno é a tentativa de elaborar:

uma hermenêutica profunda da patologia social da razão. Os modelos de comportamento, uma vez purificados e aumentados pela aplicação do tipo ideal e que demonstrem uma maneira de agir unicamente orientada para o valor de troca, devem explicitar a extensão do uso puramente instrumental e egocêntrico das nossas capacidades racionais como consequência obrigatória da forma capitalista de viver.¹⁹⁰

¹⁸⁶ HONNETH, Axel. Teoria Crítica. In: GIDDENS, Anthony; TURNER, Jonathan. (Orgs.). **Teoria social hoje**. São Paulo: UNESP. 1999p.793,

¹⁸⁷ HONNETH, Axel. Communication and Reconciliation. Habermas' critique of adorno. **TELOS** 1979 p.45-61. p.50

¹⁸⁸ HONNETH, Axel. O capitalismo como forma de vida fracassada: esboço sobre a teoria da sociedade de Adorno. Revista **Política e trabalho**, edição: 24, p.18, 2004

¹⁸⁹ HONNETH, Axel. “Uma patologia social da razão: Sobre o legado intelectual da Teoria Crítica”. In: RUSH, Fred (org.). **Teoria Crítica**. Aparecida SP: Ideias e Letras, 2008, p. 406

¹⁹⁰ HONNETH, op.cit.

Na acepção de Honneth, o conceito de sofrimento aqui, como nos desenvolvimentos psicanalíticos do Instituto, tem um papel central, ele foi critério para um diagnóstico de patologias do capitalismo e ao mesmo tempo um indício para um interesse emancipatório: “a psicanálise é uma tradição entre outras que nos ajuda a ver que os seres humanos são movidos não apenas por seus interesses racionais intencionais, mas também por seus desejos inconscientes. Eu entendo que esta percepção é necessária para qualquer análise das potencialidades emancipatórias dentro de uma dada sociedade capitalista.”¹⁹¹ É um desejo pré-reflexivo de liberar-se das condições que limitam a capacidade de imitar, inerente a nossa razão. O momento físico do sofrimento, como aponta Adorno, informa a consciência de que o sofrimento não deveria existir, que a situação em que se encontra deveria tornar-se diferente.¹⁹² Como sinal de grandeza da teoria desenvolvida pelos membros do *Café Marx*, Honneth identifica vestígios na noção de “ação cultural” horkheimiana ou mesmo na percepção adorniana de uma forma autêntica de vida não reificada e de intersubjetividade incólume por meio do seu conceito de *mimesis* ou atitude mimética:

O humano aferra-se à imitação: um homem torna-se verdadeiramente homem só quando imita os outros homens. Neste comportamento, forma primogênita do amor, cheiram os sacerdotes da autenticidade vestígios da *utopia que poderia abalar a estrutura da dominação*¹⁹³

Consequentemente, é com o auxílio teórico da psicanálise que a teoria crítica estabelece uma conexão entre uma racionalidade defeituosa e o sofrimento individual¹⁹⁴, isto é, do sofrimento com as patologias capitalistas, ecoando aqui a ideia freudiana que cada “doença neurótica surge de um impedimento do ego racional e deve conduzir a um caso individual de estresse por causa do sofrimento”. De acordo com Honneth¹⁹⁵, a aplicação dessa ideia está presente em Habermas em *Conhecimento e Interesse*, mas tem antecedentes em Horkheimer pela ideia de que o grau de patologias sociais está relacionado à intensidade do efeito das forças estranhas ao ego, e em Adorno, pois todo sofrimento é sintoma de uma forma intrínseca de reflexão¹⁹⁶. Para Honneth¹⁹⁷, a importância do conceito de sofrimento no desenvolvimento da Teoria Crítica é que este denota uma experiência de interação entre força espiritual e física. Tendo como subjacente uma tese antropológica do qual a perda das capacidades racionais, está vinculada a ideia freudiana de perda das capacidades do ego, e desse processo que os seres humanos não conseguem ser indiferentes.

¹⁹¹ HONNETH, Axel. SUTHER, Jensen. On becoming things: An interview with Axel Honneth. *Platypus Review* 59, September 2013

¹⁹² ADORNO, 1983, p.203 apud HONNETH, 2004, p.23

¹⁹³ ADORNO, 2003, p.146

¹⁹⁴ HONNETH, Axel. “Uma patologia social da razão: Sobre o legado intelectual da Teoria Crítica”. In: RUSH, Fred (org.). *Teoria Crítica*. Aparecida SP: Ideias e Letras, 2008, p.411. Cf Adorno e Horkheimer em *Dialética do Esclarecimento*, mas também em Marcuse com *Eros e Civilização* e *O homem unidimensional*, Franz Neumann em *Angústia e Política* e Erich Fromm em *Sobre o sentimento de impotência*. Vale conferir uma competente introdução a essa relação em: MARIN, Inara. *Psicanálise e emancipação na Teoria Crítica*; in: NOBRE, Marcos. *Curso livre de Teoria Crítica*. Papirus, 2010.

¹⁹⁵ Cf. HONNETH, Axel. Is there an emancipatory interest? An attempt to answer critical theory's most fundamental question. *European Journal of Philosophy* Volume 25, Issue 4. 2018

¹⁹⁶ Cf. ADORNO, Theodor. *Dialética Negativa*. São Paulo: EDUNESP, 2009. É importante ressaltar que em textos como “*Egoísmo de movimento pela libertação*” de Horkheimer, e o “*Caráter afirmativo da cultura*” de Marcuse encontramos análises psicanalíticas de formas de sofrimento que foram essenciais para o desenvolvimento dessa disciplina nos anos 1930-40.

¹⁹⁷ HONNETH, Axel. Uma patologia social da razão. In: RUSH, Fred. (org.) *Teoria Crítica*. Editora Ideias e letras, 2008. p.412

É por esta razão, que Honneth sustenta que a integridade psicológica e uma racionalidade não-deformada, é o impulso mais importante que a Teoria Crítica recebeu de Freud¹⁹⁸. Pois essa manifestação de sofrimento indica uma direção terapêutica a cura, logo que um indivíduo neurótico quer se livrar desse sofrimento, o sofrimento social contém um impulso subjetivo de libertação dos males sociais. Assim, o sintoma de uma forma de sofrimento¹⁹⁹, está vinculado ao interesse no poder emancipatório da razão. O desafio de identificar os efeitos irracionais e subjetivos da dominação presente na sociedade foi relegado à psicanálise freudiana em uma leitura criteriosa de Erich Fromm. Tal articulação resulta de um esforço interdisciplinar para compreender a consciência não-revolucionária do proletariado alemão que não cumpriu a tarefa prevista por Marx da emancipação de sua situação de opressão.

Conforme relata Joel Whitebook²⁰⁰, a intimidade da Escola de Frankfurt com o campo de pesquisa da psicanálise não é meramente teórica, o *Instituto de Pesquisa Social* e o *Instituto de Psicanálise de Frankfurt* dividiam o mesmo edifício, assim como os teóricos vinculados a ambas instituições frequentavam aulas em conjunto. Foi justamente Erich Fromm, pesquisador que transitava entre ambos institutos, que procurou em sua pesquisa estabelecer uma ponte entre os estudos empíricos de modo a compreender o consciente e o inconsciente da classe trabalhadora alemã e os motivos porque essa classe designada para a revolução se tornou politicamente conformista e incapaz de levar a cabo na Alemanha em 1918 o que os trabalhadores russos fizeram em 1917. Em seus estudos, Fromm identificou um enfraquecimento da autoridade patriarcal com o desenvolvimento da sociedade capitalista, com esta constatação, pode analisar como os indivíduos se submetiam sem resistência à manipulação da racionalidade instrumental capitalista.

Nesse aspecto, de modo distinto, todos membros do círculo interno da teoria crítica tinham um interesse latente pela interpretação ou explicação racional do desejo de emancipação do sofrimento pelos atores sociais. Não no sentido marxista de um projeto político, mas na forma de um “*espaço de razões potencialmente comuns que mantém o presente patológico aberto à possibilidade de transformação por meio do exame racional.*”²⁰¹ Tanto os conceitos que veremos na seção seguinte relativos à ideia de “indústria cultural”, quanto de “semi-formação”, revelam justamente os sintomas de sofrimento ou de uma regressão causada pelo narcisismo coletivo da incapacidade de adotar uma forma primeira de relação com o mundo próxima da racionalidade mimética, como defendia Adorno.

Crítica da cultura de massa

Aproximando-se de um modelo de teoria da ação e de análise social que posteriormente E.P. Thompson aplicaria em sua reconstrução da história da classe trabalhadora inglesa, Horkheimer acena já no seu discurso inaugural²⁰² como diretor do Instituto, que o terceiro elemento de uma teoria crítica da sociedade, a saber, a crítica da cultura, teria como objetivo “*investigar empiricamente aqueles "costumes morais" e "estilos de vida"*

¹⁹⁸ HONNETH, Axel. SUTHER, Jensen. On becoming things: An interview with Axel Honneth. *Platypus Review* 59, September 2013

¹⁹⁹ É possível ver um ensaio de uma retomada de uma crítica do sofrimento social em consonância com uma teoria crítica da sociedade. Cf. RENAULT, Emmanuel. *Souffrances sociales*. Sociologie, psychologie et politique. Paris: La Découverte. 2008.

²⁰⁰ WHITEBOOK, 2008, p.106

²⁰¹ HONNETH, 2008, p.413

²⁰² HORKHEIMER, Max. A presente situação da filosofia social e as tarefas de um instituto de pesquisas sociais. *Praga: estudos marxistas*. n. 7, 1999, p. 121-132.

nos quais a prática comunicativa diária dos grupos sociais encontra expressão”²⁰³. Como observa Honneth, esse projeto de uma crítica da cultura não-funcionalista poderia quebrar com a forte influência economicista das outras disciplinas presentes na análise crítica da sociedade. Contudo, no desenvolvimento de seus escritos dos anos 1930, os membros do círculo interno da Teoria Crítica parecem referendar mais uma análise materialista e marxista da integração sistêmica da sociedade do que uma compreensão atenta às formas de interação social e cultural dos atores. Refletindo uma imagem da sociedade capitalista como totalmente integrada pela dominação social e seus aparatos de controle cultural e de conformação individual, apresentados na forma mais completa nos regimes fascistas e stalinistas, o recurso de uma teoria da cultura mais voltada para as instituições²⁰⁴, a guinada funcionalista na compreensão da cultura de Horkheimer concentrou sua análise na “totalidade dos recursos e aparatos culturais que servem de mediadores entre as demandas comportamentais societárias do exterior e a psique do indivíduo que se tornou manipulável”²⁰⁵.

Levando adiante essa intuição, Leo Löwenthal, Herbert Marcuse²⁰⁶ e Theodor Adorno deram as maiores contribuições, mesmo que conflitantes em diversos aspectos, para uma crítica cultural do capitalismo. As diversas formulações que se seguiram deram continuidade à insights importantes da emergência de uma racionalidade instrumental no mundo do trabalho e na estética de seu tempo, suscitado por Sigfried Kracauer²⁰⁷, crítico da cultura e mentor daqueles que iriam elaborar a “*A Dialética do Esclarecimento*”. De modo mais específico, a crítica da cultura desenvolvida por Adorno em seu exílio nos Estados Unidos colocou uma lupa sobre problemas corriqueiros do capitalismo liberal na forma do diagnóstico do tempo presente de fenômenos sociais decorrentes do tempo livre, da televisão e da mídia de massa, da música popular e da indústria cultural, dos horóscopos e do charlatanismo da astrologia de jornal, da propaganda e da máquina publicitária, da insônia e etc. Esses tópicos, embora triviais e aparentemente esdrúxulos, podem iluminar as formas de sofrimento social e dominação na sociedade capitalista, tendo como desenvolvimento interdisciplinar seu objetivo, em diversos estudos como na tese da indústria cultural, ou na pesquisa sobre a personalidade autoritária e numa análise da teoria freudiana com um padrão da propaganda fascista.

Contudo, como veremos a seguir, tais análises penderam metodologicamente para um pessimismo característico que bloqueou de forma sistêmica a percepção de outras irrupções culturais emancipatórias na sociedade capitalista.

²⁰³ HONNETH, 1999, *op. cit.*, p.515

²⁰⁴ A ideia de uma cultura ou um *ethos* capitalista foi empreendida por Weber, com a posição de que “pode ser delineada uma utopia de uma ‘cultura capitalista’, isto é, aquela que é regida unicamente pelo interesse na acumulação do capital privado. Este procedimento deveria juntar traços culturais e matérias difusa e unicamente presentes na vida moderna, e reforçar esses traços até receber uma imagem ideal que não apresenta contradições ao nosso olhar. Eis uma delimitação da ideia da cultura capitalista. WEBER, 1968, p. 191 *apud* Honneth, 2004, p.14.

²⁰⁵ HONNETH, 2008, p.515

²⁰⁶ Com o intuito de realçar os potenciais da teoria de Marcuse, em julho de 2003, na Universidade Livre de Berlim, Honneth preferiu a seguinte conferência. “*Die Praxis folgt der Wahrheit: Zur Aktualität der Philosophie Herbert Marcuses?*”. Para ver sua publicação, cf. HONNETH, Axel. Herbert Marcuse and the Frankfurt School, Trad. Charles Reitz. **Radical Philosophy Review** Volume 16, n. 1 (2013): 49–57

²⁰⁷ Cf. HONNETH, Axel. Der destruktive Realist Zum sozialphilosophischen Erbe Siegfried Kracaers. In **VeZ**

Grande Hotel Abismo

Em sua introdução ao livro *Teoria do Romance* de Lukács, o filósofo húngaro teceu a mais aguda crítica marxista da época aos membros internos da “Escola de Frankfurt”. Em sua análise, figuras como Adorno e Horkheimer estariam fazendo crítica social “*equipados com todo o conforto, à beira de um abismo, o da vacuidade, da absurdidade*”²⁰⁸. Com isso, eles teriam a tranquilidade de adotar posições pessimistas e esteticamente elitistas com toda a distância e o conforto que as benesses que a vida burguesa da época lhe concedia. De certo modo, essa analogia ressoa por outras vias a crítica de Honneth à aporia que a primeira geração chegou com uma posição unilateral da dominação e da resistência na época de suas elaborações teóricas. Tal distanciamento em um hotel luxuoso ou numa teoria socialmente resignada e displicente, diversas formas de resistência à dominação capitalista, provocou uma cegueira teórica em outras formas de ação social e de luta política que emergiam cotidianamente em diversas manifestações de diferentes atores sociais, e poderiam significar um acesso à crítica, e com isso, uma possibilidade, uma fagulha, uma centelha para a emancipação em momentos tão infelizes.

Nessa esteira, para Honneth, a fraqueza teórica inicial desse círculo interno consistia na defesa do funcionalismo marxista por parte de Horkheimer e a concepção unilateral de poder de seu modelo materialista, que levou sua teoria a direcionar as expectativas emancipatórias somente à dimensão do trabalho social. Com isso, essa articulação concentrou seus esforços teóricos somente no âmbito do paradigma da produção²⁰⁹. Desse ponto de vista, nenhum outro tipo de ação social além daquele circunscrito ao trabalho social passa ser considerado legítimo, negligenciando o que Honneth compreende ser fundamental para a compreensão da dinâmica social. Os potenciais emancipatórios antes inscritos no trabalho social se transformaram em uma manifestação do pensamento objetificante e reificante de uma lógica de desintegração social. Tanto Adorno, como Horkheimer e Marcuse situaram essa lógica nos termos de uma filosofia da consciência, no qual a racionalidade humana²¹⁰ seria construída de acordo com o esquema sujeito-objeto de maneira instrumental em relação aos objetos da natureza. A racionalidade instrumental tornou-se então conceito central para uma teoria da sociedade em que a emancipação, não mais obstruída, mas obliterada, se encontraria somente por via de uma reconciliação do homem com a natureza. Dessa maneira, a função da crítica se reduzia a uma forma de divulgação ou desvelamento de um mundo patológico, como afirma Honneth:

O tipo de crítica social apresentada na *Dialética do Esclarecimento* revela a maneira pela qual ela segue o modelo da divulgação avaliativa mundial. Usando a ilustração narrativa, o quiasmo e, finalmente, o exagero, essa crítica descreve fatos familiares da cultura capitalista de uma forma que lhes permite aparecer sob uma luz completamente nova. Os autores pretendem, assim, divulgar nosso mundo como um contexto social da vida, cujas instituições e práticas podem ser

²⁰⁸ JEFFRIES, Stuart. **Grand Hotel Abyss**. Nova Iorque: Verso Books, 2016; SAFATLE, Vladimir. **Grande Hotel Abismo**. Por uma reconstrução da teoria do reconhecimento. Martins Fontes, São Paulo, 2013.

²⁰⁹ Como enfatiza Honneth, nem as intuições da escola durkheimiana, nem o pragmatismo americano, alternativas teóricas que poderiam retirar o funcionalismo marxista do círculo interno foram aceitos pelos teóricos vinculados ao projeto de Horkheimer. Recentemente Robin Celikates, Alben Azmanova e Rahel Jaeggi vem incorporando uma virada pragmatista na Teoria Crítica.

²¹⁰ HONNETH, Axel. Teoria Crítica, 1999, p.71

tomadas como “patológicas” pela mesma razão que, sob um reflexo imparcial, contradizem as condições da boa vida.²¹¹

Contudo, nem o projeto original de Horkheimer, nem a teoria social fragmentária de Adorno a partir de uma concepção de “dominação total” provaram serem possíveis de uma robusta compreensão da dimensão social da organização capitalista da sociedade²¹². Se a proposta de um programa de pesquisa interdisciplinar de Horkheimer já indicava os sinais de uma visão reducionista da sociedade, a sua guinada para uma filosofia pessimista da história na *Dialética do Esclarecimento*, no contexto do fascismo alemão, minou as possibilidades normativas e empírica de uma compreensão dos fenômenos sociais rumo a aporias teóricas e uma resignação total do modelo de Teoria Crítica inicialmente proposto. Enquanto no programa original de Horkheimer era claramente uma crítica do capitalismo interdisciplinar, no período pós-guerra a análises de Adorno e Horkheimer voltaram para uma crítica rígida da civilização, no qual o fenômeno do fascismo é visto como o ponto culminante dessa “lógica de desintegração”.

A análise do totalitarismo e do fascismo não seria mais explicado em termos materialistas de um conflito entre forças produtivas e relações de produção, mas a partir de uma dinâmica interna da formação de consciência²¹³. Com isso, se torna central a tese de uma destrutividade da racionalidade humana que perpassava as publicações da década de 1940 e já indicavam uma forte influência da filosofia pessimista de Schopenhauer na filosofia horkheimiana, sobretudo em *Eclipse da Razão* e do ceticismo ao progresso da modernidade nietzschiano, na filosofia adorniana apresentada na *Dialética Negativa*. Na mesma medida, a ênfase adorniana nas experiências da arte moderna como único potencial emancipatório, o afastou do potencial contido nas lutas sociais e políticas vigentes em diferentes demandas morais da sociedade. Como Honneth ressalta:

A transição da teoria crítica para o negativismo histórico-filosófico de Adorno marca, finalmente, o momento histórico em que o empreendimento reflexivo de uma recuperação sócio-histórica da crítica foi levado a um estado completamente parado. Desde então, qualquer um que pudesse mais uma vez buscar os objetivos originais de Horkheimer foi confrontado pela primeira vez com a tarefa de novamente estabelecer o acesso teórico àquele domínio agora elusivo no qual os padrões de crítica poderiam ser pré-cientificamente ancorados.²¹⁴

Com efeito, Honneth chama atenção para o fato de que, ao considerarem toda forma de ação social como mera extensão de uma dominação humana da natureza, que culmina em um processo de decadência da civilização rumo à experiência fascista e totalitária, Horkheimer e Adorno se furtaram de desenvolver uma concepção mais complexa dos processos sociais que abarcasse uma dimensão intersubjetiva da crítica social. Sob essa filosofia da história, toda a dinâmica social se transforma em simulacros de processos de controle da natureza. Tal concepção abandona todo o programa de

²¹¹ HONNETH, Axel. The Possibility of a Disclosing Critique of Society: The Dialectic of Enlightenment in Light of Current Debates in Social Criticism." In *DaG*, p.58-59

²¹² KdM, p.100

²¹³ HONNETH, Axel. Teoria Crítica. 1999, p.73

²¹⁴ HONNETH, Axel. The Possibility of a Disclosing Critique of Society: The Dialectic of Enlightenment in Light of Current Debates in Social Criticism." In *DaG*, p.58-59

pesquisa interdisciplinar proposta por Horkheimer, visto que as manifestações de saber científico, incluindo a pesquisa sociológica, acabam sendo compreendidas como expressão cognitiva de uma sociedade reificada em todos seus aspectos.

Com essa deficiência normativa, como pontua Honneth, “*a teoria crítica renunciou à possibilidade teórica de determinar se, em que nível, grupos sociais podem participar ativamente na integração societária*”²¹⁵. Logo, a primeira geração ignora completamente a dimensão de ação social e seus modos de integração e conflito em favor de uma concepção de sociedade rendida por mecanismos psíquicos e totalizantes de perdas de identidade e dominação administrativa das instituições sociais. Em entrevista a Olivier Voirol, Honneth justifica a identificação desse déficit nessa etapa da Teoria Crítica:

Na minha visão, o erro decisivo da primeira teoria crítica não consiste tanto na sua falta de fundamentação normativa, mas no déficit sociológico. A primeira teoria crítica, tanto no momento que precedeu o nacional-socialismo quanto durante seus estudos sobre o próprio nacional-socialismo, nunca esteve em condições de desenvolver um conceito coerente do social. Eu procurei mostrar isso na minha dissertação, que recebeu o título de *Crítica do poder*. Esse déficit sociológico me parece bem mais problemático do que o déficit normativo da primeira teoria crítica.²¹⁶

Como consequência, tal cegueira teórica os impediu de analisar conceitualmente uma dimensão cotidiana dos conflitos sociais²¹⁷ que estariam localizadas, segundo Honneth, nas relações intersubjetivas de comunicação e poder, como veremos na seção seguinte.

O lado B: Benjamin, Kircheimer, Neumann e a periferia da Teoria Crítica

Antes de analisar a dimensão cotidiana dos conflitos sociais, é importante pontuar que Honneth identifica potenciais comunicativos e de uma crítica intersubjetiva do poder nas exceções intelectuais à filosofia da história pessimista na primeira geração da Teoria Crítica. A composição de um círculo externo seria representada por Franz Neumann, Otto Kircheimer, Walter Benjamin e Erich Fromm. Essa alternativa teórica apresentava sinais de uma oposição ao funcionalismo marxista e sua visão reducionista da história presente no círculo interno de Adorno, Horkheimer, Marcuse, Pollock e Löwenthal. Tais diferenças não concerniam apenas ao diagnóstico do tempo, mas também em oposição sistêmica de modelos teóricos. Por exemplo, as análises de Neumann e Kircheimer do capitalismo divergiam das teses de Pollock e Horkheimer do capitalismo do Estado. Em *Behemoth*, por exemplo, Neumann concebe o conceito de uma “economia monopolista totalitária” em oposição ao “capitalismo de estado” de Pollock. Para Neumann, a dominação nazista era perpetuada na forma de um compromisso monopolista por lucro, livre de obrigações constitucionais por parte do partido nacional socialista e das elites econômicas e administrativas.

²¹⁵ KdM, p.100

²¹⁶VOIROL, Olivier; HONNETH, Axel. A Teoria Crítica da Escola de Frankfurt e a teoria do reconhecimento (entrevista com Axel Honneth). **Cadernos de Filosofia Alemã: Crítica e Modernidade**, n. 18, p. 133-160, dec. 2011

²¹⁷ KdM, p.xvi.

Com o recurso de análises de ciência política e do direito, estes autores verificaram em estudos sobre as alterações constitucionais do capitalismo alemão de sua época que a jurisprudência era central para compreender a primazia do interesse capitalista privado sobre a administração estatal da economia. Diferente das análises de Horkheimer, Neumann e Kirchmeimer não apostavam numa compreensão da dinâmica societária por meio de uma integração mediada por imperativos funcionais, mas por meio de uma leitura política dos processos de comunicação entre grupos sociais. A vantagem teórica que Honneth observa nessas contribuições é que em tais análises o ponto de partida são os interesses e orientações de grupos sociais no contexto da reprodução social, isto é, os processos comunicativos que revelam suas posições de classe e suas aspirações políticas.

De modo semelhante, Benjamin ao partir de uma perspectiva da teoria da cultura, produziu elaborações teóricas que não se adequaram ao quadro funcionalista fornecido por Horkheimer. No campo estético ou da crítica da arte, é importante enfatizar que as teses de Benjamin acerca da reprodutibilidade técnica²¹⁸ e da perda da aura são fundamentais para pensar o estado da arte frente a lógica capitalista da cultura de massa. Fortemente influenciado pelo messianismo judaico de Gershom Scholem e o marxismo literário de Bertolt Brecht, este teórico concentrou em suas análises as experiências e práticas cotidianas do ponto de vista de uma perspectiva micropolítica. Desse modo, na leitura de Honneth²¹⁹, tal proposta apostava na possibilidade de grupos e classes sociais serem incumbidas de uma habilidade de desenvolver uma imaginação coletiva que encontra expressão em experiências comunitárias que podem fornecer uma percepção redentora da humanidade. Enquanto um teórico da cultura, Benjamin analisou as mudanças na dinâmica da modernização capitalista nas estruturas de interação social, enfatizando a importância nas narrativas de formas experimentais de comunicação, tais como o uso coletivo de haxixe, *flânerie*, despertar de um sonho, as profanações surrealistas, as vivências da infância, as miragens proustianas e etc. Ao invés de interpretar funcionalmente esses coletivos como atores auto interessados em movimentos decorrentes de uma dominação material, ele vinculou o potencial comunicativo da capacidade intersubjetiva destes grupos em expressar uma forma de imaginação coletiva emancipatória.

Esse vínculo comunicativo, contudo, não está presente em sua crítica do direito e da lei como estruturas dominantes da sociedade. Influenciado por uma dimensão “sagrada da lei”, o aspecto emancipatório defendido por Benjamin²²⁰ está próximo de uma posição revolucionária que não almeja uma derrocada política ou uma superação das relações privadas do capitalismo, mas sim expresso em termos de uma revolução cultural que derrubaria séculos de um sistema de relações mediadas pela lei e sua influência na organização da vida como formas conformadoras de violência em nome da manutenção do status quo. Para Benjamin, que entendeu de forma original a dimensão terrorista da lei, o ideal teocrático da violência, e a forma escatológica da revolução, a libertação dessa lógica cultural só se daria por vias de uma revolução que produzisse justiça em termos de uma violência performativa e sagrada.

²¹⁸ BENJAMIN, Walter. **A obra de arte na era da reprodutibilidade técnica**. São Paulo: Abril, 1999

²¹⁹ HONNETH, Axel. Teoria Crítica. 1999, p.8; Cf. HONNETH, Axel. A Communicative Disclosure Of the Past: on the Relation Between Anthropology And Philosophy of History In (org.) MARCUS, Laura; NEAD, Lynda. **Actuality of Walter Benjamin**: Lawrence & Wishart, 1999

²²⁰ HONNETH, Axel. Saving the sacred with a philosophy of history. On Benjamin's “Critique of Violence”. In **PdV**

Essa exótica crítica benjaminiana é justificada pela compreensão de que o capitalismo não era meramente uma formação condicionada pela religião protestante, como sugeria Weber, mas sim um fenômeno essencialmente religioso. Com isso a própria dinâmica interna se equivale a um culto em que não se tem a opção de adesão, pois é a sua própria prática utilitarista que torna indivíduos cultuadores dessa religião. Nessa dinâmica, como bem observou Giorgio Agamben²²¹, o dinheiro é elevado à condição de uma nova divindade. No entanto, esse culto não é expiatório, ele se revela ser culpabilizante, pois não há uma redenção final para o indivíduo, mas um permanente retorno de culpa levando a um desespero triunfalista. Em suma, a teoria da cultura promovida por Benjamin conseguiria fornecer aquela contribuição teórica necessária para se compreender que os sujeitos não estão simplesmente sujeitos de maneira passiva a um processo movido por interesse instrumental, mas participam de um complexo processo de integração social mediado por conflitos e demandas morais.

Interlúdio: afinidades eletivas francesas

Na ocasião da morte de Adorno, uma parte da sociedade alemã alimentou o sentimento de que a tradição da Escola de Frankfurt teria chegado a um esgotamento²²², não só por causa das perdas dos principais intelectuais, mas também diante do beco sem saída teórico que as formulações pessimistas de Adorno e Horkheimer encaminharam, apresentando as possibilidades de emancipação social como um programa filosófico unificado. Com o intuito de renovação deste impasse, Honneth identifica duas alternativas teóricas, diametricamente opostas às aporias deixadas pela primeira geração da Teoria Crítica. A possibilidade de superação da centralidade do conceito de trabalho social e da pessimista tese de uma dominação total da sociedade viriam pelas tentativas de Foucault e Habermas em compreender as formas de integração e dominação sociais nas sociedades capitalistas das décadas de 1960 e 1970. Essas duas dimensões expressariam duas vertentes, quase geograficamente localizadas (Alemanha e França), que tentariam fornecer um entendimento do social a partir de novos quadros teóricos. A procura de superar o déficit sociológico da primeira geração levou Honneth a explorar com mais atenção a teoria social e filosófica francesa. Em entrevista ele confessa que

[...] essa foi também a razão do meu forte interesse, naquele momento, pela tradição francesa da teoria social, pois eu acredito que a singularidade do social foi analisada e tratada bem antes na tradição que remonta a Durkheim. Naturalmente, isso se transformou bruscamente com Habermas, que, no fundo, entendeu toda a sua teoria como uma explicação do núcleo normativo do social, a saber, do entendimento comunicativo. ²²³

²²¹ Cf. AGAMBEN, Giorgio. “Deus não morreu. Ele se tornou dinheiro – Entrevista de Giorgio Agamben a Peppé Salvà” **Revista on-line do Instituto Humanitas Unisinos**. 30 ago. 2012.

²²² Em um artigo circulado em um relevante jornal alemão, Claus Grossner anunciava “o fim da escola de Frankfurt”, o que anos depois teria sido repetido no mesmo jornal por Peter Sloterdijk. Cf. DEMIROVIC, Alex. Continuar, ou o que significa falar da atualidade da teoria Crítica? **Remate de males**, 30.1. pp.9-24. Jan-jun. Campinas, 2010

²²³ HONNETH, Axel. Die Kritische Theorie der Frankfurter Schule und die Anerkennungstheorie”. In: Basaure, M./ Reemtma, J. P./Willig, R. (org). **Erneuerung der Kritik: Axel Honneth im Gespräch**. Frankfurt/M: Campus Verlag, 2009.

Partindo da elaboração negativista adorniana, a primeira vertente radicaliza a autodissolução do social em uma imagem de um mundo totalmente administrado e desumanizado. Essa concepção de crítica social estaria presente nos diagnósticos da reificação do mundo social propostas por Arnold Gehlen e Stefan Bauer no contexto alemão, bem como nas correntes do pós-estruturalismo francês de Louis Althusser, Michel Foucault e Jean Baudrillard. Contudo, na medida em que tal negatividade perpassa todas as relações e estruturas da sociedade, não resta espaço para interesses ou atitudes emancipatórias que a crítica social teria a função de identificar como um elemento intramundano de transcendência, típico da tradição da esquerda hegeliana orientada para superação da dominação vigente. O “outro filho de Adorno” por exemplo, como Honneth denomina Foucault²²⁴, consegue levar adiante uma dimensão da interação social em termos de uma teoria do poder, que identifica a dominação social capitalista no contexto de interações cotidianas. Essa intuição fora crucial para Honneth verter seu modelo de crítica em torno de uma concepção conflitiva do social, isto é, em torno das lutas e disputas permeadas por poder da dinâmica societária.

Like Nietzsche, Foucault's social philosophy consists mostly in historical investigations intended to lay bare the internal connection between certain types of knowledge, corresponding patterns of social discipline, and forms of individual lifestyle. The more Foucault became detached from his scientific beginnings in the course of his investigations, the more the structure of modern power relations came to constitute the primary focus of his studies. In a certain similarity to Max Weber on the one hand and to Adorno on the other, he was convinced that advanced modern societies are only capable of maintaining themselves with the aid of a tightly-woven net of institutions of control that ensure a growing set of mechanisms for the disciplining of the human body.

Na sua crítica do capitalismo, a análise de uma “microfísica do poder” encontra dificuldades quando é confrontada a explicar a formação de estruturas mais complexas e dominação social²²⁵. Levando Foucault²²⁶ a abandonar um modelo de interação estratégica em favor de um modelo sistêmico de análise das relações de poder que dispensa

²²⁴ Cf. HONNETH, Axel. Foucault and Adorno: two forms of the critique of modernity. In DWS, 1995. Interessante notar que na medida que Habermas e seus seguidores tendem afastar a crítica social foucaultiana da tradição da Teoria Crítica, Honneth contribui com a original perspectiva que inclui a crítica social elaborada por Foucault como seguidor inconsciente da tradição iniciada por Horkheimer. Esse movimento tem uma relevância biográfica. Em entrevista, Honneth afirma que quando era estudante em Berlim, ele observou como a maioria dos leitores e pesquisadores de Adorno acabaram por ler Foucault e se inserir nas correntes pós-estruturalistas por ser reconhecido como um seguidor dessa tradição adorniana. Por terem internalizado uma certa crítica da ideologia de Adorno, Honneth considera que seus colegas da universidade acabaram deixando de lado uma dimensão do social que seria levada adiante de forma mais complexa pelas leituras de Durkheim, Parsons ou Bourdieu ou mesmo Lévis-Strauss. Cf. HONNETH, 2013.

²²⁵ No prefácio de *Anti-Édipo: Capitalismo e esquizofrenia* de Deleuze e Guattari, Foucault oferece talvez um proto-modelo de uma crítica do capitalismo como forma de vida a partir das relações de poder. Cf. FOUCAULT, Michel. O anti-Édipo: uma introdução à vida não fascista. Disponível em: https://pimentalab.milharal.org/files/2012/05/foucault_anti_edipo.pdf

²²⁶ Sobre a relação entre Teoria Crítica e Foucault, Cf. HONNETH, Axel. SAAR, Martin. **Of Michael Foucault: Zwischenbilanz einer Rezeption: Frankfurter Foucault Konferenz.** Frankfurt: Suhrkamp Verlag, 2003.

um fundamento normativo da crítica social, fundamental para se pensar uma orientação emancipatória.

However, Foucault's normative criteria remain on the whole so obscure and so overshadowed by epistemological perspectivism that the normative direction of his critique of power can often only be deduced from his political-journalistic statements, and not from his theoretical writings. Yet it is precisely this perspectivism, i.e., the thesis that the truth of knowledge claims can only be measured in terms of how socially accepted they are (*soziale Durchsetzung*), with which Foucault got an entire philosophical movement going. The circle of philosophers who defend the thesis that every context-transcending norm – and especially every reference to human nature – merely conceals a power-related construction now reaches from Richard Rorty to Judith Butler²²⁷

Em relação a Althusser, Honneth é mais incisivo na sua crítica. Justo porque desde seus escritos dos anos 1970 até intervenções mais recentes no começo do século XXI, está presente no esforço teórico de Honneth atualizar o legado da teoria marxista, com o intuito de pensar o materialismo histórico e suas principais estratégias de uma crítica do capitalismo, visando uma dimensão moral da dominação e a renovação de uma filosofia da *práxis*²²⁸, isto é, seguindo o jovem Apel e o jovem Habermas, um interesse pela antropologia filosófica. Há uma dimensão na teoria da juventude de Honneth que é relevante: aqui temos uma preocupação menos metodológica e sistemática com o desenvolvimento de sua teoria, o que a torna socialmente e normativamente mais rica, pois ali estão formuladas de uma forma mais clara as reais intenções de seu modelo proposto.

Para tal projeto de reconstrução, Honneth procura aproveitar os potenciais críticos que o conceito de trabalho (*Arbeit*), história e interação, luta de classes, mobilizado pelo próprio Marx e filósofos pós-marxistas como Althusser e Habermas, proporcionam para um diagnóstico de conflitos sociais. De modo a evitar os erros de percurso que o marxismo ocidental adentrou no século XX, é fundamental para Honneth que essa retomada seja na chave de uma leitura pós-habermasiana e não teleológica, isto é, que se assume uma posição normativa, que privilegia a dimensão das experiências morais contidas no trabalho social, em detrimento do lugar comum de uma filosofia da história marxista, que apostaria em um potencial revolucionário de emancipar consciências de classe.

Nos seus escritos como jovem pesquisador, Honneth estaria interessado em encontrar nos extremos da funcionalidade capitalista, somado a uma compreensão crítica das teorias sociológicas do interacionismo simbólico e da ação social, uma fagulha

²²⁷ DaG, p.40

²²⁸ Neste momento, Honneth frequentava o Instituto de Sociologia da Universidade de Berlin, composto em sua maioria por leninistas, maoísta e althusserianos muito ortodoxos, enquanto a esta altura ele já se autodeclarava bastante habermasiano, mas com uma certa leitura antropológica do jovem Habermas, a quem no momento estava rejeitando sua precedente produção em direção a filosofia analítica e da linguagem. Essa postura não-ortodoxa foi a oportunidade para Honneth começar a desenvolver seu próprio modelo teórico, inspirado pelos trabalhos de seu camarada de pesquisa, Hans Joas, com quem escreveu livro em conjunto, bem como atento ao desenvolvimento da escola marxista de Budapeste (Agnes Heller e Gyorgy Markus, bem como na antropologia não marxista de Gehlen e Plessner. (Cf. HONNETH, Axel. FINKE, Stale. Osborne, Peter. *Critical Theory in Germany Today. An Interview with Axel Honneth. Radical Philophy* 65, 1993)

de resistência moral presente na dinâmica conflitiva dos atores sociais. É tendo em vista a revisão histórica do marxismo efetuada por Habermas que Honneth encontra a intuição de perseguir uma análise normativa que a virada paradigmática da comunicação colocou como desafio para a Teoria Crítica. Veremos a seguir que já em suas primeiras intervenções, Honneth assume a distinção habermasiana entre trabalho e interação (e com isso a crítica a uma boa parte do marxismo ocidental), sendo o trabalho social uma condição que garante a subsistência material do gênero humano, e a interação, a dimensão simbólica e intersubjetiva de acordo entre normas sociais que organizam sistemicamente a vida coletiva.

Em sua crítica à teoria estruturalista do filósofo marxista francês Louis Althusser, o jovem Honneth começa a delinear uma peculiar leitura da tradição marxista. Rejeitando uma perspectiva revolucionária e funcionalista da esquerda do pós-guerra, a empreitada de Honneth procura lançar certas dúvidas sobre as fundações epistêmicas do marxismo, bem como operar uma reconstrução antropológica²²⁹ do materialismo histórico. É, pois, fortemente influenciado pela noção de filosofia social habermasiana e sua reconstrução do materialismo histórico da época, que Honneth começa a delinear uma crítica do capitalismo que acerte contas teórica com uma análise intersubjetiva da história e das formas de interação e reprodução dos processos de socialização.

Neste sentido, no artigo *História e Interação social*, de 1977, Honneth²³⁰ encontra no grupo de teóricos marxistas que se reúnem em torno de Althusser, um programa de crítica ao marxismo tradicional que tem implicações fortes no campo da teoria social e das estratégias políticas na segunda metade do século XX, e que, no esquema proposto interpretativo de Marx, seguiria a interpretação economicista, que Honneth se afasta gradualmente. Fruto dos seminários de Althusser na *École Supérieure Normale*, que marcaram uma geração de pensadores críticos como Étienne Balibar, Alain Badiou e Jacques Rancière, o núcleo desse programa teórico está escrito na coletânea *Ler o Capital*, obra que reúne de modo sistemático a base de uma interpretação estruturalista do materialismo histórico e seu distanciamento gradual do marxismo tradicional.

De acordo com Honneth, essa crítica marca uma aproximação de Althusser com os representantes do movimento estruturalista francês, que saltam aos olhos pelo menos três semelhanças entre ambas correntes. Do mesmo modo que se manifesta o estruturalismo linguístico e antropológico de Lévi-Strauss e Foucault, o primeiro pela relação entre uma mentalidade coletiva e o arcaico sistema de relações de parentesco e visões mítica, o segundo pela reconstrução de regras internas a forma de saber, o estruturalismo marxista proposto por Althusser segue a orientação metodológica que consiste em examinar as ciências sociais como um sistema enredado de estruturas que constituem relações entre eventos empíricos. No seu caso em específico, Althusser expande a análise dos domínios simbólicos e culturais da sociabilidade humana para forma de organização de sistemas sociais próprias das estruturas.

A segunda característica que Althusser compartilha com autores como Foucault e Lévi-Strauss, é o que Honneth compreende como o “descentramento do sujeito²³¹”, um afastamento da noção de um indivíduo transcendental ou da noção

²²⁹ Cf. MELO, Rurion. Práxis social, trabalho e reconhecimento. O problema da reconstrução antropológica na teoria crítica. In: MELO, Rurion. A Teoria crítica de Axel Honneth. Saraiva, 2016.

²³⁰ HONNETH, Axel. History and Interaction: On the structuralist Interpretation of Historical Materialism. In: ELLIOTT, Gregory. **Althusser: a critical reader**. Oxford: Blackweel Publishers, 1994.

²³¹ Cf. HONNETH, Axel. A Structuralist Rousseau: On the anthropology of Claude Lévi-Strauss. In DWS, 1995

marxista de ser-genérico das formas de saber ou de formas imateriais de dominação. Ambas correntes passam a compreender o processo de subjetivação como parte de um sistema de regras. Por conseguinte, o terceiro e último aspecto tem a ver com o conceito de história que Althusser adota da tradição estruturalista, um conceito que, segundo Honneth, seria demasiado reducionista ao compreender a história como uma sequência de formas simbólicas ou estruturas hegemônicas.

O antropólogo Claude Lévi-Strauss, por sua vez, aplicava sua noção de história à dimensão etnológica e Foucault ao campo da história da ciência. Longe de ver ela a partir do seu contexto de ação, a história é aqui entendida como descontínua e integrada a uma estrutura de sistemas de regras. Este último ponto de contato tem como resultado uma teoria da história que propõe evitar duas dimensões de historicismo presentes no marxismo vigente: aquele humanista e um economicista. O primeiro é representado por corrente da esquerda hegeliana e pelos existencialistas, e o segundo é promovido pela *Segunda Internacional Socialista* dominada pela ideologia do Stalinismo. Com o intuito de evitar ambas adesões teóricas, Althusser propõe o seu famoso *corte epistemológico* que separa as obras da juventude pelas obras maduras de Marx. O objetivo de Althusser centra-se em distinguir de uma fase pré-científica de um jovem Marx, aquela explicita nos *Manuscritos econômicos-filosóficos* e na sua teoria da alienação, fortemente influenciado pelo hegelianismo e pela antropologia essencialista de Feuerbach, de uma fase do Marx maduro de *O capital*, que supostamente seria anti-histórica por excelência.

De início, Honneth observa que o modelo desenvolvido pelo marxismo estruturalista tende a inflar as categorias empregadas por Marx em *O Capital*, em especial, o conceito de totalidade que cumpre o papel na tradição hegelo-marxista de um substrato histórico que denota uma dimensão expressivista na medida em que reúne diferentes domínios em torno de uma essência comum. Com isso, essa noção passa a ser lida na interpretação de Althusser como uma unidade complexa organizada descentradamente por subsistemas que se interacionam de maneira determinada pela estrutura econômica. Esse deslocamento de uma noção hegeliana de totalidade para uma reelaboração althusseriana de uma totalidade estrutural tem como objetivo central a constituição de uma teoria da história descontínua, descentrada do sujeito ou de eventos políticos e sociais. De acordo com Althusser, o velho Marx já destrinchou as profundas estruturas do sistema capitalista de uma perspectiva político-econômica, para isso ele teria necessidade enriquecer sociologicamente essa análise com uma metodologia que mostre o modo como essas relações são constituídas. É com auxílio da categoria marxiana de modo de produção empregada em *O Capital* que Althusser elaborou seu quadro teórico peculiar, no qual os indivíduos são entendidos como elementos funcionais do modo de produção.

Tal reducionismo tende a ver os processos de socialização com um olhar funcionalista que compreende o indivíduo como um tabula rasa ou unidades sistêmicas, ao invés de apontar para os diferentes contextos de ação em que eles estariam envolvidos. Nessa medida, a socialização é sempre compreendida à luz de uma integração sistêmica ou ideológica, que ressalta sempre a dimensão instrumentalizada da reprodução social, a saber, de adaptação e conformação a estruturas funcionais ou aparatos ideológicos do Estado. As consequências desse movimento resultam no fato de que tanto a crítica ao historicismo proposta pelo estruturalismo vigente, quanto sua construção de uma teoria da história prometem mais do que podem dar conta. Segundo Honneth, Althusser opera uma falta crítica do historicismo porque não trata da distinção entre uma concepção de sujeito que seja orientada por uma filosofia da história e uma concepção intersubjetiva da

história e com isso negligencia uma dimensão interativa dos contextos de ação da história. Por conseguinte, Althusser identifica apenas as possibilidades estruturais da história, mas não explica justamente a dimensão concreta e material desses eventos históricos.

A teoria da história althusseriana falha em considerar as tendências estruturalmente funcionais dos sistemas sociais são apenas traduzidas em ocorrências históricas reais pelas práticas históricas de sujeitos de ação”, abordagem que não é compatível com sua leitura categorial.

Com efeito, Honneth nota que a estrutura althusseriana se limita a abarcar “os restos de uma realidade empobrecida”. Pois nesse contexto as relações sociais são vistas como sistemas funcionais hierarquizados e não como uma rede coletiva histórica de experiências e ações. Essa concepção a de história tende suprimir justamente a dimensão da história como um processo coletivo da humanidade de progresso tecnológico e criativo. Sob essa lógica, o materialismo proposto por Althusser se transforma em uma mera aplicação da teoria estruturalista da história e deixa de lado a dimensão prática que o materialismo histórico traduz demandas sociais em um programa de ação política em que sujeitos e grupos sociais mobilizam interesses emancipatórios para a transformação social. Dessa maneira, o marxismo estruturalista consegue apresentar as condições estruturais que deram a possibilidade de ação dos atores, mas por conta de seu dogmatismo antropológico e seu historicismo, não tem em si uma teoria da socialização que mostre como a lógica de reprodução social é acessada pelos atores sociais²³².

Neste caso, o erro crucial de Althusser, segundo Honneth, estaria na sua negligência teórica em distinguir um conceito de sujeito que é permeada por uma filosofia da história e um conceito intersubjetivo de história, tal como os membros do círculo interno da primeira geração da teoria crítica. Na medida em que se assume uma noção de história supra sistêmica, o filósofo francês deixa de lado as dinâmicas de interação simbólica que são recorrentes na efetuação da história. Dessa maneira, a teoria estruturalista da história ensaia limitações similares à teoria estruturalista linguística, logo que isola sistemas de ação do contexto de aplicação, da linguagem ou da dinâmica social.

É compreensível que Honneth enfatize o quanto a crítica do capitalismo proposta por Marx no *Capital* estaria fincada em uma dimensão antropológica cujo o trabalho é alienado pela propriedade privada. Com efeito, Honneth se baseia em uma interpretação marxista dos anos 70 que situa o método do *Capital* em uma constelação histórica específica de relação econômica. Essa leitura situa os pressupostos teóricos do *Capital* e da sua crítica sistêmica do capitalismo como sendo uma continuidade da estrutura da lógica hegeliana. Isso explica, segundo Honneth, que embora Marx em sua juventude tente fazer uma crítica do idealismo hegeliano, ele se reaproxima de Hegel na sua obra mais tardia por vias da sua *Crítica da Economia política*.

Isto é, enquanto o jovem Marx pensa uma crítica do capitalismo como uma “teoria da auto-alienação do trabalho” pela propriedade privada, o velho Marx não descreve o capitalismo como relações sociais do ponto de vista da subjetividade humana como uma relação alienante, mas como uma supressão capitalista da própria subjetividade. Agora é o processo de valorização do capitalismo que é o ponto de partida para a crítica do capital

²³² Essa crítica é retomada posteriormente em um artigo em que Honneth crítica a visão não crítica e unilateral de reconhecimento e ideologia proposta por Althusser. Cf. HONNETH, Axel. Reconhecimento como ideologia: a correlação entre poder e moral. Tradução. Ricardo Crissiuma. São Paulo: **Revista fevereiro**, 2014

inspirado pela figura do *espírito objetivo* hegeliano. Enquanto “crítica do capitalismo” esse método ainda está fincado numa dimensão antropológica em que o sujeito no capitalismo é iludido pelo trabalho humano. Essa continuidade consegue invalidar por completa a tese de um *corte epistemológico* proposto por Althusser, que passa a ignorar a limitação da realidade histórica no *Capital* e a generaliza como sendo base para uma teoria da história, o que para Marx era apenas uma tentativa de exposição do capitalismo.

É neste sentido que o filósofo francês abstrai as relações sociais de interações, retirando qualquer vestígio de uma forma autônoma de ação, em ordem de expor as dimensões da realidade social da qual os sujeitos são subsumidos pelo processo de valorização capitalista. No entanto, inspirado pelos marxistas hegelianos de sua época, é necessário para Honneth operar uma distinção entre a intenção marxiana proposta em outros escritos sobre sociedades pré-capitalistas, no qual há uma intenção antropológica de desenvolver uma perspectiva teórica dos acontecimentos políticos e históricos. Segundo Honneth²³³, a teoria althusseriana:

obstrui as dimensões comunicativas de ação que constituem o quadro teórico social de relações como uma realidade histórica em primeiro lugar, porque ele confunde a abstração marxista do contexto de ação da formação histórico com uma estratégia teórica neutra.

Desse ponto de vista, tal compreensão equivocada de Althusser acerca da obra de Marx e do processo histórico do capitalismo como meramente uma forma de reprodução de uma formação sócio estrutural rígida geraria um déficit político para o marxismo estruturalista, pois ele não leva em consideração a dimensão intersubjetiva e experimental de um processo de grupos sociais e classes. Por conseguinte, a negligência teórica dos acontecimentos que formam uma rede de interações e de lutas sociais que são forjadas de maneira intersubjetiva na esfera pública torna estreita a vinculação política de Althusser da leitura de Lênin do potencial do partido como organizador da ação política e reforça a ideia vigente do funcionalismo marxista dos movimentos sociais como sendo instrumentalizados.

Contra essa visão unilateral da ação política, Honneth lança indícios, em outros artigos da década de 1970, em especial duas resenhas de livros de teoria social²³⁴, do que seria sua compreensão materialista da socialização que possa suprir esse déficit político do partido ou Estado como aglutinadores únicos de práticas emancipatórias e de ação social. Ao escrever junto com seu parceiro Rainer Paris suas impressões sobre a tradução alemã do livro de Murray Eldeman, *The symbolic uses of politics* e *Lebensumstände und Erziehung*, de Carol Hagemann-White e Reinhart Wolff, Honneth identifica os limites de uma compreensão da dinâmica dos conflitos sociais que visualiza somente no processo de socialização os mecanismos políticos-simbólicos dominantes e negligência o potencial da experiência cotidiana e das interações que se articulam em um nível discursivo da ação social.

A possibilidade interativa e comunicativa de resistência à dominação social é bem identificada pela original interpretação de Honneth promovida por Mariana

²³³ HONNETH, Axel. History and Interaction: On the structuralist Interpretation of Historical Materialism. In: ELLIOTT, Gregory. **Althusser: a critical reader**. Oxford: Blackwell Publishers, 1994.

²³⁴ HONNETH, Axel; MAHNKOPF, Birgit; PARIS, Rainer: Zur "latenten Biographie" von Arbeiterjugendlichen. In: Mackensen, Rainer (Ed.) ; Sagebiel, Felizitas (Ed.) ; Deutsche **Gesellschaft für Soziologie** (Ed.): Soziologische Analysen: Referate aus den Veranstaltungen der Sektionen der Deutschen Gesellschaft für Soziologie und der ad-hoc-Gruppen beim 19.. Berlin, 1979. p. 930-939.

Teixeira, que encontra nesse jovem Honneth uma análise intersubjetiva do capitalismo que foca: “*por um lado, na funcionalidade da socialização dos indivíduos pelo processo de reprodução social, e por outro lado, ao fato que processos de socialização só podem acontecer em contextos do mundo da vida de interação social*”²³⁵. Esse movimento no pensamento de Honneth aponta para uma aproximação mais acentuada ao pensamento de Habermas. Após a publicação desse texto sobre Althusser, por perceber e notar a inclinação a sua teoria crítica da ação comunicativa, Habermas convida Honneth²³⁶ para ser seu assistente de pesquisa, colocando o jovem pesquisador na posição de aprofundar sua releitura da tradição marxista à luz das intervenções habermasianas e de uma peculiar articulação com a teoria social francesa.

Influenciado pelo texto de Habermas, *Técnica e Ciência como ideologia*, Honneth reorienta no início da década de 80 sua crítica do capitalismo em torno de um conceito normativo de trabalho, reabilitando uma crítica da alienação do jovem Marx contra teses unilaterais do trabalho como *médium* instrumental promovido pelo marxismo das primeiras gerações da Teoria Crítica, bem como por Habermas em textos como *Conhecimento e Interesse e Trabalho e Interação*. Nesse intermeio, dos anos 1980 até o início dos anos 1990, está na reflexão honnethiana, portanto, uma tentativa de atribuir uma crítica normativa do capitalismo por vias dos conceitos de trabalho, luta moral e dominação social ressaltando uma interpretação original da infraestrutura moral subjacente a economia política do reconhecimento.

Excursus I:

Teoria crítica do trabalho - prolegômenos para uma dialética moral da classe trabalhadora

Nos seus escritos de juventude, em que Honneth revisita o materialismo histórico, vemos de modo sistemático a formação das bases normativas de sua crítica à economia política da época. Em um texto chamado “*Trabalho e ação instrumental: sobre a base normativa da Teoria Crítica*”, escrito em 1980, Honneth²³⁷ procura reconstruir os sentidos que a categoria do trabalho social exerceu em diversas teorias do marxismo ocidental de modo a avaliar, em um ambiente bastante hostil a sua reabilitação (vide seu momento histórico de derrocada do socialismo real), sua atual pertinência no debate da teoria crítica. De modo mais específico, Honneth se volta para aquela herança de extrato habermasiano, para reorientar uma análise política dos conflitos sociais ali empregados, que ficaram a ser desenvolvidos nos seus primeiros trabalhos, em direção a uma teoria social normativa da emancipação.

Na reconstrução de Honneth, o conceito de trabalho, em sua forma original marxiana, exercia uma conexão entre uma crítica da economia política e uma teoria materialista orientada para a revolução do proletariado. Contudo, no diagnóstico de

²³⁵ Cf. TEIXEIRA, Mariana. Roots and Déficits of Honneth theory of recognition. In THOMPSON, Michael. **The Palgrave Handbook of Critical Theory**. Palgrave Macmillan, 2017. p.590

²³⁶ Essa informação foi revelada por Honneth em uma palestra em Paris. Cf. HAMBURUER, Jacob. HONNETH, Axel. Socialism and power: Axel Honneth in paris. In: <https://jhiblog.org/2017/03/13/socialism-and-power-axel-honneth-in-paris/>

²³⁷ HONNETH, Axel. “Work and Instrumental Action. On the Normative Basis of Critical Theory”, in: **FWS** p. 15-49.1995. Esse texto serve inspiração para uma nova geração de teóricos críticos desenvolverem modelos de uma teoria crítica do trabalho. Cf. JAEGGI, Rahel. Pathologies of work. **WSQ: Womens Studies Quartely**. Voume 45, Number 3. Fall-Winter, 2017 e o recente RENAULT, Emmanuel. Et.al. (org.) **The Return of Work in Critical Theory**. Self, Society, Politics. Columbia University Press, 2018.

Honneth tais categorias parecem encontrar um limite teórico no capitalismo tardio por não serem mais adequadas para descrever crises e conflitos da época. Para Honneth, a função que a noção de trabalho tinha na teoria social materialista seria de designar justamente um potencial de expansão e desenvolvimento de uma liberdade social que serviria como ponto normativo para um desenvolvimento emancipatório. Por outro lado, a economia política serviria como um recurso científico para descrever a subordinação do trabalho vivo à exploração capitalista e para uma disposição revolucionária.

Dessa formulação, Honneth encontra três implicações teóricas que o conceito de trabalho irá exercer na teoria marxista: 1) como *teoria social*, a noção de trabalho social designa uma forma de reprodução social intrínseca a práxis humana de cooperação e apropriação de uma natureza externa. 2) já como *teoria do conhecimento*, essa forma de cooperação humana exposta por via da crítica de Marx a teoria de Feuerbach ganha uma conotação materialista em que a espécie humana ganha um acesso cognitivo a realidade. 3) em uma *dimensão prática e normativa*, a noção de trabalho social se conecta a um processo de autoaprendizado e progresso social que tem como base uma teoria da revolução como *telos* orientador dessa dimensão emancipatória.

Contudo, no desenvolvimento da teoria crítica social, essas três dimensões abriram um espaço para reformulações teóricas em diferentes âmbitos: no campo da teoria social, o conceito habermasiano de ação comunicativa assumiu importância similar à do trabalho social mas com um ganho intersubjetivo ou mesmo no “campo estruturalista” com um aprofundamento do conceito de *práxis*, no “campo da teoria do conhecimento”, o trabalho social teria sido realocado para uma teoria da distribuição social e da compreensão de sua natureza social genética ou mesmo na “linha habermasiana” foi entendido como uma forma de interação simbólica sob uma interpretação de inspiração pragmatista. É essa última dimensão emancipatória que despertou em Honneth o interesse sistemático de recolocar a crítica do trabalho em novos termos. Fortemente influenciado pela tentativa de Hans Jurgen Krahl, em seu artigo “*Production and Class Struggle*” de encontrar uma dialética do trabalho orientada para emancipação anticapitalista das forças de produção, Honneth reconstrói criticamente o conceito de trabalho social na teoria marxista de modo a encontrar por vias de uma crítica imanente, o potencial normativo para a renovação não reducionista de sua teoria.

O primeiro movimento de Honneth consiste em investigar as bases conceituais que levaram Marx a desenvolver sua concepção de trabalho na sua obra. De acordo com Honneth, Marx na sua elaboração de um materialismo histórico tem como base a reinterpretção do trabalho já trilhada por filósofos modernos que retiraram uma conotação negativa, de origem cristã, para lançarem uma abordagem filosófica, econômica e antropológica que abrem espaço para uma dimensão emancipatória do conceito. Nesse sentido, Hegel e Feuerbach fornecem componentes filosóficos e antropológicos para que Marx desenvolveu seu conceito de trabalho social. Na sua “filosofia do espírito”, Hegel ao compreender o trabalho como um aspecto constitutivo da autoconsciência, abre espaço para uma análise do trabalho como desenvolvimento das potencialidades cognitivas e intelectuais do humano. Marx retoma essa intuição hegeliana para mostrar que a alienação promovida pela organização do trabalho sob o sistema capitalista tende a minar esse caráter construtivo e objetificador deste processo.

Na mesma medida, a interpretação de Feuerbach próxima de uma antropologia materialista, identifica o trabalho como um processo constitutivo da espécie humana que é apropriado de modo fraudulento pela sociedade capitalista. O último componente que Marx utiliza para sua reavaliação do trabalho vem da economia política de sua época.

Pois, embora ele adote como imprescindível uma análise econômica do conceito, diferente da economia política clássica, que compreende a essência do trabalho como uma experiência de expansão regional, aceleração econômica e processo de crescimento produtivo, Honneth²³⁸ entende que Marx pontua a dimensão política, simbólica e contemplativa que as classes dominantes utilizam o trabalho como uma atividade de criação de valor nos contextos agrários, artesanais e industriais. É pela sua teoria do valor que Marx eleva o trabalho como categoria central de sua teoria da sociedade e sua crítica do capitalismo.

É certo que, para Honneth, não haveria dúvidas de que o conceito de trabalho social determina a estrutura central de sua teoria da sociedade. Tanto nos seus escritos de juventude, inspirados por uma antropologia filosófica positiva que coloca o trabalho como potencial subjetivo de externalização e realização humana, quanto nos seus escritos econômicos tardios em que ele fornece uma análise negativa dos meios de repressão a esse desenvolvimento subjetivo, Marx compreende o capitalismo histórico como “*uma formação socioeconômica que torna estruturalmente difícil ou impossível para que o sujeito do trabalho se identifique com seus próprios produtos*”²³⁹.

Com base nesses dois momentos de Marx, Honneth procura extrair dois modelos²⁴⁰ de argumentação orientados para a emancipação do trabalho: um baseado na teoria da alienação do jovem Marx escrita nos seus *Manuscritos parisienses* e outro baseado na análise dos processos de industrialização dos seus escritos de economia política do *Capital*. O primeiro modelo consiste na compreensão do trabalho social como um processo formativo de caráter expressivista. Por detrás dessa concepção antropológica de trabalho, reside uma filosofia da história que se fundamenta na ideia de um progresso por meio da sucessiva objetificação da espécie humana na sua atividade do trabalho social. Tendo em vista que a propriedade privada, pedra angular do modo de produção capitalista, intervém na dinâmica desse processo, Marx acredita que o trabalho se torna alienado, pois não produz para ter como fim suas necessidades e capacidades, mas sim para acúmulo material para as classes mais abastadas. Nessa medida, a organização social do capitalismo bloqueia todo o potencial formativo que continha no processo do trabalho. No entanto, com a abolição da propriedade privada, a emancipação representaria para os destinatários da teoria marxiana, o proletariado, um momento de liberação universal a humanidade.

Já o segundo modelo, concentra-se não no ideal artesão do trabalho, mas no processo que o trabalho social adquire a partir da mecanização industrial do trabalho. O fenômeno da centralização e alta concentração de renda, levaria os trabalhadores a se organizarem em torno de um posto de produção levando estes atores sociais aprenderem por meio de uma *práxis* cooperativa a disciplina política necessária para insurgir e se rebelar contra o capitalismo. Em consequência desse arranjo social, emergiria uma classe trabalhadora organizada e predisposta a ser um sujeito coletivo para a *práxis*

²³⁸ DWS, p.18

²³⁹ DWS, p.19

²⁴⁰ Em Honneth há uma distinção na leitura marxiana que se tornará crucial no desenvolvimento de sua reconstrução do materialismo histórico. Segundo Honneth, Marx estaria cindido por dois modelos metodológico, um primeiro calcado em escritos econômicos que apresentaria uma visão sistemática e funcionalista, outro modelo político que estaria esboçado a partir de uma leitura etnológica de eventos históricos a partir da visão da luta de classe. De acordo com Deranty (2011), dois estudos pós-marxistas foram fundamentais para essa particular leitura metodológica da obra marxiana tivesse uma confirmação intelectual nos escritos posteriores de Honneth, a saber o *Classe e Sociedade civil* de Jean Cohen e *Origens da modernidade*, de Jon Ruddell.

revolucionária. Desse modo, a emancipação viria por meio de processo de esclarecimento e aprendizado que levaria a consciência da opressão aos trabalhadores.

Embora ambos modelos críticos de trabalho social tenham seus aspectos problemáticos, a tensão existente entre ambas interpretações é a aposta em uma ambiguidade que vislumbra uma intenção emancipatória perdida nas elaborações das Teorias Críticas de sua época, isto é, da crítica unilateral do trabalho social como uma ação meramente instrumental. Diferente das teorias da alienação de Hannah Arendt e Max Scheler, que desqualificam a dimensão emancipatória do trabalho social, o esforço de Honneth consiste em justamente ressaltar nesse paradigma, a potencialidade de se pensar uma crítica normativa com potencial emancipatório.

As possibilidades dessa crítica normativa no horizonte do marxismo ocidental seriam basicamente duas: um determinismo histórico que relegaria expectativas revolucionárias em determinado agente ou coletivo, ou um pessimismo que pensaria o trabalho como reificante prática de dominação do homem na natureza. De qualquer maneira, ambas críticas recairiam em uma filosofia da história problemática empregada por marxistas renomados como Lukács, Marcuse e Sartre no primeiro modelo, e Adorno e Horkheimer e Habermas, no segundo modelo. Embora Habermas tenha conseguido superar o modelo de sujeito-objeto, que sustentaria a filosofia da história sobrepujada dessas concepções, e direcionar seu modelo de ação em uma direção intersubjetiva, ele com esse movimento perde todo *“potencial conflitivo disponível no trabalho social”*. De acordo com Honneth²⁴¹, *“a distinção entre trabalho e interação deixa Habermas imune as interpretações instrumentais de processos revolucionários de aprendizado social que estão na base de um conceito estreito de ação social do trabalho”*.

No entanto, como enfatiza Honneth, ao passo que *“o conceito de trabalho ocupa uma posição marginal na moralidade prática imbuída na ação instrumental”*, essa crítica fornece uma má compreensão do potencial psíquico de revolta desses sujeitos como uma ação social contra a alienação e empobrecimento do capital. Ao seguir com o conceito de ação instrumental, Habermas perde de vista uma dimensão hegeliana presente nos escritos do Jovem Marx, que continha uma noção do trabalho como processo objetificador das capacidades humanas. Com isso, Habermas aplica o conceito de ação instrumental no contexto de uma tradição que neutralizou o potencial normativo do conceito de trabalho social. A crítica que Honneth²⁴² dirige Habermas ressalta o quanto na noção ação instrumental se perde a dimensão moral de expectativas normativas que estão presentes no trabalho e nos atores sociais nele envolvidos.

Um conceito crítico de trabalho deve compreender categoricamente a diferença entre um ato instrumental em que o sujeito de trabalho estrutura e regula sua própria atividade por sua própria iniciativa, de acordo com seu próprio conhecimento, em um processo autônomo, e um ato instrumental em que nem os controles de acompanhamento nem o a relação de objetos às estruturas da atividade são deixadas para a iniciativa do sujeito de trabalho.²⁴³

Fundamental para sua compreensão de materialismo histórico, a empreitada habermasiana em distinguir trabalho e interação como sendo duas dimensões de ação distintas, isto é, a interação simbólica construída pela ação comunicativa com tonalidade

²⁴¹ DWS, p.40

²⁴² *Ibid* p.45

²⁴³ *Ibid*, p.46

emancipatória, e a dimensão do trabalho como sendo o campo de conhecimento técnico que tem como fim a dominação da natureza, acaba por afastar de sua teoria crítica um conceito normativo de trabalho que tende a libertar indivíduos de um trabalho alienado. No que diz respeito ao quadro teórico montado por Habermas em sua crítica à ação instrumental, Honneth entende que é negligenciado aqui “a formação da consciência de injustiça social” que ocorre na dimensão da produção e da racionalização. Com isso, Habermas perde de vista a possibilidade de emergência de um processo de “autodesenvolvimento intelectual no qual trabalhadores podem sistematicamente manter seus direitos de controlar o processo de trabalho”²⁴⁴. Pois, para Honneth, o saber moral contido nessas violações de regulações produtivas, não gira em torno de uma obstrução da ação comunicativa, mas justamente das formas de ação instrumental presente no cotidiano laboral deles. Essas zonas de resistência, indicam, portanto, uma liberação daquela forma de trabalho alienado já criticada pelo Jovem Marx.

Como vimos, Habermas fez uma contribuição importante ao abrir novos caminhos para o paradigma da produção marxista ao fazer a distinção entre trabalho e interação. Ao desfazer a problemática conexão marxista entre trabalho e emancipação, Habermas separa analiticamente em duas formas de ação: a instrumental e comunicativa, cada uma com potencial racional que abriria possibilidade de pensar emancipação em termos intersubjetivos. Embora Honneth aceite a virada intersubjetiva de Habermas, ele rejeita o fato que Habermas reduza a emancipação prática-moral à esfera da ação comunicativa como o mundo da vida, negligenciando as práticas morais e as lutas dos trabalhadores nas esferas de ação instrumental.

Na tentativa de trazer essas lutas em foco, Honneth tenta reabilitar a distinção marxista de trabalho alienado e não-alienado. Com esse intuito, Honneth aponta vários diagnósticos contemporâneos do modo como trabalhadores industriais estão tentando se reapropriar de suas condições autônomas e não-alienadas de trabalho, isto é, o ideal do artesanato imanente do trabalho na economia. Partindo dessas considerações, a hipótese que Honneth lança ao final deste texto é que o conceito de “apropriação”²⁴⁵, tal como utilizado pela sociologia francesa da época, poderia servir de modo provisório como chave explicativa desse processo de libertação dos trabalhadores. Tendo como horizonte sociológico os estudos empíricos de Philippe Bernoux, em “*La résistance ouvrière a la rationalisation: la réappropriation du travail*”, Honneth indica como emerge na prática cotidiana destes trabalhadores industriais certas violações que retomam por meio de uma consciência de classe uma crítica radical do trabalho e uma dimensão emancipatória para essas práticas.

É em outra intervenção, no texto “*Dominação e luta moral: o legado filosófico do marxismo revisitado*” que Honneth persegue a intuição de uma “consciência moral de classe”. Ao analisar uma herança filosófica do marxismo da sua época, isto é final da década de 1980, Honneth elabora um balanço teórico em ordem de criticar o funcionalismo subjacente aos princípios orientadores do materialismo histórico. Diversos intérpretes dividem com Honneth uma crítica aos limites que um modelo tradicional de marxismo calcado em um reducionismo economicista que teria como fundamento a tese de uma estrutura e superestrutura da sociedade. O ponto central dessa forma de crítica consiste em redirecionar a crítica funcionalista do capitalismo para outras

²⁴⁴*Ibid*, p.47

²⁴⁵ Essa intuição de lutas por apropriação numa chave da teoria do reconhecimento foi perseguida por outros autores: CF. DUFOUR, Frédéric Guillaume; PINEAULT, Éric. *Quelle théorie du capitalisme pour quelle théorie de la reconnaissance?* **Politique et Sociétés**, v. 28, n. 3, p. 75-99, 2007

esferas não-econômicas da reprodução social, isto é, retirar o foco sistêmico economicista da reprodução material e pensar a lógica internas dessas esferas de ação. A reconstrução do marxismo efetuada por Honneth procura achar vestígios dessa “crítica redentora” em três modelos distintos de marxismo: o modelo marxista de jogos, o modelo cultural marxista e por fim o modelo do poder marxista. O primeiro está conectado com uma análise da lógica de competição entre indivíduos que seguem uma orientação autocentrada de seus interesses, a segunda numa dinâmica intersubjetiva de normas e tradições e os últimos na lógica do poder social nas instituições da sociedade.

Na perspectiva de Honneth todos esses três modelos avançam em adotar novos paradigmas, superando assim a abordagem revolucionária e sistêmica que imperava nas teorias marxistas até então. A primeira abordagem acredita que há no marxismo tradicional um déficit de uma teoria da ação coletiva e das ações estratégicas de indivíduos, o segundo enfoque concorda com a necessidade de uma teoria da ação coletiva mas acredita que uma interpretação das tradições culturais pode suprir tal déficit, já o terceiro acha que o poder social está presente em mecanismos que não são necessariamente econômicos. Mas isso não exclui divergências teóricas e de diagnóstico que se delineiam nesse movimento: enquanto a abordagem cultural e de jogos privilegia uma perspectiva prática dos agentes, a abordagem do poder gira em torno de uma crítica externa da dinâmica sistêmica de mecanismos dominantes na sociedade, e com isso faz seu diagnóstico ser focado no crescimento do poder na sociedade capitalista, enquanto os modelos culturais e de jogos concentram-se numa crítica interna à dinâmica conflitiva e de lutas sociais.

Embora essas interpretações avancem em termos sócio teóricos, Honneth entende que as três teorias não dividem a intenção original de Marx de conectar sua análise do capitalismo com uma teoria da emancipação, nem o fazem pela via de uma nova categoria de ação social que poderia substituir a noção de trabalho, nem em relação à ideia de uma ação estratégica de indivíduos, ou uma ação expressivista de grupos sociais e técnicas de poder social podem dar conta da complexidade necessária para uma teoria crítica da sociedade. Com isso, Honneth²⁴⁶ observa que ambas teorias não conseguem dar conta de um conceito de reificação e alienação que façam o diagnóstico de uma socialização mal realizada, nem conseguem satisfazer uma compreensão normativa dessas teorias, visto que são incapazes de fixar um critério normativo para medir o grau de justiça e autorrealização no trabalho necessários para analisar o capitalismo contemporâneo.

É, portanto, com base numa estética da produção que subjaz à perspectiva marxista que é possível conceituar a base normativa do diagnóstico de alienação e reificação no capitalismo. Para Honneth²⁴⁷, Marx estava mais inclinado a ver o capitalismo como uma ordem social que aliena os sujeitos a partir de sua lógica interna de compulsão a acumulação, criando imperativos econômicos que destruiriam a possibilidade de uma autorrealização e formação da identidade por vias do trabalho. Dessa maneira, os conflitos não são originados por uma luta estratégica de indivíduos por interesse, mas de uma luta moral na qual os indivíduos e grupos sociais iniciam uma situação de conflito em busca de autorrespeito. Interpretando a luta de classes formulada por Marx como uma luta moral, Honneth quer chamar atenção para um deslocamento da categoria do trabalho para a noção de reconhecimento recíproco como mediadora das

²⁴⁶ DWS, p. 12

²⁴⁷ *Ibid*, p.13

condições dos grupos sociais adquirirem autorrespeito. O desafio que persiste, segundo Honneth, é recolocar essa crítica redentora numa teoria social que articula uma teoria do capitalismo com vista a uma perspectiva emancipatória para além do paradigma do trabalho proposta pelo marxismo tradicional²⁴⁸. Como veremos no final desse capítulo, esse paradigma seria fornecido por uma teoria do reconhecimento social em conjunto com uma reconstrução histórica de uma moralidade encontrada nas lutas sociais por autorrespeito e pelas formulações das condições sociais em que as sociedades lidam com essas formas de desrespeito e reconhecimento malsucedido.

Jürgen Habermas e a reconciliação da crítica pela comunicação

Na reabertura do *Instituto de Pesquisa Social* da Universidade de Frankfurt em 1950 - sem a presença de Adorno, Marcuse e Horkheimer²⁴⁹ que estavam exilados nos Estados Unidos, o programa de uma Teoria Crítica da sociedade capitalista não contou em seu desenvolvimento com uma continuidade direta das pesquisas que estavam em andamento e foram interrompidas pela intervenção nazista. Para Honneth²⁵⁰, este foi um indício do fim da pecha da Teoria Crítica como uma “escola”, restrita aos três membros e toda sua filosofia da história dos desenvolvimentos das sociedades capitalistas como um processo de racionalização tecnológica que culminou numa sociedade dominada em sua totalidade e abriu espaço para uma revisão crítica das premissas elencadas até então. Embora tenha sido um assistente de Adorno, é o retorno de Habermas²⁵¹ à Universidade de Frankfurt, em 1983, que marca uma alternativa de ordem mais positiva aos impasses e aporias da primeira geração.

Diferente dos membros do círculo interno, Habermas se aproximou de temas da “teoria tradicional” que eram expurgados pela primeira geração como a antropologia filosófica, hermenêutica, pragmatismo e linguística. Essa abertura para uma análise social distinta, permitiu que intuições intersubjetivas estivessem presentes em novas pesquisas desenvolvidas no Instituto. Tendo como inspiração as análises filosóficas de Wittgenstein, a inovação intersubjetiva na teoria crítica da sociedade veio acompanhada da compreensão de que as relações sociais são mediadas e ancoradas em interações linguísticas entre indivíduos, representando assim uma pré-condição fundamental para a reprodução social das formas de vidas na sociedade capitalistas.

²⁴⁸ Preocupação com uma crítica da redução economicista em Marx já se mostrava inquietante para Honneth, como na entrevista: HONNETH, Axel. KOCYBA, Hermann SCHWIBS, Bernd. *The Struggle for Symbolic Order* an Interview with Pierre Bourdieu Volume: 3 issue: p. 35-51: November 1, 1986 Conferir: RENAULT, Emmanuel. **The experience of injustice: a theory of recognition**. New York: Columbia University Press, 2019. HERZOG, Lisa. **Inventing the Market**. Smith, Hegel, and Political Theory, Oxford: Oxford University Press. 2013, Herzog, Lisa. (ed.), **Just Financial Markets?** Finance in a Just Society, Oxford: Oxford University Press. 2017

²⁴⁹ Em um discurso proferido na comemoração dos 80 anos de Habermas, Honneth rememora a controversa em torno da saída do jovem pesquisador, na época assistente de Adorno. Em carta endereçada a Adorno, Horkheimer revelava seu desconforto com um jovem estudante que ainda acreditava na realização política em termos revolucionários e utilizava um vocabulário muito radical. Disponível em: <https://www.blaetter.de/archiv/jahrgaenge/2009/juni/sublimierung-des-marxischen-erbes-eine-richtigstellung-aus-gegebenem-anla>

²⁵⁰HONNETH, Axel. *The frankfurt school and social theory* in: BRUNKHORST, Hauke, KREIDE, Regina, LAFONTI, Cristina, **The Habermas handbook**: Nova Iorque: Columbia University Press, 2017.

²⁵¹ WELLMER, Albrecht "Communication and Emancipation: Reflections on the Linguistic Turn in Critical Theory," in O'NEILL, John (org.), **On Critical Theory**. New York, 1976, pp. 231-26

Como consequência dessa virada “intersubjetiva”, a concepção do social como mediada pelo paradigma da comunicação - entendido aqui como comunicação em geral, como gestual, vocal, que são mais instintivas, depois a simbólica, mediada por normas e papéis sociais, e finalmente mediada pela linguagem voltada para o entendimento. Isso tanto de um ponto de vista ontogenético quanto filogenético, Habermas passou também criticar as bases da teoria marxista da ação social mediada apenas pelo paradigma da produção e tendo como ancoramento normativo a esfera do trabalho. Na mesma medida, Habermas se distanciou da compreensão adorniana do processo de interação social em termos de dominação e conquista da natureza, já que sob o paradigma da comunicação, foi por meio de interações linguísticas que a humanidade foi capaz de assegurar a sobrevivência e conseqüente reprodução material da sociedade. Com esse passo, Habermas evita sucumbir à filosofia da história determinista da primeira geração, ao passo que não recai no funcionalismo marxista.²⁵² Enquanto Foucault consegue avançar em alguma dimensão na explicação da dinâmica social, reafirmando a importância dos conflitos e das lutas cotidianas envolvidas em relações de poder, ele recai no mesmo limite da primeira geração ao conceber tais conflitos a partir de uma explicação sistemática dos atores enquanto meros sujeitos estrategicamente mobilizados para seus interesses próprios. Diferente de Foucault, Habermas consegue explicar a estrutura de dominação social no capitalismo tardio como resultado de uma obstrução sistemática de uma forma de liberdade intersubjetiva, fundamentada num acordo comunicativo prévio que serviria de critério para uma crítica reflexiva do poder²⁵³. Como ressalta Honneth:

Essa ênfase no processo de racionalização sociocultural, que molda todo o pensamento de Habermas, reduz o rigor da teoria crítica. Agora, a emancipação social, ou seja, a construção de uma sociedade livre de dominação, é vista *em termos de relações de interação e, portanto, não mais uma função da maneira como a sociedade se apropria da natureza*. Habermas enfatiza a importância do “processo de trabalho social”, tornando a natureza não problemática. Finalmente, ele define as estruturas de ação, em cujo desenvolvimento dirigido ele baseia sua teoria da história, *como relações sociais intersubjetivamente constituídas e linguisticamente estruturadas*. Assim, a estrutura da intersubjetividade linguisticamente organizada torna-se crucial para a teoria crítica, tanto do ponto de vista ético como epistemológico. Através desta virada linguística, a teoria crítica torna-se uma teoria da comunicação social.

254

É no conceito de interação social, proposta pela teoria da ação de Habermas²⁵⁵, como ampliação da ideia de trabalho social da primeira geração, que Honneth vislumbra uma continuidade plausível para a Teoria Crítica da sociedade. Ao invés de seguir o problemático paradigma de uma filosofia do sujeito e da consciência da *Dialética do Esclarecimento*, a concepção de moralidade habermasiana é desenvolvida no contexto de um paradigma intersubjetivo das interações comunicativas e da formação identitária dos indivíduos. Logo, assim como Bourdieu, um excelente teórico tradicional do ponto de

252 HONNETH, Axel. The philosophy of History. in: BRUNKHORST, Hauke, KREIDE, Regina, LAFONT, Cristina, **The Habermas handbook**: New York: Columbia University Press, 2017.

253 KdM, p. xvii

254 HONNETH, Axel. Communication and Reconciliation. Habermas' critique of Adorno. **TELOS**, 1979 p.45-61. p.61. *grifo nosso*.

255 Cf. HONNETH, Axel. From Adorno to Habermas: on the transformation of critical social theory. In: DWS, 1995.

vista dessa tradição, Habermas pensa a dominação do ponto de vista de quem participa, isto, dos atores sociais e a vinculação desta perspectiva a geração de normais sociais. Isso significa, em sua maior parte, suprir um certo déficit normativo e democrático da primeira geração, operando um deslocamento metodológico da dialética à reconstrução racional. Com o recurso dessa teoria da comunicação, Habermas procura suprir o déficit normativo existente na teoria da sociedade de seus antecessores.

Nesse contexto, a reviravolta habermasiana é sobretudo linguística, pois elabora seu conceito de ação comunicativa em termos de uma filosofia da linguagem e de uma pragmática universal que concebe os seres humanos ancorados em estruturas linguísticas de interação social. Com isso, Habermas²⁵⁶ sustenta que a reprodução societária é determinada pelo auto-entendimento de sujeitos comunicativamente socializados em contextos linguísticos, e não mais somente no desenvolvimento da capacidade capitalistas dos trabalhadores em formarem experiências de produção. Como revela Honneth em uma entrevista,

Para alguém como eu, que se entende mais como um discípulo de Habermas do que de Adorno, essa transformação caracterizou um impulso essencial. Com isso, a teoria crítica se vinculou àquele tipo de teoria social que, em certa medida, já tinha sido desenvolvida por clássicos como Durkheim, Max Weber e também Parsons. Antes de Habermas, nada disso teria sido possível. A primeira geração da teoria crítica, ainda fortemente ligada a Marx, entendeu a sociedade principalmente pelas relações de trabalho. Por essa razão, ela limitou muito sua perspectiva normativa e apresentou, simultaneamente e de um modo específico, penso eu, um déficit sociológico. Eu diria que a virtude de Habermas em relação à teoria crítica consiste justamente nessa transformação, ou seja, na superação do paradigma produtivista ou dessa herança histórico-filosófica que tinha suas raízes em Marx.²⁵⁷

Diferente de Horkheimer, Habermas²⁵⁸ entende que a teoria crítica não é fundamentada a partir de uma relação sujeito-objeto, mas tende a assumir as implicações normativas das relações sujeito-sujeito, isto é, relações intersubjetivas comunicativamente. A partir dessa mediação linguística, Habermas se afasta de uma filosofia da história que situa o indivíduo numa concepção funcionalista marxista no paradigma da produção, e aproxima de uma concepção intersubjetiva de interação e reprodução social no paradigma na comunicação. Tal concepção é articulada por meio de uma teoria da racionalidade que, em oposição a uma ideia totalizante de uma racionalidade instrumental, desdobra os potenciais da ação comunicativa em um horizonte normativo de expectativas de demandas morais.

Na formulação habermasiana, essas duas formas de racionalidade são integradas em uma dupla dimensão da ação social que Habermas concebe como sistema e mundo da vida, que correspondem, respectivamente, a formas de integração sistêmica e social na dinâmica das sociedades capitalistas. Se para Habermas, “*capitalists societies are conceived in this way as social orders in which system and lifeworld stand over against each other as*

²⁵⁶ HONNETH, Axel. Teoria Crítica. 1999, p.86

²⁵⁷ VOIROL, Olivier; HONNETH, Axel. A Teoria Crítica da Escola de Frankfurt e a teoria do reconhecimento (entrevista com Axel Honneth). **Cadernos de Filosofia Alemã: Crítica e Modernidade**, n. 18, p. 133-160, dec. 2011

²⁵⁸ Cf. From Adorno to Habermas, in: DWS, 1995, p.107

*autonomous spheres of action*²⁵⁹, a consequência desse movimento é que duas ficções em relação ao capitalismo, que são complementares emergem, no caso, a existência de uma organização de ação como o mercado que seja normativamente livre, e a existência de relações de comunicação desprovidas de relações de poder.

No final das contas, Honneth²⁶⁰ entende que Habermas acaba reproduzindo um dualismo presente na mesma teoria crítica que ele pretendia denunciar, pois a ideia de uma sociedade cindida entre mundo da vida e sistema, e dimensão patológica do capitalismo penetrando a dimensão do sistema, e com isso, colonizando o mundo da vida, ressoa nada mais do que a ideia adorniana de organização e indivíduo, e em Foucault, de aparato de poder e corpo e suas respectivas interpretação de dominação social sistêmica pela organização capitalista. Pois para Honneth, “*Habermas finds in the capitalistic economic system the first action sphere that was historically separated out from the lifeworld as a result of the institutionalization of a delinguistified médium of communication and was established as a norm-free subsystem*”²⁶¹.

Neste sentido, Honneth mostra como a opção por um modelo dual de sociedade deflaciona o potencial crítico contido na categoria da comunicação. A escolha do conceito de sistema torna mais problemático tal movimento, pois assume que no interior da sociedade capitalista, há a possibilidade de existência de uma dimensão institucional livre de poder ou de normatividade em operação²⁶². Em última instância, esse movimento impediu Habermas de pensar uma dinâmica conflitiva das lutas sociais para levar adiante uma compreensão por demais abstrata e mecânica da realidade social²⁶³. Assim, se por um lado a mudança para um paradigma intersubjetivo da comunicação oferece a Habermas vantagens normativas quanto ao modelo de Horkheimer, Honneth²⁶⁴ aponta para os limites e dificuldades no desenvolvimento de uma análise das experiências morais. Enquanto Habermas fundamenta normativamente esse ponto de vista moral no processo da racionalização comunicativa do mundo da vida, Honneth chama atenção para um déficit sociológico nesse processo, pois não leva em conta a dimensão conflitiva da violação das reivindicações de identidades na dinâmica de socialização, mas sim uma restrição das capacidades linguísticas de interação. Para Honneth²⁶⁵, nesse processo voltado para o entendimento intersubjetivo, Habermas estaria ignorando uma dimensão conflitiva fundamental para a formação da identidade individual e coletiva. De acordo com Honneth,

O caminho que propus para empreender tal tarefa foi aquele de uma teoria do reconhecimento, cuja ideia central consiste em fazer

²⁵⁹ KdM, p.298

²⁶⁰ KdM, p.302

²⁶¹ KdM, p.296

²⁶² Essa crítica é similar àquela de McCARTHY, Thomas. Complexity and democracy: the seductions of systems theory. In: **Ideals and illusion: on reconstruction and deconstruction in contemporary critical theory**. Cambridge. MIT PRESS, 1993. Habermas se defende desse ponto em” HABERMAS, Jürgen. A reply”, HONNETH, Axel.(org)Communicative Action, Cambridge Massachusetts, mit Press. 1991. Nessa intervenção, Habermas reforça que tal divisão é somente para fins analíticos, e não ontológicos como Honneth assume em Crítica do Poder.

²⁶³ ALVAREZ, Ana Carolina Fascioli. La crítica de Axel Honneth a la dicotomía habermasiana entre sistema y mundo de la vida. **RECERCA, REVISTA DE PENSAMENT I ANÀLISI**, NÚM. 19. pp. 73-92. 2016.

²⁶⁴ DaG, p.70.

²⁶⁵ BRUNKHORST, Hauke, KREIDE, Regina, LAFONT, Cristina, **The Habermas handbook**: New York : Columbia University Press, 2017. Cf. PINZANI, A. Habermas, 2009. Porto Alegre: Artmed.

com que o princípio do reconhecimento seja, de certo modo, o núcleo do social. Nesse ponto vejo o vínculo entre a teoria do social e a fundamentação normativa. Eu acredito que toda teoria crítica precisa manter esse vínculo para poder desenvolver seus próprios critérios normativos a partir de uma teoria completa do social. Isso constitui a diferença fundamental em relação à tradição kantiana. Não podemos simplesmente tomar por base, para uma crítica da sociedade ou das formas atuais de socialização, critérios normativos retirados de reflexões e construções racionais, pois tais critérios têm de ser apresentados como parte do núcleo constitutivo do social²⁶⁶.

Precisamente na última página de *Crítica do Poder*, Honneth entende que somente uma elaboração alternativa de uma teoria da comunicação poderia evitar tais abstrações e ficções metodológicas, e em direção a uma compreensão da dialética moral das lutas de classes no capitalismo, poderia oferecer uma teoria da sociedade que colocasse o conflito como elemento central de integração social e não recaísse em uma conceituação errônea do *social*²⁶⁷. Nesse sentido, o diagnóstico de tempo deveria ser levado adiante não em termos de bloqueios a um entendimento incólume, mas pelos pressupostos intersubjetivos de uma formação saudável da identidade humana em termos de reconhecimento social. Isto é, o núcleo normativo de tais demandas são expectativas de reconhecimento da dignidade, honra e integridade dos indivíduos em um sociedade, pressupostos estes motivados por princípios morais de reconhecimento recíproco. Desse modo, as experiências morais ao qual os indivíduos são sujeitados representam resultados de uma luta pelas suas identidades que está fundamentada numa instância crítica pré-científica na realidade social. Para Honneth²⁶⁸, a ideia de uma luta por reconhecimento é o critério moral que uma teoria crítica da sociedade deveria levar em ordem de elaborar um preciso diagnóstico do tempo das patologias que impedem a formação intersubjetiva da identidade dos indivíduos e grupos sociais. Isto é, para Honneth:

[...] as relações sociais de comunicação devem ser analisadas principalmente em termos das formas estruturais de desrespeito que elas geram, a perspectiva crítica encontrada no modelo de Habermas deve ser modificada antes que possa ser adotada com o propósito de fazer diagnósticos da sociedade contemporânea. O foco de interesse não pode mais ser a tensão entre sistema e mundo da vida, mas as causas sociais responsáveis pela violação sistemática das condições de reconhecimento. *A teoria social crítica deve desviar sua atenção da independência autogerenciada dos sistemas para o dano e a distorção das relações sociais de reconhecimento. Como veremos, isso levará, ao contrário de Habermas, a uma reavaliação do papel desempenhado pela experiência do trabalho no arcabouço categorial da Teoria Crítica, sobretudo o fato de que o reconhecimento social constitui as expectativas normativas ligadas à nossa entrada em relações comunicativas.*

Uma teoria crítica da sociedade que partisse desse ponto de vista moral deveria levar em conta então tais experiências morais de sentimentos de desrespeito social, como

²⁶⁶ VOIROL, Olivier; HONNETH, Axel. A Teoria Crítica da Escola de Frankfurt e a teoria do reconhecimento (entrevista com Axel Honneth). **Cadernos de Filosofia Alemã: Crítica e Modernidade**, n. 18, p. 133-160, dec. 2011 p.136

²⁶⁷ Algumas intuições de uma ideia alargada do social, e sobretudo, de sociedade civil Honneth esboça aqui: HONNETH, Axel. Concepciones de la sociedad civil, **Archipiélago**, 24, pp. 47- 55. 1996

²⁶⁸ DaG, p.71

alternativa a uma versão de teoria crítica linguística fundada em um paradigma da comunicação. O foco do interesse não seria mais a tensão entre sistemas e racionalização do mundo da vida, mas sim as causas sociais responsáveis pela violação sistemática das condições de reconhecimento recíproco²⁶⁹. Eminentemente europeia²⁷⁰, para Honneth a ideia de reconhecimento (e não o conceito, como ele reforça²⁷¹, mas a dimensão sociocultural dessa ideia) nasceu no seio da modernidade e do capitalismo burguês ampliando para as tradições alemãs (Kant e Hegel), francesa (Rousseau e Sartre) e britânica (Hume e Mill) suas diversas manifestações. Assim como Koselleck identifica na sua reconstrução histórica três culturas nacionais como padrões que constituem a modernidade, Honneth encontra em cada tradição um correspondente a ideia comum de reconhecimento recíproco. No caso francês, La Rochefoucauld e Rousseau são precursores dessa tradução que traduzem o espírito social de sua época em termos de uma busca coletiva, da nobreza à classe média, por prestígio e estima social no conceito de “amor-próprio”. Na esteira de uma “filosofia da suspeita”, Sartre formula uma interpretação dialética e fenomenológica das ambiguidades contidas na dinâmica de reconhecimento, tendo como foco uma desconfiança ao olhar do outro como constitutivo da experiência intersubjetiva de reconhecimento. Essa “cisma” filosófico virou mote central para os estudos do pós-estruturalismo, especialmente em intervenções de pensadores como Althusser e Lacan.

Já na reconstrução da ideia de reconhecimento desenvolvida no Reino Unido está mais próxima a uma concepção normativa de autocontrole do que a ideia francesa de uma perda ou reificação de si. Sustentada por filósofos morais como Adam Smith, David Hume e Stuart Mill, o significado do reconhecimento estaria mais próxima da noção de simpatia recíproca, isto é, de uma interação social que conserve uma consideração ao outro, de forma generalizada, do que uma posição egoísta individualista, como foi muito bem explorada nas teorias dos sentimentos morais dos respectivos pensadores. Por fim, na tradição alemã, que Honneth está mais próximo e de algum modo pode ser considerado um continuador nos dias de hoje, podemos pensar em Fichte, Kant e Hegel como seus representantes mais notórios. Kant assume a ideia de reconhecimento próximo ao seu conceito de respeito em relação à uma lei moral fundamentada na autonomia da razão prática como autodeterminação moral do indivíduo.

Mas é a partir de Hegel que Honneth irá vislumbrar um marco teórico mais frutífero para sua apropriação pós-metafísica da ideia de reconhecimento para uma crítica ao capitalismo. Pois tendo sido considerada uma das mais importantes contribuições para

²⁶⁹ DaG, p.72

²⁷⁰ De modo a reconstruir historicamente esse conceito, Honneth estabelece as diferentes ideias de reconhecimento em diversos textos. Em pelo menos três, essa formulação parte de um esforço metodológico fundamental para o desenvolvimento de sua teoria: em “grounding recognition”, no debate com Fraser e mais recentemente em seu último livro *Anerkennung*, tendo Honneth desenvolvido uma história das ideias do reconhecimento na Grã-Bretanha, França e Alemanha, fruto de suas palestras Seeley em Cambridge de 2017, e inspirado na mesma metodologia perseguida por Robing Collingwood, Quentin Skinner, Michel Foucault e Reinhart Koselleck com outros conceitos centrais na história da filosofia. Como diversos comentaristas vem apontando, nesse livro mais recente (2018), de certo modo é um sintoma do afastamento de Honneth do seu modelo da centralidade da luta e conflitos (subjetivação da dominação), fortemente elaborado enquanto jovem em seus escritos de teoria social.

²⁷¹ Ank, p.17

crítica do capitalismo nos últimos duzentos anos²⁷², a intuição original de uma dinâmica de reconhecimento o *insight* em Honneth vem dos escritos que remontam o período em que o jovem Hegel vivia em Jena (1803-1804). Embora tenha sido desenvolvida pela tradição francesa no âmbito da psicanálise e ética por teóricos como Paul Ricoeur²⁷³, Jacques Lacan, Georges Bataille, ou mesmo no eixo anglo-saxão pelo jovem Habermas²⁷⁴ e por teóricos como Charles Taylor²⁷⁵, a noção filosófica de reconhecimento só tem seu potencial político de crítica do capitalismo desenvolvido de maneira mais ampla e interdisciplinar no livro de Honneth publicado em 1992, “*Luta por Reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*”, resultado de sua tese de livre docência. Nessa obra, Honneth procura formular uma superação teórica dos pressupostos metafísicos presentes na teoria jovem Hegel desenvolvida em Jena (1802-1806), e nos termos de uma ética pós-metafísica, “*desenvolver os fundamentos de uma teoria social de teor normativo partindo do modelo conceitual hegeliano de uma luta por reconhecimento*”²⁷⁶. Como reconhece Deranty:

O reconhecimento, portanto, parece ser um conceito não apenas com valor descritivo, normativo e crítico, mas também com valor explicativo, um conceito-chave da teoria social. De fato, ao apontar para a camada normativa fundamental que sustenta as ordens capitalistas, o reconhecimento designa não apenas o núcleo normativo que faz experiências de sofrimento, como também experiências de injustiça. Também designa uma estrutura simbólica fora da qual as ordens capitalistas não seriam capazes de funcionar. Ao insistir dessa maneira em suas dimensões normativas e socioculturais redutíveis no coração do funcionamento das ordens econômicas, Honneth realiza talvez a mais importante intervenção da teoria social contemporânea, questionando a visão aceita de forma indiscriminada dos mercados como subsistemas autopoieticos obedecendo a uma lógica autônoma de seus mercados. próprio. A insistência de Honneth no papel regulador das instituições sociais no próprio funcionamento da economia proporciona, assim, um poderoso complemento sócio-teórico para as tentativas de embate na teoria econômica para desafiar a hegemonia neoclássica.²⁷⁷

A proposta honnethiana consiste em mostrar como as pressuposições normativas de interação social não podem somente definidas em termos das condições linguísticas para um entendimento recíproco livre de dominação arbitrária, mas deveria considerar o fato de que o reconhecimento social constitui as expectativas normativas de mediação das relações comunicativas. Se a experiência de reconhecimento recíproco representa a condição de desenvolvimento da identidade humana, então seu florescimento depende da condição de os sentimentos de injustiça social ou desrespeito

²⁷² HONNETH, Axel. FINKE, Stale. Osborne, Peter. *Critical Theory in Germany Today. An Interview with Axel Honneth. Radical Philosophy* 65, 1993

²⁷³ RICOEUR, Paul. **Percursos do reconhecimento**. São Paulo: Loyola, 2006.

²⁷⁴ HABERMAS, Jürgen. “Struggles for Recognition in the Democratic Constitutional State”, in: **The inclusion of the other: studies in political theory**, Cambridge (Mass.): The MIT Press, (org) CRONIN, Ciaran, 1998.

²⁷⁵ Cf. TAYLOR, Charles. *The Politics of Recognition*, in (org.) GUTMANN, Amy. **Multiculturalism**, Princeton: Princeton University Press, 1994.

²⁷⁶ KuA, p.23

²⁷⁷ DERANTY, JP. Critique of political economy and contemporary critical theory: a defence of Honneth’s theory of recognition. In: SCHMIDT AM BUSCH, Hans-Christoph and ZURN, Christopher. **The Philosophy of recognition : historical and contemporary perspectives**, p.285-317-

indicarem um fato pré-teórico, a saber, o sentimento de vergonha, raiva e indignação, que pode servir como base normativa para crítica social. Na seção seguinte, veremos como Honneth atualiza as intuições da teoria do reconhecimento do jovem Hegel com auxílio de uma inflexão empírica fornecida por diversos estudos empíricos e pesquisas sociais, entre elas, a psicologia moral de George Herbert Mead e sua relação entre individualização pessoal por meio de uma socialização intersubjetiva em termos de um reconhecimento recíproco.

1.3 Economia moral do reconhecimento: luta, resistência e injustiça social

Enquanto Adorno, Horkheimer e Marcuse respondiam ao desafio histórico do nazismo e Habermas à reconstrução da sociedade ocidental do pós-guerra a partir da democracia e do Estado do Bem-estar social, a chamada terceira geração da Teoria Crítica foi forjada na reação dos levantes culturais e revoltas sociais do paradigmático ano de 1968²⁷⁸. Foi justamente o impulso dos conflitos sociais promovido pelo crescimento da *new left* e dos novos movimentos sociais que orientaram a produção teórica desses pensadores. O fato de presenciarem a “queda” ou derrubada do Muro de Berlim, a derrocada do comunismo soviético e a emergência de uma economia globalizada neoliberal levaram todos implicitamente a aceitarem a tese habermasiana de um esgotamento das energias utópicas e do deslocamento da classe proletária como agente da emancipação para diversas demandas identitárias dos novos movimentos sociais da década de 1960 e 1970.

Certamente, a predominância da crítica normativa presente nesses modelos é devedora da influência também habermasiana da publicação de *Facticidade e Validade*, em 1992, e de sua recepção monumental ao redor do globo, expandindo a própria herança da Teoria Crítica para outros centros. É certo que a aposentadoria de Habermas em 1994 foi um indício de renovação dos diagnósticos de época e dos paradigmas orientadores da crítica social. Especialmente no final dos anos 1980 e o início de 1990, período de intensa produção e debate entre teóricos críticos como a turca Seyla Benhabib, os norte-americanos Thomas McCarthy e Nancy Fraser, e os alemães Axel Honneth, Rainer Forst, Klaus Gunther e Albrecht Wellmer. Não há dúvidas que, em um forte cenário de internacionalização²⁷⁹ da crítica social, o teórico que conseguiu de modo mais notório levar adiante essa vertente foi o próprio Honneth. Em uma entrevista concedida em 1993 à revista *Radical Philosophy*²⁸⁰, Honneth afirmava que só poderíamos pensar numa terceira geração²⁸¹ da Teoria Crítica quando alguém fosse capaz de reformular as fortes

²⁷⁸ Para a compreensão da institucionalização teórica do espírito de 1968, cf. BOLTANSKI, Luc. CHIAPELLO, Eve. **O novo espírito do capitalismo**. WMF Martins Fontes, 2009.

²⁷⁹ Esse movimento acompanha uma forte internacionalização da produção acadêmica e um deslocamento forte para o mundo anglo saxão tanto no campo analítico com novos teóricos como Quine, Putnam, Kripke, Davidson, como no campo crítico, tendo como espaço de debate revista como *Constellations*, *New Left Review*, *Telos*, *New German Critique*, *Theory and Society and Critical Inquiry*. Cf. KEUCHEYAN, Razmig. **The Left Hemisphere**. Mapping Critical Theory Today. New York: Verso Books, 2014. p.13

²⁸⁰ Cf. HONNETH, Axel. FINKE, Stale. Osborne, Peter. *Critical Theory in Germany Today. An Interview with Axel Honneth*. **Radical Philology** 65, 1993

²⁸¹ De acordo com Joel Anderson (2011), as pesquisas (em sua maioria com peculiaridades próprias) tinham afinidades teóricas em três campos de investigação: o primeiro ponto de partida é o foco em questão relacionas a conflitos sociais próprios das novas mobilizações da sociedade civil e suas lutas contra as pressões desintegradoras do neoliberalismo, bem como na intervenção e reconstrução do debate do final dos anos 1980 no mundo anglo-saxão entre liberais e comunitaristas. Mas, como Amy Allen ressalta em outro texto acerca dessa geração (ALLEN, 2017), um elemento que unifica boa parte dessa vasta produção teórica é que cada teórico elaborou críticas pontuais à teoria habermasiana. A crítica de Thomas McCarthy

noções de crítica de capitalismo de Adorno e Horkheimer com os *insights* propostos por Habermas em um novo quadro teórico, que fizesse a crítica do capitalismo ter uma reivindicação mais forte e relevante.

Crítica imanente do capitalismo: construção, reconstrução, genealogia

Essa tentativa é esboçada em termos metateóricos no ensaio “*Reconstrução com reserva genealógica*”, acerca da ideia de crítica social na Escola de Frankfurt. Nesta intervenção, Honneth²⁸² pretende firmar seu ponto em resposta a um debate iniciado pela virada hermenêutica da filosofia analítica da linguagem e suas tentativas de reexaminar modelos de crítica social até então estabelecidos. Com o intuito de confrontar as análises promovidas por autores como Richard Rorty e Michael Walzer, Honneth encontra nestas perspectivas uma forma de crítica normativa, seja de práticas sociais ou ordem institucionais, que pressupõe um certo horizonte de cultural moral numa determinada sociedade específica. Contudo, na medida que tal crítica social procura fundamentar seu horizonte moral a partir de princípios morais universalistas ou externos, ela acabaria assumindo um papel muito distante dos atores sociais e correria o risco de se tornarem uma elite de conhecimento muito facilmente passível de ser manipulada e abusada, dependendo dos interesses que norteiam a pesquisa.

Com isso, Honneth²⁸³ compreende que dois modelos de crítica social estão voga: um de caráter mais fraco, ou seja, mais ligado ao contexto social e que legitima tanto filosoficamente e politicamente tal ambiente, e outro de caráter mais forte, transcendente ao contexto que, portanto, flertaria com o paternalismo ou um despotismo teórico. Essa caracterização é importante para compreender que aquilo que entendemos como obras seminais da Escola de Frankfurt são colocadas por Rorty ou Walzer como um modelo teórico pertencente a essa tradição forte de crítica social que não tem um

em *Ideias e Ilusões* gira em torno de uma sedução das teorias dos sistemas presente na teoria da sociedade de Habermas, crítica que Honneth retoma nos últimos capítulos de *Crítica do Poder*, mostrando os riscos que o dualismo mundo da vida e sistema colocam em xeque o potencial de sua abordagem teórico-comunicativa. Honneth entende essa distinção como ambígua, pois não leva em conta a ação social e o conflito como mediadores necessários. Em segundo lugar, há uma retomada de desenvolvimentos teóricos habermasianos a partir de versões modificadas da ética de discurso que abarquem questões de justificação normativa, o papel das emoções no desenvolvimento moral e na esfera pública, gênero e feminismo e novas concepções de vida boa hegeliana. Em último lugar, a terceira geração estabeleceu um diálogo com os teóricos pós-modernos, com o intuito de pensar outras formas de racionalidades e de análise de discurso, ao refletir sobre formulação teóricas de Foucault, Derrida e outros.

²⁸² HONNETH, Axel. “Reconstructive Social Criticism with a Genealogical Proviso: On the Idea of ‘critique’ in the Frankfurt School” in: *PvR*, 2009 p. 43-53. Sobre essa distinção, Honneth comenta em uma entrevista que: *I will probably make a distinction between three forms of social critique, depending on where you want to go. First, we have the idea of normative, external critique which is, approximately, the Rawlsian understanding of it. You think that you can develop certain universal norms, universal concepts of justice, and then apply them to the present, existent society. Then you have the notion of immanent critique, which means you take up already existing normative beliefs; you believe that these are not realized, and – this is sometimes the Marxian way of critique – you criticize the existent society with reference to these somewhat already existing normative beliefs. I am defending a third model. It would be necessary to show that certain normative ideas and principles are already institutionalized, which means that they are not only accepted but that they are somewhat already informing our practices. But at the same time, we are not fully explaining the normative content of what we are doing, I would call this internal critique. I am sometimes using the word normative-reconstructive for it because all I am doing there is to ‘reconstruct normatively’ the principles which we have already accepted” Cf. HONNETH, Axel; GONÇALO, Marcelo. Recognition and critical theory today: An interview with Axel Honneth. *Philosophy and Social Criticism*, 39 (2), 2013, pp. 209-227216*

²⁸³ *PvR*, p.44

solo social fincado normativamente. Na direção contrária, Honneth se utiliza de uma estrutura de argumentação similar à de Michael Walzer em seu livro *Interpretation and Social Criticism*, isto é, de uma tripartição de modelos teóricos de crítica como o de *revelação* (ou descoberta), *invenção* e *interpretação* que serão reatualizados a partir de sua concepção própria de crítica da sociedade.

Esse primeiro modelo que remonta a ideia de “descoberta”, como sugere Rainer Forst²⁸⁴ pressupõe uma realidade criada divinamente e revelada aos homens, uma espécie de realismo moral ao estilo de Platão ou próximo da ideia de um olhar livre de toda particularidade, um “*olhar de lugar nenhum*” proposto por Thomas Nagel. Mesmo que certas tendências intelectuais queiram reabilitar uma nova leitura platônica desse tipo, Honneth não concebe esse modelo uma forma de crítica social filosoficamente relevante. Por conseguinte, o segundo modelo que recebe a alcunha de “*invenção*”, parte da concepção de que as normas morais são construídas por seres humanos, e segundo Forst²⁸⁵, é utilizado o recurso de um experimento mental abstrato com o intuito de produzir normas que podem erguer uma pretensão de validade universal.

Se seguirmos a sugestão de Honneth podemos conceber este procedimento como um construtivismo político, modelo este mais famoso nos modelos de teoria política normativa, como aquele de John Rawls e algum de seus seguidores, que partem de um determinado procedimento abstrato, seja a chamada “*posição original*” ou “*a situação ideal de fala*” para validar um procedimento generalizado, seja ele fictício ou efetivo, para uma justificação de normas. Já o modelo interpretativo, expresso na forma de uma hermenêutica moral proposta por Walzer, representa a terceira forma de crítica. Tanto o modelo da descoberta quanto o modelo da invenção não compartilham de um caráter hermenêutico que para Walzer seria essencial para operar adequadamente uma crítica. Em última instância, tanto a descoberta quanto a invenção, isto é, um construtivismo kantiano e a hermenêutica filosófica seriam interpretações disfarçadas que não conseguem despir a particularidade de suas premissas.

Na interpretação metateórica de Honneth, o primeiro modelo de crítica social diria respeito a um momento de construtivismo, e teria o filósofo americano John Rawls como principal representante, em que se parte primeiro de uma situação ideal como ponto de partida para fundamentar um punhado de princípios passíveis de serem generalizados para realizar uma crítica a ordem institucional da sociedade. Já o segundo modelo de crítica seria constituído como um momento reconstrutivo em que se entende que na própria realidade social, teríamos os princípios ou ideias legítimas para serem tomados como recursos de uma crítica social. Aqui Marx aparece como representante histórico desse modelo, na medida em que sua crítica da ideologia indica quais são as condições materiais da realidade que impedem os ideais normativos de uma sociedade de serem realizados. O último modelo é interpretado por Honneth²⁸⁶ como um momento genealógico, tendo como inspiração principal a filosofia de Nietzsche, e segue a ideia geral de que ao criticar uma ordem social, devemos demonstrar historicamente como seus ideias e normas são constituintes de uma prática disciplinadora ou repressiva.

²⁸⁴ FORST, 2010, p.202

²⁸⁵ *Ibid*, p.202 Forst compara a preferência de Walzer pelo terceiro e último modelo a clássica divisão dos poderes: “*os descobridores podem se compreender como o executivo da moral e os inventores como o legislativo, mas a interpretação permanece como judiciário, que dá a última palavra sobre o que vale como moral àqueles que já sempre habitam a casa da moral*”.

²⁸⁶ PdV, p.44

Pensando em específico na tradição da Escola de Frankfurt, Honneth²⁸⁷ observa como tanto a primeira geração com Adorno e Horkheimer quanto Habermas utilizaram como recurso metodológico a *reconstrução* inspirada em Marx e sua crítica da ideologia. Contudo, também é possível encontrar um momento de *construção*, na medida em que se propõe a elaborar uma concepção de racionalidade que estabeleça uma conexão sistemática entre racionalidade social e validade moral, bem como tem o intuito de estabelecer um *momento genealógico* que se propõe apresentar como e de que forma é possível que o significado original desta racionalidade possa ter se deslocado historicamente. Por isso que Honneth acredita que as análises rawlsianas de uma estrutura básica da sociedade organizada por mecanismos institucionais afastou a crítica social da necessidade de articular uma teoria social que desenvolva uma análise sistemática das mudanças estruturais da sociedade capitalista. Em última instância, Honneth pretende levar adiante o método reconstrutivo e a ideia habermasiana de uma ação comunicativa em um sentido que ressalte o elemento conflitivo e de dissenso contido nesse processo, não em termos de uma filosofia da linguagem, mas numa ancoragem pré-científica fundada em uma antropologia filosófica do reconhecimento recíproco que tenha não o entendimento, mas o conflito e a luta como paradigma orientador de um progresso moral de indivíduos e grupos sociais.

Para situar tal empreitada, procuraremos perseguir uma chave teórica específica, reivindicando que nesse projeto honnethiano de uma crítica imanente do reconhecimento estão imbuídos duas noções distintas de progresso moral, e consequentemente de orientação emancipatória na crítica imanente do capitalismo formulado por Honneth, respectivamente tendo como consequência teórica no seu desenvolvimento que estas estratégias assumam dois modelos distintos de uma teoria crítica da sociedade calcada no paradigma do reconhecimento social: a) progresso por meio do “excedente de validade” impulsionado por uma luta moral por reconhecimento e b) progresso como ampliação da liberdade social nas instituições e práticas intersubjetivas de uma eticidade democrática.²⁸⁸ Por agora, focaremos neste capítulo somente no primeiro modelo de progresso como autorrealização, assim como desenvolvido na década de 1990 e no início dos anos 2000.

Teoria Crítica do Reconhecimento

Sou conhecido por uma chamada teoria do reconhecimento, o que significa que eu considero o conflito social uma luta pela afirmação, estima e respeito. Um bom exemplo é o movimento dos direitos civis nos EUA ou o movimento das mulheres. Era superficialmente sobre demandas materiais. [...] Na verdade, esses conflitos foram sobre uma luta por reconhecimento. Eu acredito que todos os conflitos sociais podem ser reduzidos a isso.²⁸⁹

²⁸⁷ PdV, p.63

²⁸⁸ O primeiro modelo pode ser encontrado na sua produção até o debate com Nancy Fraser (2003), já o segundo modelo está em entre as elaborações de “Normativity of ethical life” e “Direito da Liberdade” (2011). Cf. CLAASSEN, Rutger. Justice: constructive or reconstructive? **Krisis: Journal for contemporary philosophy**, Issue 1, 2013, pp. 28-31.

²⁸⁹ BENDER, Justus; HONNETH, Axel. "Manchmal kommt dann ein Einfall". **Die Zeit**. 20 de abril de 2010. Disponível em: <https://www.zeit.de/campus/2010/03/studieren-sprechstunde/>

Como reconstruído até então, vimos que é na ideia de luta moral que Honneth critica os elementos liberais e funcionalistas da teoria de Habermas, e recupera como inspiração os elementos de uma leitura durkheimiana de Foucault, tornando a dimensão da luta não reduzida a um conflito contra questões de distribuição de renda, mas de um modo geral, como uma reação a uma experiência profunda de desrespeito, indignação e revolta. A luta, nesta fase de seu pensamento, exerce uma dimensão fundamental e central para a compreensão do “outro da justiça”²⁹⁰ e a sua relação para dominação social, isto é, para falar em termos marxianos, a real força produtiva numa sociedade capitalista. Para Honneth, em ordem de retomar o legado de Horkheimer devemos responder a pergunta que a Teoria Crítica não foi capaz de dar conta, a saber, como uma cultura moral de reconhecimento recíproco pode ser constituída de tal maneira que, aqueles que são vitimizados, desrespeitados nas práticas sociais do cotidiano, essa luta como Honneth admite, exprime “*eine Art von Realisierungspraxis der eigenen Beschreibung*”²⁹¹, que podem ter força individual para articular suas experiências em uma esfera pública democrática, ao invés de exteriorizá-las em uma contracultura violenta²⁹².

No entanto, diferente da ideia de luta moral levada adiante por uma tradição de fundo hobbesiana e maquiavélica, que a compreenderia como uma luta em termos puramente estratégicos e motivados por autopreservação, difundida de forma muito enfática por Horkheimer e Adorno na *Dialética do Esclarecimento* como vimos anteriormente, Honneth busca nos escritos do Jovem Hegel em Jena, isto é, *Sistema da vida ética, Realphilosophie*, entre outros, o *insight* de uma luta orientada pelo reconhecimento²⁹³. Tendo como base uma concepção antropológica²⁹⁴, Honneth compreende os seres humanos como seres dependentes de reconhecimento para constituir entre si uma identidade social. Com isso, Honneth procura encontrar na interpretação hegeliana da esfera do “espírito objetivo” (*Objektiver Geist*) e da eticidade (*Sittlichkeit*), um equivalente pós-metafísico do que Hegel chamou da “lógica do conceito”, quer dizer, a ideia metodológica de que o “espírito” entendido como um modelo orgânico que gradualmente se desenvolve em um processo de autorrealização.

Em ordem de proceder um desinflatamento do idealismo presente nessa formulação, em razão da obsolescência da ideia metafísica de “espírito” (*Geist*), Honneth passa a usar a ideia corrente na sociologia de que são as ideias normativas que tem o potencial de remodelar a realidade social de acordo com seu conteúdo. Em seus escritos de juventude, Hegel estaria em preparação para o que viria a ser posteriormente desenvolvido como “A Fenomenologia do Espírito”. Nestes textos, Hegel²⁹⁵ defende que “*o homem é necessariamente reconhecido e é necessariamente reconhecente*”. Em decorrência desse

²⁹⁰ HONNETH, Axel. **Das Andere der Gerechtigkeit**. Aufsätze zur praktischen Philosophie. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2000

²⁹¹ HONNETH, Axel; WILLIG, Rasmus. Grammarology of modern recognition orders: An interview with Axel Honneth. **Distinktion: Scandinavian Journal of Social Theory**, 13 (1), 2012, pp. 145-149

²⁹² DaG, p.78

²⁹³ HONNETH, Axel. ‘Moral Development and Social Struggle: Hegel’s Early Social-Philosophical Doctrines’, in Axel Honneth et al., **Cultural-Political Interventions in the Unfinished Project of Enlightenment**, MIT Press, Cambridge, Mass., 1992, pp. 197-217. Para aprofundar o assunto, recomendo o estudo: O’NEILL, John. (org). **Hegel’s Dialectic of desire and recognition**. New York: State University of New York Press, 1996; SIEP, Ludwig. **Anerkennung als Prinzip der praktischen Philosophie**: Untersuchungen zur Hegels Jenaer Philosophie des Geistes. Freiburg: Alber, 1979

²⁹⁴ Cf. HONNETH, Axel. JOAS, Hans. **Social Action and Human Nature**. Cambridge University Press, 1988.

²⁹⁵ KuA, p.86

processo intersubjetivo, nossa individualidade se relaciona com nossa identidade numa teia social em que estamos constantemente sujeitos a nos constituir e construir uma ideia de nós mesmos, essa relação é marcada por uma constante disputa, exige conflitos e reconciliações, diferente de algo dado. Como Honneth²⁹⁶ ressalta, a *“Autorrelação de alguém não é, então, uma questão de um ego solitário refletindo sobre si mesmo, mas o resultado de um processo intersubjetivo contínuo, no qual sua atitude frente a si mesmo emerge em seu encontro com a atitude do outro frente a ele mesmo”*.

É tendo tal cenário em vista que Honneth²⁹⁷ reconstrói as intuições da teoria da intersubjetividade hegeliana com os meios construtivos e naturalistas da psicologia social de George Herbert Mead. Com o pragmatista americano, Honneth pretende dar uma “inflexão materialista” à perspectiva idealista hegeliana visando a explicação da evolução moral da sociedade e da integração social, debatido na época pelas correntes liberais e comunitaristas²⁹⁸, por meio de uma dinâmica das lutas por reconhecimento. Honneth²⁹⁹ entende que a elaboração de Mead representa uma resposta pós tradicional ao impasse hegeliano da eticidade. A formação da identidade prático-moral do sujeito, na formulação de Mead³⁰⁰, é dependente do momento em que ele aprende a perceber sua própria ação da perspectiva, simbolicamente representada, de uma segunda pessoa.

Retomando as ideias intuitivas do pragmatismo, oriundas de Dewey e Peirce, Mead entende que por meio de experiências que um sujeito faz consigo mesmo quando um problema se apresenta, as exigências cognitivas do comportamento se transformam em expectativas normativas. Essa relação é representada pela distinção conceitual entre “Eu” e “Me”, que correspondem a dimensões diferentes do desenvolvimento individual. O “Me” é a imagem cognitiva que o sujeito recebe de si mesmo, que ao se colocar normativa do parceiro de interação, *“o outro sujeito assume suas referências axiológicas morais, aplicando-as na relação prática consigo mesmo”*³⁰¹. Já o “Eu”, representa a fonte não regulada das ações, portanto, a dimensão criativa do indivíduo.

A ideia central é que o sujeito nessa relação dialógica toma consciência de si no momento em que se entende como objeto, ou seja, quando no processo de socialização pela individualização, ele nota a existência de um “outro generalizado”, quando abrange de forma ampliada as expectativas morais de comportamento de forma intersubjetivamente e cooperativamente mediada pela relações de reconhecimento. Para Honneth, com esse deflacionamento da filosofia hegeliana, seu propósito é delinear uma ideia de teoria crítica da sociedade na qual os processos de mudança social devem ser explicitados com referências as pretensões normativas estruturalmente inscritas na relação de reconhecimento recíproco.³⁰² Sob esse aspecto, como revela Honneth³⁰³:

²⁹⁶ ANDERSON, Joel; HONNETH, Axel. "Autonomy, vulnerability, recognition, and justice", in CHRISTMAN, J e ANDERSON, J. (org.), **Autonomy and the challenges to liberalism: new essays**, Nova York, Cambridge University Press, 2005. pp. 127-149

²⁹⁷ *Idem*, 2011, p.155

²⁹⁸ FORST, Rainer. **Contextos de justiça**. para além de liberalismo e comunitarismo. São Paulo, Boitempo, 2010

²⁹⁹ KuA, p.151

³⁰⁰ KuA, p.131

³⁰¹ KuA, p.133

³⁰² KuA, p.24

³⁰³ VOIROL, Olivier; HONNETH, Axel. A Teoria Crítica da Escola de Frankfurt e a teoria do reconhecimento (entrevista com Axel Honneth). **Cadernos de Filosofia Alemã: Crítica e Modernidade**, n. 18, p. 133-160, dec. 2011 p.140

[...] a teoria do reconhecimento é uma tentativa de apresentar esse vínculo entre o social e os princípios normativos internos. A orientação principal corresponde, essencialmente, ao que sempre entendemos pela virada comunicativa da teoria crítica. Ou seja, a tentativa de Habermas de não mais vincular a teoria crítica a uma imagem de sociedade entendida essencialmente a partir da produção ou das relações de produção correspondentes, mas sim a um conceito do social caracterizado primariamente por processos de entendimento linguístico – a virada comunicativa que consiste em considerar como o núcleo do social não mais a ação instrumental, mas a ação comunicativa. Trata-se de uma teoria ligada estreitamente a Durkheim e Georg Herbert Mead. Isso também constitui, para mim, o impulso essencial que transformou fundamentalmente toda a arquitetura da teoria crítica. Primeiramente, sua teoria não se apoiava na análise da sociedade considerada como um conjunto de relações de produção, mas não de suas relações comunicativas, de sorte que também se seguisse necessariamente uma reorientação da perspectiva normativa. Esta não dependia da libertação do trabalho, ou por meio do trabalho, mas de uma libertação do potencial normativo da ação orientada pelo entendimento.

Tendo em vista o potencial teórico, e sobretudo moral dessa ideia hegeliana, Honneth torna, diferente de uma teoria crítica habermasiana da comunicação, o fundamento de seu modelo teórico em torno do conceito hegeliano de reconhecimento social³⁰⁴, compreendido como uma práxis pré-teórica encontrada de modo imanente nas atitudes de atores sociais e suas experiências de injustiça social. Para Honneth³⁰⁵, como o recurso consegue suprir o déficit presente nos modelos antecessores de crítica do capitalismo e recolocá-lo em novos termos:

A teoria da emancipação e a análise da sociedade podem ser conectadas novamente em uma teoria da ação, porque os conteúdos práticos desse processo de luta por reconhecimento são constituídos por normas morais pelas quais *o capitalismo pode ser criticado com uma relação social de reconhecimento danificado*.

Um primeiro esboço dessa teoria da sociedade com base no paradigma do reconhecimento foi elaborado em 1990 no instigante ensaio “*Integridade e Respeito: Princípios de uma Concepção de Moralidade Baseada numa Teoria do Reconhecimento*”. Nesse texto Honneth lança uma “tipologia fenomenológica” que procura descrever os três padrões de reconhecimento na sociedade e a relação prática que o ser humano experimenta ao ser reconhecido ou não em cada etapa. Tal fenomenologia das experiências negativas de

³⁰⁴ Cf. HONNETH, Axel. **Anerkennung**: Eine europäische Ideengeschichte. Campus Verlag; Suhrkamp, 2018. É importante salientar que este movimento de uma filosofia da história arraigada na teoria honnethiana se mostra mais acentuada em seu mais recente livro em que Honneth emprega uma metodologia na forma de uma história das ideias ao conceito de reconhecimento (*Anerkennung* na Alemanha, *reconnaissance* na França e *recognition* no Reino Unido) Cf. Axel Honneth “Grounding Recognition: A Rejoinder to Critical Questions,” **Inquiry** 45 no. 4, p 499–519.2002. Para uma dimensão mais ampliada do conceito. Cf. McBRIDE: Cillian. **Recognition**. Cambridge: Polity Press, 2013; ISER, Mattias. ‘Recognition’, in E. N. Zalta (org.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Disponível em: <http://plato.stanford.edu/entries/recognition/>, Cf. Em “*Percurso do reconhecimento*”, Ricouer oferece ao menos 23 significados filosóficos que o reconhecimento possa ofertar, mas sua abordagem fenomenológica não compartilha do mesmo projeto crítico honnethiano. Cf. RICOUER, 2003

³⁰⁵ DWS, p.14. tradução do trecho: Ricardo Mendonça. *Grifo nosso*.

reconhecimento segue uma estrutura das relações sociais de reconhecimento, que segundo Honneth, constitui as esferas que capitalismo burguês se desenvolveu moralmente. Já em *Luta por reconhecimento* (1992), Honneth elabora de modo mais sistemático o modelo de uma teoria crítica da sociedade que teria como tarefa fornecer uma gramática moral para os conflitos sociais, partindo do potencial político da revolta e indignação como um avanço histórico normativo, isto é, articulando o sentimento de desrespeito em direção de um progresso moral potencialmente embutido nas práticas sociais³⁰⁶. Pois esse seria núcleo central do projeto de Honneth:³⁰⁷

uma luta por reconhecimento que, como força moral, *promove desenvolvimentos e progressos na realidade da vida social do ser humano*. Para essa ideia forte, soando às vezes a *filosofia da história*, uma forma teoricamente defensável, seria preciso conduzir a demonstração empírica de que a experiência de desrespeito é a fonte emotiva e cognitiva de resistência social e de levantes coletivos

Partindo das interpretações dos conflitos morais de historiadores como Edward P. Thompson e Barrington Moore, Honneth sustenta que o progresso moral no desenvolvimento histórico é produzido por meio de lutas sociais que visam uma ampliação da relação de reconhecimento obstruída. Sendo a formação humana dependente da experiência de reconhecimento, no momento que esta relação é desrespeitada ou negada, temos como reação a emergência de sentimentos negativos de raiva, vergonha e indignação social³⁰⁸. Tendo em vista que para Honneth³⁰⁹ “*os sujeitos humanos não podem reagir de modo emocionalmente neutro às ofensas sociais, representados pelos maus-tratos físicos, pela privação de direitos e pela degradação, os padrões normativos de reconhecimento[...] contém em si a possibilidade de que a injustiça infligida ao sujeito [...] torne o motivo de resistência política.*” Com isso, Honneth tem em mente uma dimensão de lutas de reconhecimento internas a uma ordem social, que visam antes um desenvolvimento institucional das estruturas de reconhecimento, do que uma insurreição que daria ensejo a uma nova ordem social, dimensão que ele distingue mais recentemente de lutas de reconhecimento externas³¹⁰, como raras ocorrências de lutas que deram ensejo a revoluções políticas e sociais. Sob este aspecto, são os movimentos sociais ou mesmo coletivos e grupos³¹¹ sociais que alavancam esse processo por um progresso moral. E o conflito, portanto, é interpretado como um processo de aprendizado moral que tem espaço através das lutas por reconhecimento. E aqui o *telos*, numa perspectiva pós-metafísica, consiste na efetuação de uma auto-relação individual como realização de uma vida boa, ou seja, expectativas normativas de respeito, integridade e dignidade humana. O progresso moral no capitalismo, sob este aspecto, é interpretado como desenvolvimento de um conteúdo normativo presente nas esferas de interação presentes nas estruturas modernas de

³⁰⁶ Essa primeira formulação está em “Dominação social e consciência moral”. Cf. DWS, 1995.

³⁰⁷ Cf. KuA, p.227 *grifo nosso*.

³⁰⁸ DRF, p.72

³⁰⁹ KuA, p.224

³¹⁰ A teoria do filósofo francês Jacques Rancière é exemplo dessa demanda revolucionária, de uma luta externa por reconhecimento, como ficou claro no seu diálogo com Honneth em Reconhecimento e dissenso. Cf. RAD.

³¹¹ HONNETH, Axel. “O eu no nós: reconhecimento como força motriz de grupos”. In: **Sociologias**, Porto Alegre, ano 15, n.33, p.56-80, mai./ago. 2013 HONNETH, Axel. “Recognition between States: On the Moral Substrate of International Relations”, in T. Lindemann and E. Ringmar (eds), **The International Politics of Recognition**. London: Paradigm, 25–38. 2012

reconhecimento das esferas do amor ou família, respeito ou Estado de direito e estima social ou mercado capitalista, que em conexão com as pesquisas empíricas, mostram como cada *médium* do reconhecimento, ou seja, as formas de integração social por via de ligações afetivas, jurídicas ou de orientação comum por valorem, garantem a autorrealização necessárias para levarem de forma autônoma seus projetos de vida.

Gramatologia das ordens modernas de reconhecimento

Na primeira esfera social do reconhecimento, as relações primárias do indivíduo são expressas na forma de amor dos pais para com os filhos, nas experiências de amizade e de erotismo como as relações íntimas sexuais, o reconhecimento permite uma auto-relação de dedicação emotiva que garante ao indivíduo uma *autoconfiança* para desenvolver sua própria natureza carencial e afetiva. Na esfera concernente às relações jurídicas que dizem respeito ao campo dos direitos, isto é, o reconhecimento recíproco permite estabelecer uma zona de igualdade formal no qual a experiência de um respeito essencial de indivíduos numa sociedade ou num Estado de Direito pode ser efetivada. Por fim, os indivíduos imersos em comunidades de valores desenvolvem capacidades e propriedades de elevarem a autoestima dos sujeitos em meio a uma rede relacional de solidariedade social. Nesse sentido,

O nexó existente entre a experiência de reconhecimento e a relação consigo próprio resulta da estrutura intersubjetiva da identidade pessoal: os indivíduos constituem como pessoa unicamente porque, da perspectiva dos outros que assentem ou encorajam, aprendem a se referir a si mesmos como seres a que cabem determinadas propriedades e capacidades. A extensão dessas propriedades, e por conseguinte, o grau da autorrealização positiva crescem com cada nova forma de reconhecimento, a qual o indivíduo pode referir a si mesmo como sujeito: desse modo, está inscrita na experiência do amor a possibilidade da autoconfiança, na experiência do reconhecimento jurídico, a do autorrespeito, e por fim, na experiência da solidariedade, a da autoestima.³¹²

Não obstante, a novidade de Honneth consiste em aprofundar uma análise sistemática de uma infraestrutura das lesões morais que não foi explorada até então por Mead ou Hegel, a saber, a experiência que permite articular o sentido negativo do reconhecimento- o reconhecimento negado, desrespeito, denegado, que articulado em uma gramática comum dos atores sociais que permite compreender a dinâmica dos conflitos e ferimentos morais. Veremos a seguir como essa dinâmica se segue em cada esfera de reconhecimento:

a) Relações primárias (amor, amizade, família)

Baseado nos estudos da psicologia do desenvolvimento, Honneth sustenta que o surgimento da relação de conhecimento e afeto da criança com o mundo circundante depende essencialmente de uma adoção da perspectiva do outro, isto é da alteridade, na medida em que se afasta de uma visão autocentrada e egoísta de vida. Apoiado também em teóricos como Michael Tomasello, Peter Hobson e Martin Dornes,

³¹² KuA, p.272

Honneth procura corroborar com estudos empíricos, essa dimensão ontogenética em que a criança atinge os nove meses, ela se comunica com o outro e passa de forma totalmente experimental e livre a se abrir para um mundo de significados e se auto perceber como um ator intencional logo que consegue perceber o outro como referência no mundo.

Numa perspectiva categorial, Honneth ressalta que Adorno³¹³ esboça uma análise semelhante à destes psicólogos sociais quando afirma que “*somente ao imitar os bomens um ser humano se torna um ser espiritual*”. Segundo Adorno, nossa constituição depende de uma relação originária baseada na *mimesis* que, na linha freudiana, representaria um envolvimento libidinal como objeto que teria vestígios utópicos de um abalo na estrutura de dominação social. Portanto, em Adorno é perceptível a característica de um engajamento autêntico, uma intersubjetividade incólume não apreendida somente por um modo cognitivo de se lançar no mundo, mas sim como um envolvimento aberto, uma entrega envolta de amor e afeição. Essa intuição é importante, pois no desenvolvimento de sua gramática moral dos conflitos sociais mediada pelas lutas por reconhecimento social, Honneth confere à esfera de interação social do amor uma ampliação conceitual que abrange todas relações primárias de ligações afetivas em que tenham vínculos eróticos entre dois parceiros, de amizade ou relações parentais.

Nessa esfera de reconhecimento recíproco, seguindo a ideia hegeliana o amor como “*ser-si-mesmo em um outro*”³¹⁴, os sujeitos se confirmam mutuamente na natureza concreta de suas carências, recebendo do outro não uma confirmação meramente linguística, mas corporal, traduzida no assentimento e encorajamento afetivo recíproco. Embora paradoxal, o reconhecimento do amor é resultado de uma atração e dispersão mútua, um processo de liberação e vinculação simultânea em que se afirma a autonomia e autoconfiança individual necessárias para uma participação efetiva na vida pública. Essa formulação hegeliana do amor como uma complementaridade precária, dependente, mas autônoma, serve de base teórica para Honneth fundamentar a ontogênese da dinâmica afetiva³¹⁵ nessa esfera de reconhecimento, mas não pela psicologia moral kantiana que serve como base psicológica das teorias de John Rawls ou Tugendhardt, mas inspirada na teoria psicanalítica das relações de objeto empreendida por Donald Winnicott e Jessica Benjamin e psicanalistas sociais como Franz Neumann e Alexander Mitscherlich.

Para Winnicott e Benjamin³¹⁶, a relação amorosa é um processo de reconhecimento, marcado por uma tensão de um autoabandono semiótico de um lado e a autoconfirmação individual por outro, isto é, há uma relação patológica e deformada que pode ser crítica tendo em vista uma auto-relação prática afetiva bem-sucedida³¹⁷. Já em *Luta por Reconhecimento*, Honneth confere a dimensão positiva do reconhecimento amoroso tem como ponto de partida o desenvolvimento infantil e sua ligação emotiva com a mãe. Aquilo que Hegel, influenciado por uma linguagem romântica, chama de ser-

³¹³ ADORNO, Theodor. **Mínima Moralía**: reflexões a partir de uma vida lesada. Trad. Gabriel Cohn, Rio de Janeiro: Azougue, 2008

³¹⁴ KuA, p.160.

³¹⁵ Cf. texto de honneth amor e família no DWS.

³¹⁶ BENJAMIN, Jessica. **The Bonds of Love**. Psychoanalysis, Feminism, and the Problem of Domination. New York: Pantheon Books, 1988; WINNICOTT, Donald. **The maturational processes and the facilitating environment**: Studies in the theory of emotional development London: Karnac Books. p. 83-92. 1990

³¹⁷ Cf. KOMPRIDIS, Nikolas. From reason to self-realisation? Axel Honneth and the 'ethical turn' in critical theory. In: RUNDELL, John et al (eds.). **Contemporary perspectives in critical and social philosophy**. Leiden; Boston: Brill, 2004, pp. 323-360.

um se torna pré-condição para o padrão interativo de uma relação bem-sucedida que segundo Winnicott, e consequentemente para Honneth, está contida na experiência de fusão originária do bebê com a mãe nos primeiros meses de vida. Nessa relação dependente de simbiose, equivalente à fase freudiana do narcisismo primário, a mãe vive da satisfação das carências do bebê como se fosse parte constitutiva de sua saúde psíquica e o bebê depende da mãe como abrigo físico funcional.

A fase seguinte é marcada por uma dependência mais relativa, no momento em que a mãe passa a reassumir suas funções sociais e deixa o bebê desamparado é que se tem um desenvolvimento da autonomia de um indivíduo com um ego e vontade própria. Dessa fase se sucede uma resistência do bebê contra a separação da mãe traduzida performativamente em atos agressivos para chamar a atenção. Se a mãe resiste essa fase de destruição narcísica do bebê, de uma luta por reconhecimento, ambos estão cognitivamente preparados para ter a capacidade de estar só e desenvolver o potencial da imaginação contida na solidão.

É justamente essa capacidade ou disposição de “*estar só*”, ou seja, de dispor de uma autonomia afetiva, que se torna a condição de um autorrealização prática bem-sucedida na forma de uma relação de autoconfiança, em que o sujeito experimente a estar a sós sem o sentimento de desespero ou desamparo. A relação amorosa assim, só é fortalecida, consolidada e amadurecida a partir da experiência de desilusão mútua e da reconciliação que pode ser seguir por meio da união sexual ou mesmo da experiência de uma conversa amistosa ou um encontro ocasional. A dialética entre a delimitação recíproca e a fusão do amor, ou em termos hegelianos, um poder “*estar-só*” e um “*estar-fundido*”, resultam para Honneth na experiência amorosa de um recíproco “*estar-consigo-mesmo no outro*”.

Por outro lado, a dimensão negativa desse processo constitutivo, ou as patologias do amor e da vida amorosa analisadas por Benjamin, são formas de distúrbios de relacionamentos, desvios de ligações afetivas, onde a reciprocidade pretendida foi de alguma maneira malsucedida ou unilateralizada por um dos parceiros de interação. Neste caso, algumas práticas fetichistas de masoquismo e sadismo são expressão decorrente de uma autonomia egocêntrica do parceiro que, por sua vez, foi incapaz por alguma razão de se desvencilhar de sua dependência semiótica, fazendo que a patologia surja dessa incapacidade de um dos parceiros se relacionar com as suas próprias fantasias de onipotência de matriz agressiva. Desse modo, no contexto da esfera do amor, o reconhecimento negado vem na forma de ameaças a integridade física dos indivíduos por meio de maus-tratos e violações como torturas ou humilhações que diminuem significativamente a relação de autoconfiança do sujeito em si e no mundo, surge daí uma espécie de vergonha social marcada em seu corpo que leva indivíduos a chegarem a desenvolver traumas até perderem o senso da realidade, sendo o caso mais grave a chamada “morte psíquica”, resultado de casos extremos de tortura e violação física.

b) Relações jurídicas (respeito e direitos)

Na esfera seguinte, das relações intersubjetivas de reconhecimento legal, concernente à dimensão do respeito jurídico, a lógica de relação é bastante distinta daquela dimensão afetiva. Se nas formulações de Hegel e Mead só podemos chegar a uma autocompreensão de nós mesmos como portadores de direito quando nós assumimos a perspectiva de um “*outro generalizado*”, a ideia de um reconhecimento jurídico deve ser aplicada de modo que todos participantes tenham acesso a tais direitos de uma

comunidade ou sociedade civil. Enquanto nas sociedades tradicionais as relações de direito eram mediadas por status social, ou seja, em razão da função e na posição hierárquica que o indivíduo ocupa naquela sociedade, Honneth identifica que na passagem das sociedades modernas uma série de privilégios foram dissociados de seu significado jurídico. Em termos kantianos, os seres humanos são reconhecidos como sujeitos autônomos e moralmente imputáveis porque são considerados *fins em si mesmos*, e não por seu pertencimento à determinada fração social. É na teoria de Rudolf von Ihering, Honneth encontra um desacoplamento dessa concepção de respeito social, enquanto sujeito de direito, e estima social que media o valor do indivíduo numa determinada sociedade.

Em que pese a distância histórica, as pesquisas de Stephen Darwall também reconhecem uma dimensão de respeito como reconhecimento jurídico, que partia da ideia constitutiva de uma pessoa de direito, e da ideia de valor social, como reconhecimento das propriedades constitutivas de cada pessoa. Ou seja, a diferença do reconhecimento jurídico e a estima social é que no primeiro caso “*se trata daquela propriedade universal que faz dele uma pessoa, e no segundo caso, pelo contrário, trata-se das propriedades particulares que o caracterizam, diferente de outras pessoas.*”³¹⁸ Com isso, o direito passou a adotar no contexto pós-tradicional uma tripartição das condições de possibilidade de uma pessoa ser reconhecida como pessoa moral de direito: a partir de direitos liberais, direitos políticos e direitos sociais. Essa distinção é complementada por Honneth com uma reconstrução histórica da aplicação e desenvolvimento desses direitos efetuada pelos sociólogos Thomas H. Marshall e Talcott Parsons, que identificam nestes diferentes direitos correspondentes às lutas históricas. No primeiro caso, a constituição dos direitos liberais estava no contexto das lutas pela liberdade no século XVIII, os direitos políticos de participação se referem às lutas do século XIX e a criação dos direitos sociais estão no contexto do estado do bem-estar social do século XX.

Esse paulatino processo de ampliação dos direitos sociais, reforça Honneth³¹⁹, está ligado à ideia de que “*todo enriquecimento das atribuições jurídicas do indivíduo pode ser entendido como um passo além no cumprimento da concepção moral segundo a qual todos os membros da sociedade devem poder ter assentido por discernimento racional à ordem jurídica estabelecida*”. Desse modo, o reconhecimento jurídico como defendido por Honneth³²⁰, não garante somente uma garantia abstrata para os cidadãos, mas com direitos básicos universais ele pode assumir uma forma de autorrespeito para o indivíduo, de modo que garante a este sujeito uma vida digna, não mais alocada de forma unilateral pelo status, mas de maneira igualitária. Nesse sentido, Honneth³²¹ entende que o processo de um reconhecimento mútuo como pessoa de direito “*não é a capacidade abstrata de orientar-se por normas morais, mas também na propriedade concreta de merecer o nível de vida necessário para isso*”. Tal como foram as lutas e conflitos para estabelecerem tal grau de autorrespeito, como nos históricos embates do movimento negro por direitos civis dos anos 1950 e 1960, com os Panteras Negras e o movimento da liberação negra, só o protesto e a resistência poderiam garantir tal relação de forma generalizada socialmente.

Quando essa conquista é denegada, as formas de desrespeito que infligem a integridade social do indivíduo, tais como privações de direito, são traduzidas como “*aquelas pretensões individuais cuja satisfação social uma pessoa pode contar como legítima, já que ela,*

³¹⁸ KuA, p.187.

³¹⁹ KuA, p.192

³²⁰ KuA, p.195

³²¹ KuA, p.193

como membro de igual valor em uma coletividade, participa em pé de igualdade de uma ordem institucional”³²² e exclusões que ignoram a possibilidade dos indivíduos usarem sua imputabilidade moral como outros membros da sociedade, e assim se gera uma perda da capacidade de se auto referir de maneira igualitária sem o respeito essencial que indivíduos são requeridos para se respeitarem numa estrutura social jurídica.

c) *Comunidade de valores (solidariedade e contribuição social)*

Enquanto o reconhecimento jurídico era mediado pelo direito moderno para expressar as propriedades universais dos sujeitos humanos, a forma de reconhecimento social pela estima, ou melhor, o reconhecimento de pertença em uma comunidade de valores deveria expressar justamente as diferenças de propriedades entre sujeitos humanos de maneira universal, mas que sustentasse um laço intersubjetivo indissociável. Desse modo, Honneth³²³ entende que “a *autocompreensão cultural de uma sociedade predetermina os critérios pelos quais se orienta a estima social das pessoas, já que suas capacidades e realização são julgadas intersubjetivamente, conforme cooperam na implementação de valores culturalmente definidos.*” Não obstante, a ideia de uma estima social também oferece uma história conceitual, no momento em que ocorreu uma mudança estrutural de sua compreensão: do conceito de honra, central para sociedades tradicionais, as categorias de reputação e prestígio social se tornaram fundamentais na modernidade. Ao invés da posição social do indivíduo ser o critério avaliador de pertença a uma comunidade, a ideia moderna de prestígio e reputação dizem respeito à realização e capacidade subjetivas do indivíduo levar adiante uma autorrealização de seus projetos de vida em consonância a um horizonte universal de valores.

A partir da ideia hegeliana de eticidade, Honneth mobiliza Mead de modo a vincular um correspondente pós-tradicional e pós-metafísico de uma comunidade ética, no sentido mais próximo do que podemos entender ser uma divisão democrática do trabalho. Em última instância, ambos autores estavam fazendo um esforço teórico de estabelecer um “*padrão organizacional da estima social*”, de modo que todos os atores sociais tivessem a chance de obter uma forma de reputação ou um sentimento de orgulho e pertencimento a uma determinada ordem social. Esse sentimento de valorização, é traduzido como uma auto-relação prática fundamental para que os membros de um grupo social possam desenvolver o que Honneth³²⁴ chama de solidariedade, ou seja, uma “*espécie de relação interativa em que sujeitos tomam interesse reciprocamente por seus modos distintos de vida, já que eles se estimam entre si de maneira simétrica*”. Essa dimensão se estende até a resistência comum a uma repressão política. Logo, na esfera da solidariedade³²⁵, as ocorrências de degradações morais, e ofensas à particularidade cultural ou identitária de algum indivíduo gera um ataque à honra e sobretudo, à dignidade da pessoa levando a uma considerável perda de autoestima, de ser estimado como outros pelas suas

³²² KuA, p.139

³²³ KuA, p.200

³²⁴ KuA, p.209

³²⁵ Cf. BRUNKHORST, Hauke. **Solidarity**: From Civic Friendship to a Global Legal Community. Cambridge, MA: MIT Press. 2007. A ideia de solidariedade é substituída por Honneth em textos posteriores pela esfera de *leistung*, podendo ser traduzida, dependendo do texto em questão, como um desempenho diferencial (Jessé Souza), performance (Saavedra) mérito ou rendimento (Cinara Rosenfeld), ou mesmo por contribuição social, como é assumido nas principais traduções brasileiras.

características próprias, que levaria a uma vexação ou humilhação pública e um rebaixamento cultural por parte de suas próprias características identitárias.

Assim, a experiência de desrespeito e o sentimento de revolta³²⁶ formam a fonte emotiva e cognitiva de resistência social e de levantes coletivos, que lutariam para reestabelecer o reconhecimento negado. Essa exigência motivacional estaria ancorada nas vivências dos indivíduos e mobilizaria “o impulso para a resistência social e para o conflito, mais precisamente, para uma luta por reconhecimento”.³²⁷ É, portanto, esse modo de luta social calcado no sentimento da vergonha e do desprezo social que articulado em uma gramática própria, pode vir a ser um sentimento da base motivacional de resistência coletiva³²⁸ quando o sujeito é capaz de se expressar no meio de um grupo social compartilhando uma semântica coletiva que permita identificar o sofrimento entre todos. Logo, a intenção de Honneth seria de delinear uma versão da teoria crítica “na qual os processos de mudança social devem ser explicados com referências às pretensões normativas estruturalmente inscritas nas relações de reconhecimento recíproco”.³²⁹ Com isso, Honneth, na esteira de Hegel, visa extrair com sua reformulação uma concepção formal de eticidade ou de vida boa, entendida como o “todo das relações intersubjetivas das quais se pode demonstrar que servem a autorrealização individual na qualidade de pressupostos normativos”³³⁰ como padrão de justificação na esfera pública.

Reconhecimento e injustiça social

Dez anos após a publicação de *Luta por Reconhecimento*, Honneth desenvolve em seu conhecido debate com Nancy Fraser³³¹, uma teorização das injustiças sociais que compreende o desenvolvimento da constituição moral da sociedade capitalista. Ao analisar o capitalismo moderno sob o prisma de sua teoria do reconhecimento, Honneth aprofunda como as lutas por reconhecimento são normativamente mediadas por uma distribuição de respeito e estima social, isto é, de relações morais e experiências de injustiça social e opressão política no mercado capitalista, que todavia não podem ser compreendidas a partir do limitado recurso ao paradigma liberal das teorias da justiça. Essa controvérsia com Fraser representa a possibilidade de Honneth abrir uma transição em sua crítica das relações de reconhecimento no capitalismo, de uma teoria social do reconhecimento, como visto até agora, até o esboço de uma teoria normativa da justiça.

Publicado sob o título de “*Redistribuição ou Reconhecimento? Um debate político-filosófico*”, essa disputa teórica tem como pano de fundo uma velha querela filosófica no campo da filosofia política: aquela entre os kantianos e hegelianos. Enquanto o conceito de reconhecimento na teoria de Honneth é o elo central para compreender as experiências de injustiça social, não só em termos econômicos, mas a partir de

³²⁶ Na MPB (Música Preta Brasileira), esse potencial de resistência e sentimento de indignação é muito bem retrato nas letras de rap. Como essa do grupo da periferia paulistana, Racionais Mc's: Deus fez o mar, as árvores, as crianças, o amor/ O homem me deu a favela, o crack, a traição/ As arma, as bebida, as puta/ Eu? Eu tenho uma bíblia velha, uma pistola automática/ Um sentimento de revolta. E tô tentando sobreviver no inferno. In: BROWN, Mano. Gênesis (Intro) **Racionais Mc's: Sobrevivendo no Inferno**. São Paulo: Companhia das Letras, 2018. A ideia de revolta na teoria mais recente dá lugar para o potencial institucional da indignação. Cf. DRF.

³²⁷ KuA, p.214

³²⁸ ISER, 2010.

³²⁹ KuA, p.24

³³⁰ **Idem**, p.271

³³¹ KuA, p.13

sentimentos de desrespeito e humilhação, o termo redistribuição ou distribuição material, segundo Fraser, que era hegemônico e central na “Era fordista”, em especial nas lutas operárias no período pós-Segunda Guerra Mundial, parecia ter saído de cena, segundo ela, no contexto da “Era pós-socialista”. Para Fraser, na medida em que a injustiça poderia ser articulada no campo de liberalismo igualitário, o paradigma da justiça redistributiva parecia adequado para analisar as reivindicações dos trabalhadores pobres daquele período.

Em última instância trata-se de uma disputa pelo bom (*Good*) ou pelo correto (*Rights*) como fundamento normativo da crítica. É tendo em vista esse cenário que os dois procuram debater qual melhor abordagem para compreender estes dois paradigmas. Ambos compartilham da premissa de que a compreensão mais acurada da justiça na “era fordista” das lutas sociais eram concentradas em torno do paradigma da redistribuição e as lutas hoje em dia, sob regime de um neoliberalismo em ascensão dos anos 1990, são de origem de lutas por reconhecimento, ambos também rejeitam uma visão economicista que reduziria sob um funcionalismo reducionista a dimensão do reconhecimento social à um mero problema de redistribuição. No entanto, há divergências muito claras entre eles: Honneth entende a ideia de reconhecimento como uma categoria moral fundamental e a dimensão da redistribuição de bens como uma derivação, quer dizer, o ideal socialista de redistribuição na sua versão da Teoria Crítica passa a ser uma variedade da luta por reconhecimento. Já Fraser nega que a distribuição possa ser subsumida ao reconhecimento, não compreendido aqui como uma relação moral ou psicológica, mas antes de tudo política. Ela propõe uma estratégia metodológica sob a rubrica de um perspectivismo dualista em que considera ambas categorias como fundamentais e mutualmente valiosas para uma concepção consistente de justiça. A primeira intervenção desse debate toma como ponto de partida a palestra de Fraser em 1996, na prestigiosa *Tanner Lectures*, em que sua intenção consiste em diagnosticar a separação dos dois paradigmas do reconhecimento e da redistribuição, e propõe como alternativa uma concepção bidimensional de justiça que absorve ambas reivindicações sem rebaixar uma a outra.

Com isso, Fraser procura articular esse diagnóstico a uma teoria do capitalismo³³². Ela argumenta que somente com um quadro teórico que integra as duas perspectivas de modo analítico podemos constatar a imbricação de desigualdade e hierarquia de status na sociedade contemporânea. Com essa perspectiva, o resultado é que a má-distribuição está entrelaçada com o problema da falta de reconhecimento e um não pode ser reduzido ao outro. Fraser aprofunda essa posição em *Justice Interruptus*, no qual propõe a integração dessas duas dimensões teóricas em uma teoria da justiça. O não-reconhecimento, nesse contexto, não é compreendido com um impedimento à autorrealização, mas como uma obstrução a participação política em paridade com outros indivíduos na arena pública. Com isso, ela propõe um modelo de *status* em substituição ao termo reconhecimento honnethiano como alternativa teórica, na medida em que se garanta uma condição subjetiva, de independência da voz, e uma objetiva, de oportunidades iguais para todos.

³³² Fraser retoma recentemente essas intuições de formas modificadas em textos que lançam uma crítica das contradições políticas do capitalismo, e da reconstrução do capitalismo como uma instituição social. Cf FRASER, 2018. FRASER, Nancy. JAEGGI, Rahel. 2018

A infraestrutura moral do capitalismo

Em sua resposta, Honneth desenvolve uma abordagem alternativa, centrada na ideia de um monismo normativo em oposição ao perspectivismo dualista de Fraser³³³. Enquanto Fraser aposta no princípio de paridade política como fundamento de uma concepção deontológica de justiça, Honneth sustenta que tal princípio deveria ser baseado em uma concepção teleológica e formal de eticidade ou vida boa. Os conflitos distributivos que Fraser chama atenção são interpretados por Honneth como lutas por reconhecimento pela apropriação de indivíduos e grupos sociais de suas formas de valorização social que são obstruídas por uma dinâmica do desrespeito que impede o progresso moral e consequente emancipação dos indivíduos. A ideia atualizada de uma fenomenologia das experiências negativas de reconhecimento consiste em mostrar como as justiça distributivas denotam uma expressão institucional de desrespeito social, isto é, de formas não justificadas de reconhecimento³³⁴. Para Honneth, pensar ainda a classe trabalhadora como um status moral privilegiado na articulação da insatisfação social na sociedade capitalista, sem nenhum escrutínio empírico, se transforma em mais fruto de especulação metafísica da história.

Foram justamente os membros da “Escola de Frankfurt”, como dito acima, que iniciaram a colocar tais percepções ortodoxas da tradição marxista sob o escrutínio de projetos de pesquisas interdisciplinares com uma interpretação da realidade social de maneira criteriosa e rigorosa. No entanto, Fraser que parece flertar com uma abordagem de uma sociologia anti-normativa, compra a ideia já presente na primeira geração, de que a luta social é motivada por interesses estratégicos. É preciso, contudo, lembrar que para Honneth³³⁵, como vimos até aqui, os conflitos engendrados por movimentos sociais não podem ser reduzidos a uma luta utilitarista, mobilizada por uma concepção política maniqueísta. Antes, elas deveriam ser compreendidas sob o prisma de uma luta moral por reconhecimento.

Nesse aspecto, os estudos de Pierre Bourdieu e seu grupo de pesquisadores conseguem identificar formas de miséria e sofrimento cotidiano que não são necessariamente perceptíveis na esfera pública política nem articulados por meio de movimentos sociais³³⁶, tais como a feminização da pobreza, desemprego de longa duração, experiência depressiva de desqualificação, de pessoas que não tem os requerimentos que a sociedade acelerada pede, o êxodo do trabalho rural, além das privações cotidianas de família na pobreza. De modo que nenhuma dessas formas de crises sociais são consideradas na esfera pública como um conflito ou movimento social propriamente dito, sendo excluídos do debate político. Em decorrência desse movimento, parece claro para Honneth que a compreensão da dinâmica de um movimento social não deveria ter como centro de análise a ideia de que conflitos são motivados em torno da divisão de bens ou distribuição material, mas como conflitos

³³³ Embora não consiga tratar de toda obra nesse curto espaço, é preciso notar que nos últimos capítulos eles debatem suas críticas e proposições em três níveis: o primeiro, de filosofia moral encontramos um debate acerca dos méritos de um monismo normativo contra um dualismo normativo e também entre a prioridade do correto sobre o bom. O segundo, nível de teoria social, disputamos a relação entre economia e cultura e a estrutura da sociedade capitalista. No último nível, de análise política, eles examinam as diferenças entre equidade e diferença, lutas econômicas e políticas de identidade, social democracia e multiculturalismo.

³³⁴ *Idem*, p.114

³³⁵ UoA, p.120

³³⁶ Cf. DEJOURS, Christopher. **A banalização da injustiça social**. Rio de Janeiro: Editora da FGV.2012

socialmente invisibilizados de uma coletividade e grupos culturais indivisíveis que lutam por reconhecimento, lutas essas que ocorrem nas margens e são conduzidas e reivindicadas por indivíduos ou grupos que são afetados por um sofrimento socialmente gerado.

Rejeitando essa perspectiva moral, Fraser reproduz assim uma exclusão política de grupos que não se encaixam nas demandas clássicas da ideia marxista de movimentos sociais e lutas distributivas. Desse modo, Honneth acusa Fraser³³⁷ de repetir o erro fatal do marxismo, a saber, a unitarização do proletariado como agente do descontentamento moral, ou seja, um certo determinismo histórico, tendo como base empírica uma ideia localizada de movimentos sociais, e não de forma mais abrangente, as diferentes formas de sofrimento social. Tendo em vista que para Honneth³³⁸, o sofrimento possui um núcleo normativo muito bem delineado: a violação de expectativas normativas da sociedade que são justificadas e consideradas justas.

Com isso, Honneth avança nas elaborações das esferas do reconhecimento já destrinchadas em *Luta por Reconhecimento* ao conceber o capitalismo como uma ordem institucionalizada de reconhecimento³³⁹, e atualizar a dinâmica do desenvolvimento sócio-moral da sociedade burguesa capitalista. Esse movimento consiste em se afastar de uma robusta antropologia da teoria do reconhecimento, de modo que tais relações nas diferentes esferas sejam situadas no contexto da passagem das sociedades modernas capitalistas.

No caso da forma de reconhecimento afetivo, Honneth reconhece o advento de fenômenos próprios do desenvolvimento da sociedade capitalistas, como a liberação de pressões econômicas na escolha de parceiro sexual ou mesmo a emergência do casamento burguês como uma expressão institucional de auto-relação prática dos indivíduos. Na mesma medida, Honneth³⁴⁰ identifica nas seguintes esferas – a dimensão do respeito jurídico e da estima social, uma revolução moral que transformou normativamente a estrutura social. O princípio de igualdade legal, institucionalizado nessa ordem moral da sociedade, garantiu aos indivíduos um tratamento equânime em respeito aos direitos sociais e permitiu que na esfera da estima social, um princípio entrasse em cena: a dimensão do mérito ou desempenho individual, garantindo que trabalhadores recebessem uma valorização justa do seu serviço prestado.

Enquanto na esfera jurídica, o reconhecimento cumpria a função de legitimar os membros de uma comunidade, isto é, cidadãos em igualdade de respeito e dignidade, na esfera de estima social, o reconhecimento recíproco permitiu aos indivíduos se portarem como cidadãos produtivos graças ao mérito de seu esforço no trabalho. Neste aspecto, o progresso moral nas três esferas distintas do reconhecimento social em Honneth³⁴¹ pode ser justificado a partir de dois critérios morais de universalização da norma e da possibilidade de os sujeitos atingirem um grau mais desenvolvido de suas

³³⁷ UoA, p.124

³³⁸ UoA, p.129

³³⁹ UoA, p.138

³⁴⁰ UoA, p.139

³⁴¹ Em uma recente abordagem, que pretende levar como central o sentimento de indignação e revolta entoadado nos protestos que fizeram parte do ciclo global de lutas (2011-2016), o conceito de reconhecimento deontológico como empregado por Mattias Iser oferece um critério normativo para expressão de demandas sociais por progresso político e moral. Cf. ISER, 2008. Cf. SMITH, R. **Society and social pathology: A framework for progress**. Palgrave Macmillan, 2017

personalidades sugerido pelas tentativas de John Dewey³⁴², Emile Durkheim e Talcott Parsons: o critério da *inclusão social* e da *individualização*. De acordo com Honneth, "*há progresso quando mais pessoas (inclusão social) são reconhecidas em mais propriedades (individualização)*"³⁴³. Logo, o critério de inclusão social cumpre uma dimensão "kantiana" de garantia de autonomia e integração no tecido social, isto é, uma estrutura institucional básica, já o critério de individualização, por sua vez, está sob um signo "hegeliano" e estabelece uma concepção formal de vida boa como o todo de condições intersubjetivas para a autorrealização³⁴⁴.

Se satisfeitos todos esses critérios, temos um padrão normativo calçado nos princípios de carências, igualdade jurídica e mérito, que servem como parâmetros para avaliar moralmente se determinada ordem social é justa, e se todos indivíduos têm as mesmas chances de autorrealização pela participação nessas relações de reconhecimento. Como Honneth aponta, em cada esfera de reconhecimento, há um específico "excedente de validade"³⁴⁵ resultante da luta pela sua aplicação, interpretação e ressignificação semântica. Esse modelo de luta segue uma dialética moral, entre uma perspectiva particular como uma necessidade ou carência, uma reivindicação de direito ou uma contribuição social que não tenha sido considerada por um princípio mais generalizado de reconhecimento como aquele do amor, respeito jurídico ou da realização social.

Certamente Honneth³⁴⁶ não deixa de prever a possibilidade de que nessa ordem moral da sociedade, todas formas de reconhecimento são passíveis de uma interpretação ideológica e legitimadora da dominação. No caso da esfera afetiva, as relações de gênero ainda permeiam a concepção de casamento e do cuidado com os filhos; na relação jurídica, ainda grupos sociais tem mais acesso à representação legal do que outros; e sobretudo na esfera do mérito, o trabalho reconhecido está restrito às formas de atividade econômica de homens burgueses da classe média.

Contudo, a identificação dessa infraestrutura moral é importante para avaliar normativamente as promessas materiais imputadas em cada esfera de reconhecimento, algo que Habermas ou mesmo Luhmann negligenciam ao conceber o capitalismo como uma esfera livre de normatividade. Do mesmo modo, Fraser erraria em afirmar que os conflitos no interior do capitalismo são redutíveis a lutas meramente distributivas, por recursos materiais, enquanto as lutas por reconhecimento são lutas identitárias, relegadas à esfera da cultura, quase ressoando a crítica marxiana a superestrutura. O ponto de Honneth é que tais conflitos representam lutas morais, pela interpretação adequada e

³⁴² Honneth encontra na teoria de Dewey um correlato pós-metafísico da ideia de progresso em Hegel. Cf. DEWEY, John, *The Inclusive Philosophical Idea*, in **The Later Works of John Dewey**, 1925-1953: Southern Illinois University Press, 2008, Vol. 3, pg. 41–51.

³⁴³ UoA, p.152

³⁴⁴ Como veremos mais adiante, a concepção de progresso moral em Honneth nos termos de um reconhecimento como cooperação, tal como Jütten aponta no *Direito da liberdade*, oferece um terceiro critério: "*In Freedom's Right, Honneth offers a third criterion of evaluation: social institutions and practices will be legitimate in the eyes of modern subjects to the extent that they enable them to realize their social freedom, that is, a form of freedom in which individuals complement and complete each other. Social freedom requires that the social institutions in which people act are free in the sense that they enable people to realize their freedom in cooperation with others who share their aims. Rather than a departure from recognition, it is a form of it. As honneth puts it, social freedom can be understood as "the reciprocal experience of seeing ourselves confirmed in the desires and aims of the other, because the other's existence represents a condition for fulfilling our own desires and aims" and that is a relationship of mutual recognition.* (JÜTTEN, 2018)

³⁴⁵ CAUX, Luiz. "O lugar da noção de excedente de validade no modelo crítico da reconstrução normativa de A. Honneth". In: AVARESCO, A., OLIVEIRA, N., KONSEN, P. R. **Justiça, Direito e Ética Aplicada**. Porto Alegre: Editora Fi, 2015

³⁴⁶ UoA, p.141

justa de cada princípio de reconhecimento. Sob esse aspecto, Marx já teria percebido essa dinâmica conflitiva ao apontar que as lutas em torno da justificação do roubo de madeira³⁴⁷ eram na realidade formas de legitimar o princípio de igualdade jurídica, ou mesmo as lutas das mulheres por direitos trabalhistas justos na gravidez, isto é, por uma consideração igualitária de gênero na reprodução social. Tais lutas têm em seu núcleo uma demanda moral por justiça social, seja por salários dignos, seja por uma divisão justa do trabalho.

Para Honneth³⁴⁸, portanto, as experiências de injustiça dizem respeito a formas inadequadas ou incompletas de aplicação do princípio de legitimação. Os conflitos de distribuição econômicas seriam compreendidas como lutas pela aplicação legítima do princípio do mérito ou desempenho, que são desencadeados pelo desrespeito em relação à possibilidade de indivíduos atingirem a estima social por sua contribuição no trabalho sem retorno econômico justo. As lutas feministas pela valorização do trabalho doméstico representam justamente conflitos pela justa aplicação do princípio do mérito e da contribuição social na divisão do trabalho. Com isso, Honneth evita um reducionismo economicista e funcionalista da divisão do trabalho, seguindo a trilha das intuições de clássicos estudos culturalistas das vertentes feministas e antropológicas, que defendem como inconcebível na dinâmica capitalista que isolemos formas de injustiça econômicas de elementos culturais decisivos para a reprodução material e social da dominação.

Evitando dicotomias improdutíveis como “estrutura e superestrutura”, “economia e cultura”, “integração social e integração sistêmica”, Honneth defende um monismo moral para tratar normativamente e de uma perspectiva crítica da ordem capitalista de reconhecimento. Diferente da proposta distributiva de Fraser, Honneth se volta a repensar a ideia de autonomia no contexto de uma teoria da justiça como reconhecimento, pois *“what helps us to acquire autonomy is not cut out of the same cloth as a good that can be distributed; it is fashioned out of living relations of reciprocal recognition that are just to the degree that they allow us to reciprocally value our needs, beliefs and capabilities”*³⁴⁹ Nesses termos, Honneth³⁵⁰ não acha possível pensar os objetivos normativos de uma teoria crítica da justiça voltada para uma dimensão material e outra cultural, para ele somente com o recurso de uma teoria do reconhecimento torna-se possível uma compreensão crítica entre os sentimentos de injustiça e desrespeito com uma orientação normativa à emancipação.

Podemos observar esse deslocamento teórico em outro texto chamado “A textura da justiça”, no qual Honneth confirma que sua guinada em direção ao desenvolvimento de uma versão mais sofisticada de filosofia social nos termos de uma teoria da justiça. Nessa intervenção, Honneth parece compartilhar muito da ideia de David Miller³⁵¹ de uma concepção plural de justiça. Desse ponto de vista, um esboço da teoria da justiça delineada nesse momento por Honneth teria como função crítica confrontar o excedente de validade das esferas do reconhecimento com a facticidade de sua interpretação social, e com isso verificar se aparecem diferenças, demandas não cumpridas e negligenciados à luz do princípio de individualidade e inclusão, que deveriam

347 MARX, Karl. **Os despossuídos**. Debates sobre a lei referente ao furto de madeira. São Paulo: Boitempo, 2017

348 UoA, p.154

349 HONNETH, Axel. “The Fabric of Justice”, in **DWS**, p. 41

350 UoA, p.113

351 Cf. MILLER, David. **Principles of Social Justice**, Harvard University Press, 2003; HONNETH, Axel. Philosophy as social research: David Miller’s theory of justice. In **DiW**. P.119

ter em conta uma consideração moral para sua efetiva implementação. Em decorrência desse movimento, Honneth reformula negativamente o critério positivo de progresso para identificar em contextos normativos os obstáculos a um determinado progresso moral na infraestrutura moral das sociedades capitalistas. Desse modo, esse movimento pode ser interpretado como uma virada durkheimiana³⁵², que Honneth assumiu na sua teoria ao se distanciar de uma compreensão funcionalista do marxismo ou mesmo estritamente moral da filosofia política, em direção à uma consideração normativa da dinâmica do mercado e das lutas políticas.

Excursus II: Teoria crítica do trabalho - Redux

Em vista do percurso oscilatório das teses honnethianas acerca do capitalismo esboçadas em sua juventude, convido o leitor para mais um *detour* teórico nessa dissertação. O objetivo aqui consiste na comparação não somente cronológica, mas de ordem conceitual à respeito de um diagnóstico do trabalho social. Ao revisitar as bases normativas da economia moral do reconhecimento, em especial a proposta de uma teoria crítica do trabalho, Honneth retoma uma crítica ao capitalismo no texto “Trabalho e reconhecimento, tentativa de redefinição”, e, embora de forma deflacionada, também as promessas emancipatórias que ele consagrara em seus escritos da juventude, fortemente influenciado pelo ideal artesão do trabalho. Em seu balanço teórico, Honneth diagnostica que essas duas décadas que haviam se passado e que dividem cronologicamente seus trabalhos de juventude e maturidade, levaram ao ponto de que na primeira década dos anos 2000 as circunstâncias históricas se mostram muito difíceis para defender uma ideia emancipatória do trabalho humano.

Tendo essa perspectiva no horizonte, Honneth³⁵³ compartilha do diagnóstico do tempo elaborado pelo sociólogo francês Robert Castel, de que estaríamos vivendo no final de uma fase em que o status do trabalho assalariado era assegurado pelo estado social, como fora no *Welfare State* dos anos dourados do capitalismo de estado. De modo mais acentuado no atual contexto neoliberal é possível constatar como os direitos sociais têm sido drasticamente reduzidos, tornando o trabalho constante exposto à arbitrariedade jurídicas em diferentes democracias ocidentais. Para ele, três indícios no desenvolvimento da organização do trabalho tanto na indústria quando no setor dos serviços nos mostram que estão bloqueados os caminhos emancipatórios na esfera do trabalho: a) uma população precarizada, vítima de crises econômicas, que luta somente para subsistência, b) os trabalhadores que tem emprego estão em sua maioria em condições insalubres de trabalho, caracterizadas por precariedade e desregulamentação

³⁵² Em entrevista à Willig, Honneth assume a ideia de uma virada durkheimiana em sua teoria: “*a reformulation of what I have said before on social solidarity. I think it has an increasingly Durkheimian impact. Because I think Durkheim’s insight was, in the study on the division of labour, that the degree of social solidarity in modern society depends on reflexive and democratic forms of the division of labour. This is something I am taking up to a certain degree, so that the approach gets a more Durkheimian twist.*” HONNETH, Axel; WILLIG, Rasmus. *Grammatology of modern recognition orders: An interview with Axel Honneth*. **Distinktion: Scandinavian Journal of Social Theory**, 13 (1), 2012, pp. 145-149 p.275) Sobre a relevância de Durkheim no desenvolvimento de um economicismo moral de Honneth em relação a influência de Marx e outros economistas políticos, vale conferir o ensaio: Cf. CUNHA, Luiz Gustavo. *Division of labour in Durkheim, Marx and Honneth Contributions to a political economy of recognition*. **Civitas**. V.18, n.3, 2018.

³⁵³ HONNETH, Axel. *Trabalho e reconhecimento: Tentativa de uma redefinição*, **Civitas** Porto Alegre v. 8 n. 1 p. 46-67 jan.-abr. 2008 p.46

de sua contribuição social c) uma porcentagem da população que está passando por um período de des-profissionalização e terceirização de seus postos de trabalho, e que pelas reformas neoliberais das leis trabalhistas, não tem um status assegurado.

Como sintoma desse impasse, Honneth³⁵⁴ insiste que ainda há um afastamento da Teoria Crítica da tematização do trabalho e sua crítica, agora mais ocupada com questões normativas relacionadas à integração política e aos direitos sociais. Não obstante, é possível perceber como também no campo da sociologia ocorre esse deslocamento, visto que em suas análises é tomado como temática central diferentes processos de transformação cultural, do que as próprias relações de trabalho. Compartilhando do diagnóstico de pesquisadores da sociologia do trabalho como William Julius Wilson e Christine Morgenroth, Honneth considera que a perda da importância o trabalho também teve ressonância normativa: o desemprego em tempos de neoliberalismo segue sendo experimentado como um estigma social e como mácula individual na medida em que as relações precárias de trabalho são percebidas como fardos e a flexibilização do mercado de trabalho em amplos círculos da população é vista com reservas e mal-estar.

Em decorrência disso, a busca por um local de trabalho que não apenas garanta a subsistência, mas que traga alguma satisfação individual de engrandecimento pessoal desapareceu. O resultado é que, para Honneth, a distância entre as expectativas do mundo vivido e as temáticas na reflexão teórica acadêmica tem sido enorme. Enquanto se tem na sociedade um aumento de necessidades, angústias e insurgência de revolta e indignação do precariado, o conceito de trabalho social paulatinamente perde importância no meio teórico. Esse afastamento, no entanto, não é resultado meramente do oportunismo de intelectuais que se silenciam a respeito desse tema por uma suposta má vontade de se ocupar das necessidades reais da população. Para Honneth, quando sai de pauta uma problematização da esfera do trabalho, as propostas de uma melhoria profunda na estruturação do trabalho recebem rapidamente o caráter de exigências apenas normativas. Neste cenário, é notório o abismo entre a realidade social e as expectativas utópicas relativas ao trabalho.

Como consequência, Honneth³⁵⁵ nota que a ideia de libertação do trabalho da heteronomia e da alienação sofreu um descrédito que hoje em dia está expresso na estruturação das relações de trabalho, na medida em que essa é delegada às forças globalizantes do mercado capitalista. Isso o leva a admitir que o diagnóstico habermasiano de uma auto-regulação livre de normatividade do sistema capitalista parece estar desconectado da realidade. Tal formulação aparenta seus limites em um contexto em que aqueles que temem por seu posto de trabalho, assim como aqueles que se vem diante de uma perda de qualidade do seu ambiente de trabalho, não têm ressonância no vocabulário de uma Teoria Crítica da sociedade. Para tentar mudar tal quadro teórico, Honneth³⁵⁶ se coloca a questão de como a categoria do trabalho social deveria ser incluída no marco de uma teoria social para que dentro dela abra uma perspectiva de “*melhoria qualitativa que não seja apenas utópica*”.

Com esse intuito, Honneth segue três passos cruciais para levar adiante esse projeto de pesquisa de uma renovada teoria crítica do trabalho: ele primeiro distingue entre as diferenças metodológicas de uma crítica externa e uma crítica imanente do capitalismo. Para depois mostrar que o trabalho social só poderá assumir este papel de

³⁵⁴ *Idem*, p.47

³⁵⁵ *Idem*, p.48

³⁵⁶ *Idem*, p.48

uma norma imanente se ele for conectado às condições de reconhecimento na dinâmica moderna da troca de realizações. Para com isso, enfim, verificar se essas exigências imanentes estão conectadas a este acoplamento estrutural entre trabalho e reconhecimento com vista à estruturação do mundo de trabalho moderno, ressoando a ideia durkehimiana de uma organização moral e justa do trabalho.

Crítica externa do trabalho

Os primeiros vestígios de uma crítica externa do trabalho³⁵⁷ emergiram de um certo imaginário utópico e emancipatório surgido no processo de reestruturação do trabalho social no início da revolução industrial. De acordo com Honneth, tais expectativas de transformação social do espírito da época inicialmente fixaram-se na esfera da produção, que de modo distinto da realidade massificante e reificada do trabalhador das fábricas, o modo de atuação do trabalhador do artesanato lhe permitia desenvolver um sendo criativo da sua produção tornando-se força motriz de grupos sociais para mobilizar sua competência laboral em ordem de produzir materiais e produtos a partir de sua habilidade. Nesse “ideal artesão” do mercado, eram destacados traços de uma cooperação voluntária e de uma atividade autogerida contra a ameaça de um trabalho assalariado que destruiria a cooperação criativa dos trabalhadores e se voltaria contra a “*decomposição do processo organizado da objetivação das próprias habilidades, dividindo-as em segmentos parciais, em si mesmos destituídos de importância*”³⁵⁸.

A utopia dessa forma de organização do trabalho artesão ganhou ressonância de uma crítica externa por meio de modelos estéticos que valorizavam o trabalho como uma atividade desalienada e de iniciativa própria vindo principalmente dos herdeiros da orientação socialista do romantismo alemão que compreenderia, segundo Honneth, o trabalho humano como a produção criativa de uma obra de arte. Embora fossem elucidativas, comoventes e auxiliassem na fundamentação ética de uma concepção de vida boa, as utopias de um modelo romanticamente distorcido do trabalho artesanal e de um ideal estético da produção artística não tiveram impulso teórico e vigor crítico suficiente para exercer influência nas lutas dos movimentos dos trabalhadores socialistas e nas suas pautas de melhorias nas condições do trabalho. Dado esse enfraquecimento conceitual e motivacional, Honneth³⁵⁹ compreendeu todas tentativas de criticar as relações capitalistas de trabalhos à luz de modelos da produção organizada, autônoma, como apontadas acima, uma manifestação de uma crítica externa fadada a um idealismo.

As características centrais dessa crítica concentram-se normativamente em formas de atividade que permanecem somente externas ao objeto criticado, que apresentam estruturas de execução que não podem ser igualmente constitutivas para todos os trabalhos necessários na esfera da economia, isto é, são restritos a um modelo que em face da complexidade da divisão do trabalho não podem ser generalizados. É neste aspecto que aquilo que pode ser necessário para a vida boa, não pode ser tomado como medida de padrão para a avaliação da esfera de produção socialmente organizada, pois no desenvolvimento do trabalho social, surgiram certas obrigações e condições que tornam necessários desenvolver atividades com um caráter bem diverso daquele do artesanato ou da arte. Se por um lado, na esteira das digressões blochianas sobre a

³⁵⁷ *Idem*, p.49

³⁵⁸ *Idem*, p.49

³⁵⁹ *Idem*, p.50

esperança social, podemos dizer que as utopias do século XIX deram asas a nossa fantasia social e abriram para a modernidade espaços bem novos de imaginação, Honneth³⁶⁰ considera que a elas devemos as imagens de realização individual e da cooperação bem-sucedida, sem as quais os repertórios de nossos sonhos de uma vida melhor seriam significativamente mais pobres. Contudo, por outro lado Honneth argumenta que, assim como a tentativa do sociólogo Richard Sennett, em *The Craftsman*, em levar adiante um ideal de atividade artesanal de forma integral, a crítica empregada à organização capitalista do trabalho em vista de um ideal do trabalho artesão permanece presa a uma crítica externa que não consegue acessar a dinâmica de integração social vinculada à ação de atores e trabalhadores no capitalismo.

Em face dessa limitação da crítica externa, Honneth³⁶¹ opera um deslocamento teórico ao articular o ideal artesão a partir de uma visão crítica imanente do trabalho social. Ele retoma argumentos expostos no artigo *Trabalho e ação instrumental*, de que a realização de um trabalho social subjaz por si só certa tendência ao fechamento organizado, ao autocontrole autônomo, e à estruturação quase artesanal, independentemente de que tipo de atividade se trate, seu simples caráter como uma ação individual orientada a fins exige que ela permaneça no controle mais amplo possível do sujeito executor. Como vimos anteriormente, essa intervenção escrita ainda com base em pesquisas de sociologia industrial dos anos 1970, Honneth tentou mostrar que os trabalhadores manifestam seu desejo de uma estruturação autônoma de sua atividade através de suas práticas cotidianas de resistência: “*minha convicção na época*”, diz Honneth³⁶², “*era que já o simples fato de que os colaboradores constantemente tomam iniciativas subversivas para assumirem o controle sobre as etapas de seu trabalho fornece material comprobatório suficiente para justificar exigências de auto controle no local de trabalho.*” Assim, Honneth lança mão do ideal do artesanato, não como uma crítica externa, mas imanente à organização capitalista do trabalho: se os sujeitos se ocupassem, diz Honneth³⁶³, “*com base na própria estrutura de sua atividade e tivessem o desejo de possuírem o controle de sua atividade, então se trata de uma exigência moral inserida imanentemente em relações e trabalho historicamente dadas, e que, portanto, não precisa lbes ser apresentado de fora como um ideal*”.

Na época do artigo, Habermas objetou essa posição do jovem Honneth acusando-o de recair a um “*sofisma genético*”, pois sua crítica imanente acabaria por validar pretensões e exigências que são levantadas por determinados grupos no presente face sua situação social ou condições de trabalho negligenciando uma dimensão normativas da justificabilidade moral dos discursos. Isto é, Habermas não formularia sua crítica partindo da pura existência de determinados desejos e exigências dos atingidos, como Honneth havia proposto, mas apenas dos “*discursos práticos que fundamentam moralmente decisões sobre quais normas deveriam prevalecer numa dada organização do trabalho*”. Ao defender a compreensão segundo a qual a economia capitalista é compreendida como um “*sistema não normatizado*”, pois na dimensão sistêmica da sociedade a coordenação de ações ocorre unicamente através da “*mediação de posturas racionais com relação a fins, estratégias*”³⁶⁴, a formulação habermasiana evita reconhecer no capitalismo qualquer vestígio de uma infra-estrutura moral, mesmo que essa estrutura subjacente seja influenciada por normas. Em seu diagnóstico, Honneth constata que em face da maioria

³⁶⁰ *Idem* p.51

³⁶¹ *Idem* p.52

³⁶² *Idem*,p.52

³⁶³ *Idem*,p.52

³⁶⁴ *Idem* p.53

das atividades que hoje são realizadas por exemplo no setor de serviços, não teríamos condições de compreender a partir de uma leitura habermasiana, as demandas morais de uma execução autônoma, puramente proposital e objetificante. Em outras palavras, é extremamente despropositado querer afirmar a respeito de todas as atividades socialmente necessárias que elas, por si próprias, estão afeitas a uma estrutura conclusiva, organizada, segundo o tipo do fazer artesanal. Como autocrítica, Honneth³⁶⁵ ao fazer um balanço de seu projeto teórico, reconhece que tais queixas morais possuem de fato um caráter imanente, porque são apresentadas hoje no interior da sociedade contra as suas regulações existentes, mas ao mesmo tempo parece faltar um elemento não necessariamente antropológico, como foi elaborado no seu artigo da época, mas normativo, que comprovaria uma racionalidade como fundamento normativo para uma crítica imanente.

Crítica imanente do trabalho

Em oposição à crítica externa, Honneth³⁶⁶ sustenta que uma forma imanente de crítica pressupõe que se possa encontrar um padrão de medida que seja interno às próprias relações criticadas como uma reivindicação justificada racionalmente. As duas alternativas que Honneth procurou para ancorar a constituição real do mercado de trabalho pareceram inadequadas: primeiro, que “*os protestos silenciosos dos trabalhadores que lutam contra a heteronomia de suas atividades falta o complemento da comprovada possibilidade de generalização que os tornaria medidas padrão justificadas de uma crítica imanente*”, e em segundo lugar, querer afirmar a “*respeito da atividade laboral em si que sua estrutura interna, autóctone, exige determinada forma de organização parece ser um empreendimento inviável e equivocado face a multiplicidade dos arranjos socialmente necessários*”. Em suma, estas alternativas teóricas estão descartadas porque não estão em condições de fundamentar uma exigência simultaneamente necessária racional.

Resta para Honneth a alternativa de procurar pelas raízes de tal exigência racional na própria forma real de organização do trabalho. Mas com a precaução teórica de não apenas visualizar o mercado capitalista sob a perspectiva funcionalista do incremento da eficiência econômica, pois para Honneth, se permanecermos nessa chave teórica, só poderemos ver aquela fina camada de regramentos estratégicos das estruturas da moderna organização capitalista do trabalho, que Habermas apontara em sua construção teórico-sistêmica. De todo modo, a intenção de Honneth é levar em consideração a perspectiva segundo a qual o mercado capitalista de trabalho também tem a cumprir a integração social, observando uma série de normas morais que subjazem ao mundo moderno do trabalho a mesma forma como as normas do agir orientado ao entendimento no mundo socialmente vivido. A sua tentativa, como veremos, gira em torno de desvendar a base normativa da moderna organização de trabalho, na busca de uma crítica imanente das relações reais de trabalho.

Esse *insight* é perceptível na elaboração da *Filosofia do direito* de Hegel, cujo elementos de uma nova forma de integração social nas estruturas da organização capitalista da economia se mostravam perceptíveis. Embora a nova instituição do mercado aumente consideravelmente a produtividade do agir econômico, Hegel exclui a ideia de que as realizações das necessidades mediadas pelo mercado poderiam ser

³⁶⁵ *Idem* p.52

³⁶⁶ *Idem* p.54

medidas apenas pela categoria de eficiência econômica, pois sua realização é meramente externa, sem qualquer ancoramento moral na sociedade e sem legitimação moral. Por isso, Hegel tenta mostrar que todo o sistema de troca do trabalho do mercado orientados para a satisfação das necessidades só poderia contar com o consentimento se satisfazer determinadas condições normativas. Recuperando uma dimensão ética do mercado, Honneth³⁶⁷ enfatiza que para Hegel, *a primeira realização integradora da nova forma da economia consiste em transformar o egoísmo subjetivo do indivíduo na disposição individual de atuar para a satisfação das necessidades de todos outros.*

Na medida que a necessidade econômica é suprida por meio de transações no mercado anônimo, cada membro (Honneth ressalta a determinação de gênero dessa noção, tendo em vista que cidadão aqui é equivalente a cidadão do sexo masculino) deveria estar disposto a contribuir para o bem geral através do próprio trabalho. Nessa dinâmica compreendida a partir de uma obrigação generalizada, cada indivíduo desenvolve suas próprias habilidades em prol de contribuir reciprocamente com um patrimônio geral permanente. Ligado a “*um pressuposto maior que cada participante de troca no mercado tem o direito de ganhar o pão, ou melhor, alinhar-se e a sua própria família no viver culturalmente dado, a segunda realização integradora e assim a conquista normativa da nova forma da economia consistiria no fato de ela criar um sistema de dependência recíproca que assegure a subsistência econômica de todos seus membros*”, isto é, em termos atuais, que a expectativa da produção de resultados está vinculada a condição de garantia de um salário mínimo que deva conter os recursos monetários necessários para autonomia econômica.

Partindo da original interpretação de Hans Schmitt am Busch acerca de uma filosofia hegeliana do mercado capitalista³⁶⁸, Honneth observa que importância moral desses dois pressupostos internos é expressa na terminologia do reconhecimento como um sistema de relações e troca mediado pelo mercado onde sujeitos se reconhecem como seres privados autônomas que estão ativos uns para os outros, e mantem sua vida através de suas contribuições sociais do trabalho. Mas, como aponta Honneth³⁶⁹, Hegel já tinha em mente que a economia capitalista de mercado ameaça entrar em contradição com as condições normativas de reconhecimento. Enquanto se tem uma produção de bens que se encontra em efetividade sem entraves e gera um acúmulo de riqueza nas mãos de uns poucos, do outro lado uma grande massa aumenta o isolamento e a escassez do trabalho singular, e com isso surgem dependência e miséria.

Na plebe³⁷⁰ (ou população) se encontra unificada uma parte não desprezível da população, que está destituída de qualquer chance do reconhecimento de realizações do trabalho mediado pelo mercado, e, com isso, padece com a falta de honra burguesa. No seu desenvolvimento, Hegel considera equívoco manter essas camadas empobrecidas no estado de um modo ordinário de vida mediante gastos benéficos dos ricos. Por conseguinte, Hegel sugere colocar à disposição da economia capitalista duas instituições, cuja tarefa seria proteger os pressupostos normativos situacionais de reconhecimento recíproco e da honra burguesa: a polícia e as corporações, a primeira assume a função de intervir no processo econômico para assegurar uma relação equilibrada entre oferta e procura para a proteção dos envolvidos, e a segundo, deveria engajar constantemente como cooperativas da corporação profissional para que as habilidade e capacidades de

³⁶⁷ *Idem*, p.55

³⁶⁸ SCHMITT AM BUSCH, Hans-Ch. **Hegels Begriff der Arbeit**. Berlin: AkademieVerlag, 2002.

³⁶⁹ *Idem* p.,56

³⁷⁰ Traduzido as vezes por população ou ralé, esse conceito vem sido re-habilitado para pensar o precariado global.

seus membros sejam mantidas com “honra” e sua manutenção econômica básica seja assegurada. No entanto, não são essas soluções que interessam Honneth, pois tanto a polícia como as corporações são formações organizacionais que vinculam excessivamente a fase inicial da industrialização capitalista o que seria difícil na atual fase do capitalismo hoje. O que interessa para Honneth³⁷¹ é frisar que Hegel não obteve as indicações e o desenho normativo para estas instituições corretivas partir de um ponto de vista externo qualquer, mas retirou-os dos princípios normativos do próprio sistema econômico a ser corrigido. Hegel entende que pertence às próprias condições morais da organização capitalista que as realizações do trabalho do indivíduo não sejam remuneradas apenas com um salário capaz de assegurar a subsistência, mas que também em sua estrutura mantenham uma forma que permita reconhecê-lo como contribuição para o bem geral fundada em habilidade.

Por isso, que naqueles momentos em que as etapas do trabalho devido ao desenvolvimento econômico caírem abaixo de um determinado nível de exigências quanto as habilidade e a autonomia, cabe as corporações assumirem uma função que a rigor a economia capitalista de mercado deveria cumprir por si só, isto é, assegurar que as capacidades dos seus membros recebem cuidado e atenção publica suficientes para poderem gozar de valorização geral também no futuro. Logo, as corporações assumem a tarefa de ancorar os próprios pressupostos de estabilidade da nova forma e organização do trabalho social como uma exigência normativa.

De um Karl a outro: a moral do mercado capitalista

Como vimos até aqui, Hegel em seus escritos se volta contra uma ideia recorrente da literatura econômica de sua época, de que a economia capitalista, ao invés de levar às transformações das relações morais, deveria operar uma desvinculação de toda moralidade do mundo da vida. Tese similar que o sociólogo Karl Polanyi retoma mais tarde, defendendo que o desenvolvimento da economia capitalista de mercado constitui um processo no qual o agir econômico é desvinculado no sentido de ser separado de todos os costumes e prescrições morais, e com isso, totalmente autonomizada. Em sua formulação, Honneth³⁷² expressa que ao contrário de Hegel, Polanyi sustenta a convicção segundo ao qual a disseminação de um mercado geral para trabalho de bens leva a ser criado um mecanismo auto- regulado que não tolera qualquer limitação moral. Ora, segundo essa visão aqui predomina unicamente a lei da oferta e da procura, modo que também trabalho social sempre será organizado de tal forma e remunerado em tal medida como no momento for necessário para a venda lucrativa de bens.

No entanto, Honneth reconhece que a concepção de Polanyi da “desvinculação” moral dos mercados, cuja a formação da economia capitalista como a organização do trabalho é totalmente subordinada às leis do mercado é limitada, na medida que não seria mais possível pensar o projeto de uma normatividade desse modo de socialização do trabalho. Com isso, a viabilidade de uma crítica das relações reais de trabalho nos próprios princípios morais da organização capitalista do trabalho se encontraria obstruída. De todo modo, essa tese da desvinculação de Polanyi passou a ser questionada recentemente por teóricos da sociologia econômica em que Honneth se baseia para reconstruir a ideia normativa de mercado em seus escritos da segunda metade

³⁷¹ *Idem*, p.57

³⁷² *Idem*, p.58

do século XXI. Essa objeção parte da ideia e que a coordenação do agir econômico através de mercados se defronta com uma série de problemas que afinal podem ser solucionados unicamente através da anteposição de regulamentações institucionais e normativas. Segundo o sociólogo alemão Jens Beckert, que Honneth se apoia para fundamentar sua tese acerca da dinâmica social dos mercados, “os atores do mercado nem sabiam por qual parâmetro eles deveriam orientar-se em suas ponderações se previamente não houvesse entre os participantes um certo consenso com vistas ao valor de determinados bens, as regras de uma troca equitativa e a confiabilidade do cumprimento de expectativas. Portanto, a ideia de uma “ordem social dos mercados” não abrange apenas prescrições e princípios legais-positivos que fixam as condições da liberdade de contrato e da troca econômica, ao contrário, para Beckert na esteira de Honneth³⁷³, elas fazem parte de uma série de normas e regras não escritas nem formuladas explicitamente, as quais determinaram de forma clara antes de cada transação mediada pelo mercado, como deve ser estimado o valor de determinado bens e o que em sua troca legitimamente deve ser observado.

Honneth³⁷⁴ interpreta a ideia de uma ordem social dos mercados como uma imputação de certezas normativas do agir que, ao estarem presentes, motivam os atores a darem curso a uma determinada transação. Mesmo que essas expectativas não sejam cumpridas de fato, nem se revelem resistentes ao desapontamento na efetivação da transação, mesmo assim elas formam o marco interpretativo cultural e normativo ao qual a atividade mercantil está necessariamente vinculada. Seguindo essa perspectiva, Honneth³⁷⁵ recoloca a ideia hegeliana de uma organização capitalista do trabalho de uma forma um pouco mais precisa e depurada na perspectiva da sociologia econômica: as estruturas do mercado capitalista de trabalho inicialmente puderam formar-se tão somente sob a condição altamente pretensiosa e ética e que as camadas sociais por ela abrangidas poderiam nutrir a legítima expectativa de uma remuneração capaz e assegurar a subsistência e de uma trabalho digno de reconhecimento.

Com isso, Honneth acredita que o novo sistema do mercado só pode reivindicar a concordância normativa dos afetados sob duas condições: primeiro, que ele adote o trabalho feito profissionalmente com um salário mínimo e em segundo lugar, que das atividades desempenhadas, um modo que permita reconhecê-las como contribuição para o bem geral seja identificada. Como Honneth³⁷⁶ ressalta, a dificuldade de compreensão desse *status* é que por um lado eles tiveram pouca influência sobre o desenvolvimento econômico de fato e que assim mesmo devem ter validade geral. A saída para tal problema é que tais normas referidas são compreendidas como uma base contrafactual da organização capitalista do trabalho. Todos participantes só teriam a chance de compreender o sentido da nova forma econômica e considerá-la como propícia para o bem geral se eles pressupuserem mentalmente as duas normas expostas por Hegel. Desse modo, as organizações socialistas do trabalho repousariam sobre condições normativas que não perdem sua validade mesmo quando factualmente sua vigência seja suspensa.

Essas certezas normativas formam o recurso moral ao qual os atores podem recorrer quando quiserem questionar as regulamentações existentes na organização capitalistas do trabalho: não se necessitaria então, recorrer a um reino de valores transcendentais ou a princípio universalistas, mas somente a mobilização daquelas normas

³⁷³ *Idem*, p.58

³⁷⁴ *Idem*, p.58

³⁷⁵ *Idem*, p.59

³⁷⁶ *Idem*, p.59

que já estão admitidas como condição da compreensão e aceitação na constituição do moderno mercado de trabalho. Sendo assim, todos movimentos sociais que se rebelaram contra condições salariais inaceitáveis ou contra a desqualificação do trabalho em princípio, só necessitariam utilizar para seus propósitos o vocabulário moral já presente rudimentarmente na análise hegeliana. Para Honneth³⁷⁷, a noção de *bonna burguesa* de Hegel tratava de objetivos como a defesa de postos de trabalho suficientemente complexos e não totalmente heterônomos, ou da conquista de salários que assegurem a subsistência, todas exigências normativas podem, em princípio, referir-se ao burguês, cidadão e civil; em Hegel, ele especifica uma qualidade característica da sociedade que a burguesia, enquanto movimento social histórico, estava gestando.

A virada durkheimiana: divisão moral do trabalho

Na sua crítica, Honneth acusa que a conotação negativa dos recursos hegelianos encontrada em Marx lhe é estranha, pois as definições por ele desenvolvidas são insuficientes para abarcar de fato normativamente todos os males historicamente combatidos no mundo capitalista do trabalho. Contudo, Honneth relembra que Durkheim, por sua vez, 80 anos depois, lançou mão de uma nova tentativa para compreender demandas do trabalho social dotado qualitativamente de sentido como reivindicações imanentes da nova forma da economia. Assim como Hegel, Durkheim³⁷⁸ vai examinar as estruturas da organização capitalista do trabalho na perspectiva da contribuição que ela pode dar para integração social na modernidade e da mesma forma que Hegel, ele se depara com uma série de condições normativas que devem estar na base das relações de troca mediadas pelo mercado na singular formas de pressupostos e ideias contra-factuais.

Na obra *Da divisão do trabalho social*, Durkheim pesquisa se as sociedades modernas com sua divisão do trabalho estão em condições de criar entre seus membros um sentimento de solidariedade, de pertencimento social. Assim como Hegel, o filósofo francês entende que somente a perspectiva do crescimento e eficiência economia não bastam para equipar a nova forma de economia com aquele tipo de legitimação moral que é necessária para a integração social. Segundo Honneth³⁷⁹, Durkheim não procura fontes de solidariedade fora daquela organização social da economia que é objeto de sua análise, ele não tem necessidade de esboçar uma nova forma moderna de religião civil ou do *ethos* coletivo para suprir a falta de forças de coesão social.

Pelo contrário, Durkheim tenta identificar nas estruturas da própria organização capitalista do trabalho as condições que poderiam levar a uma consciência modificada da pertinência social: a solidariedade necessária para integrar também as sociedades modernas não deverá fluir de fontes da tradição moral ou religiosa, mas da realidade econômica. Para proceder essa análise, Durkheim faz uma operação metodológica similar que Hegel fez quando analisou as estruturas econômicas da sociedade burguesa. Em que pese as diferenças de modo de procedimento metodológico, a compreensão que ambos chegam é a de que a organização capitalista do trabalho não pode ser apresentada em sua forma aleatória, empiricamente dada, mas deve ser exposta através de seus traços normativos, que constituem sua justificação pública, se ficasse

³⁷⁷ *Idem*, p.60

³⁷⁸ Cf. SOUZA, Luiz Gustavo Cunha. Division of labour in Durkheim, Marx and Honneth: contributions to a political economy of recognition. *Civitas*, Porto Alegre, v. 18, n. 3, p. 503-522, set.-dez. 2018

³⁷⁹ *Idem*, p.60

limitada à primeira, à reprodução puramente empírica, então não seria possível tornar plausível por que a nova forma da economia deveria ser uma fonte de integração ética ou da solidariedade. É por esse motivo que Honneth, em sua reconstrução, compreende que Durkheim procede de maneira análoga a Hegel com sua apresentação dialética das relações econômicas no capitalismo emergente. Ele expõe que no contexto das novas condições dessa organização econômica, cada membro adulto da sociedade com seu trabalho tem direito a dar uma contribuição parcial para o bem-estar geral, pela qual, em contrapartida, lhe cabe uma renda adequada que no mínimo assegure a subsistência. Mesmo que Durkheim não use a terminologia do reconhecimento, Honneth³⁸⁰ compreende que o cerne de seu argumento consiste em dizer que com a divisão do trabalho mediado pelo mercado, surgem relações nas quais os membros da sociedade podem desenvolver uma forma especial de solidariedade denominada organizada, pois no reconhecimento recíproco de suas respectivas contribuições para o bem-estar conjunto eles se sabem interdependentes.

Enquanto Hegel enfatiza a autonomia econômica dos participantes do mercado, que ele gostaria de ver preservada através de uma renda capaz de assegurar a subsistência, Durkheim enfatiza especialmente a equidade e a transparência da divisão do trabalho social. De acordo com Durkheim, a nova forma da economia só pode assumir a função da integração social se ela cumprir suas condições morais que estão presentes como pressupostos contra-fáticos em todas as relações de troca do mercado de trabalho: 1) Primeiro, para que os trabalhadores efetivamente possam concordar livremente com os contratos de trabalho, *“deve ser assegurado primeiramente que existam condições de partida iguais na aquisição das qualificações necessárias e que todas as contribuições sociais sejam remuneradas segundo seu valor real para a comunidade”*³⁸¹. Consequentemente, Honneth ressalta que justiça e equidade não são ideias normativas trazidos de fora para a organização capitalista o trabalho, mas constituem-se dentro de seu âmbito em pressupostos funcionais necessários, sem cuja vigência não poderia surgir uma consciência de pertinência social. 2) A segunda determinação normativa que Durkheim põe em cena, consiste em mostrar que, *“para poderem cumprir a função de integração social, as relações de trabalho mediadas pelo mercado não apenas necessitam estar organizadas justa e equitativamente, mas também devem cumprir a exigência de relacionar as atividades individuais umas às outras de modo mais transparente e inteligível possível.”*

Neste ponto, ao fornecer também um critério para a constituição as atividades individuais, Durkheim avança um ponto além de Hegel. Para Durkheim, as novas relações e trabalho só podem gerar formas orgânicas de solidariedade se elas forem experimentadas por todos os trabalhadores como um esforço comum e cooperativo para o bem geral. No entanto, é necessário que de cada posto de trabalho seja possível visivar em que contexto cooperativo a própria atividade está com a de todos os demais trabalhadores, isto só é possível se as distintas etapas do trabalho não forem tão complexas e exigentes, se o indivíduo possa relacioná-los a partir de sua perspectiva com o restante dos trabalhos socialmente necessários, de modo a fazer razoável sentido. Para Durkheim, a exigência de um trabalho rico em qualidade, dotado de sentido enquanto uma reivindicação que está ancorada nas próprias condições normativas do sistema econômico capitalista. Honneth³⁸² reconhece que algo similar foi proposto por Hegel quando ele fala da honra burguesa como forma de reconhecimento que deva caber a cada membro da sociedade do trabalho mediado pelo mercado, mas Durkheim que explicita

³⁸⁰ *Idem*, p.61

³⁸¹ *Idem*, p.62

³⁸² *Idem*, p.63

tanto as implicações normativas da nova forma de sociabilidade a ponto de incluir nelas reivindicações de um trabalho experimentado como significativo.

Todavia, se atentarmos às relações de trabalho desregulamentadas hoje existentes, as suposições sobre a infraestrutura moral da forma capitalista de economia que se encontraria em Hegel e Durkheim. A situação de fato do trabalho social, seja nos regimes de produção pós-fordista do ocidente democrático e nos países de baixos salários do segundo e terceiro mundos, são de tal modo impregnadas por condições inaceitáveis e insalubres que toda exigência de uma melhoria sustentável deve soar como o recurso a um dever ser abstrato. Para Honneth, contudo, as análises de Hegel e Durkheim aparecem pertinentes se acrescermos os novos desenvolvimentos da sociologia econômica ou da teoria do institucionalismo econômico como de Lisa Herzog ou Jens Beckert, então se torna agora cada vez mais evidente que o mercado capitalista de trabalho depende de condições normativas que só estão ocultas atrás de um véu de conjunturas sobre as forças autorreguladas do mercado. Com isso, o objetivo de Honneth consiste em mostrar que a maioria as regulamentações que aqui são analisadas são dependentes do mercado e de condições imanente a ele, pois elas têm o caráter de convenções institucionais. De fato, normas propriamente morais estão descritas em Hegel e Durkheim para mostrar que no mercado capitalista o trabalho não é apenas um meio para o aumento de eficiência econômica, mas também se apresenta como um recurso para construir um meio de integração social. Dessa forma, o funcionamento deste mercado depende do cumprimento de promessas morais, que precisam ser descritas com conceitos como honra burguesa, justiça meritocrática e trabalho dotado de sentido.

O ponto de Honneth³⁸³ consiste em reconhecer que, se dispomos de critérios imanentes para a crítica das relações de trabalho existentes, tudo depende da decisão de analisar o mercado capitalista na perspectiva da integração sistêmica ou social: se nos limitarmos a primeira perspectiva, então no mercado se revelam condições e regulamentações pré-econômicas, mas não princípios morais, mas se, ao contrário, nós deixamos nos orientar pela segunda perspectiva, da qual no mesmo mercado se revelam as implicações morais, que segundo Hegel e Durkheim, garantem seu ancoramento normativo no mundo social da vida. Em última instância, Honneth³⁸⁴ reconhece que o que está em jogo são essas duas perspectivas que poderiam ser frutíferas no campo de uma Teoria Crítica do trabalho. Da perspectiva do teórico social, Honneth enfatiza que não podemos simplesmente nos apoiar nos juízos dos trabalhadores para justificar uma crítica das condições dadas de trabalho, uma vez que a tal forma de argumentação faltaria todo e qualquer argumento para justificar por que as demandas e queixas apresentadas publicamente deveriam por si só receber qualquer tipo de validade moral.

A proposta de Honneth consiste em trazer o mal-estar dos afetados novamente a cena num patamar mais elevado, a saber, lá onde não seja tomada como fonte normativa da crítica, mas como auxílio decisivo na escolha entre as duas perspectivas mencionadas. Pois a decisão se o mercado capitalista do trabalho se alinha a perspectiva da integração sistêmica ou social não pode ser simplesmente relegada a arbitrariedade do teórico individualmente. Pelo contrário, Honneth sustenta que o teórico precisa justificar sua escolha com vistas à questão sobre qual das duas perspectivas

³⁸³ *Idem*, p.64

³⁸⁴ *Idem*, p.64 Em um texto recente, *Hegel e Marx: uma avaliação depois de um século*, publicado em 2017, Honneth retoma os potenciais de uma conjugação das teorias hegelianas e marxianas de volta à baila. Tais reflexões também são retomadas no seu ensaio sobre "A moral no capital" e em uma palestra chamada "Capitalism" - *Economy, Society or a Form of Life? Greatness and Limits of Marx' Theory of Society*.

é mais apropriada para a explicação e elucidação do objeto de análise. E neste caso, Honneth compreende que as relações daqueles que povoam os mercados de trabalho capitalistas contemporâneos somente podem ser explicadas apropriadamente se, ao invés da perspectiva da integração sistêmica³⁸⁵ - como é o caso da interpretação da teoria crítica do capitalismo de Marx até Fraser, até aqui criticado por ele - for assumida a leitura da integração social, pois o fato de que nas condições dadas há sofrimento e não apenas predomínio da indiferença, que há luta e exigências e não apenas reações de apatia estratégica, só pode ser compreendido se o mercado seguir sendo analisado como parte do mundo social da vida. Tal perspectiva, como veremos, será desenvolvida no início dos anos 2010 em *Direito da Liberdade*. Contudo, até a elaboração desse rebuscado modelo de integração social do mercado, Honneth passará por um percurso permeado de diversas tentativas de estratégias críticas e de diagnósticos de época. Abordaremos no próximo capítulo três constelações dessas tentativas metodológicas que giram em torno das diferentes críticas das patologias, das contradições paradoxais e desenvolvimentos errados do capitalismo.

³⁸⁵ Cf. LOCKWOOD, David. "Social Integration and System Integration" in **Solidarity and Schism: The problem of disorder in Durkheimian and Marxist Sociologies**. Oxford University Press, 1992.

PARTE II

CRÍTICA IMANENTE DO CAPITALISMO EM AXEL HONNETH

A recepção de *Luta por Reconhecimento* no debate público e acadêmico gerou uma grande quantidade de estudos em correlação com pesquisas empíricas e mesmo em torno das categorias empregadas pela teoria do reconhecimento. Em que pese a relevância de sua reconstrução da tradição da teoria crítica do capitalismo, no qual Honneth identificou deficiências e fraquezas teóricas³⁸⁶ nas elaborações propostas na vertente que ele se vincula - a da Teoria Crítica da sociedade -, também foi possível notar um considerável levante de críticas³⁸⁷ que foram feitas pelos teóricos contra quem Honneth esboçou objeções, ou mesmo por uma crescente quantidade de interlocutores e intérpretes de sua teoria. Em especial, após o debate com Fraser, Honneth se viu na necessidade de reformular elementos problemáticos da sua teoria, verificando os limites do reconhecimento como categoria, mas ao mesmo tempo explorando potenciais ainda não desenvolvidos de sua força teórico enquanto crítica do capitalismo. Como o próprio Honneth³⁸⁸ reconhece em uma recente entrevista, o recurso metodológico empregado com sua teoria do reconhecimento apresentava lacunas na compreensão de seu quadro normativo:

Para identificar os principais tipos de quadros sociais para o reconhecimento, pode-se dizer que eu adotei uma abordagem usando "tipos ideais" weberianos e "equilíbrio ponderável" rawlsiano [...] e busquei estilizar três estruturas de reconhecimento mútuo que eu achava que estavam relacionadas ao desenvolvimento da autonomia ou da identidade pessoal. A principal falha dessa abordagem era que não estava claro se essas estruturas de reconhecimento tinham status histórico ou antropológico, como elas deveriam ser entendidas com precisão, se elas contribuíam para a formação da identidade ou formas específicas de liberdade.

Como veremos no decorrer deste capítulo, essas falhas geraram reverberações sintomáticas para reformulação de sua teoria. Pensando em termos de constelações de problemas, foram precisamente três déficits no desenvolvimento de sua teoria do reconhecimento, apontados nos diferentes debates travados, que deram origem às três diferentes estratégias conceituais abordadas aqui, não apenas como mecanismos previamente planejados de forma sistemática, mas antes como respostas a desafios dos obstáculos teóricos postos a Honneth em épocas distintas. Para fins dessa divisão proposta no capítulo, podemos elencar que os limites teóricos centrais para a revisão de Honneth foram um a) *déficit do poder*³⁸⁹ e *ideologia*, b) *déficit dialético ou econômico* c) *déficit político e institucional*. A respeito da primeira dimensão, reivindicada em boa parte pelas autoras

³⁸⁶ HONNETH, Axel. Grounding recognition: A Rejoinder to Critical Questions, **Inquiry: An Interdisciplinary Journal of Philosophy**, 45:4, 499-519. 2002

³⁸⁷ Em sua tese de doutorado, Mariana Teixeira (2015, p.21-22) levantou sistematicamente alguns déficits que assomam a teoria de Honneth desde a publicação de *Luta por Reconhecimento*: (a) *déficit histórico ou de imanência*, (b) *déficit econômico*, (c) *déficit sistêmico*, (d) *déficit institucional*, (e) *déficit político*, (f) *déficit de negatividade*, (g) *déficit normativo ou de transcendência*. Ela retoma essas constelações crítica em outro artigo: TEIXEIRA, 2018. Cf também CAMPELLO, Filipe. Límites del reconocimiento. In: GIUSTI, Miguel. (Org.). **El paradigma del reconocimiento en la ética contemporánea: un debate en curso**. 1ed. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial, 2017.

³⁸⁸ HONNETH, Axel. RENAULT, Emmanuel. *Filosofia Social e Teoria Social* ", **Sociologia** [Online], N° 1, vol. 9, 2018. Disponível em: <http://journals.openedition.org/sociologie/3410>. 2018

³⁸⁹ Cf. MCNAY, Louis. **Against Recognition**. Cambridge: Polity Press, 2008; THOMPSON, Michael. **The Domestication of Critical Theory**. London: Rowman & Littlefield . 2016; PETHERBRIDGE, Danielle. **The critical theory of Axel Honneth**. Plymouth: Lexington Books, 2013.

liberais-feministas ou teóricos que seguem uma corrente nietzschiana e foucaultiana, a crítica se volta contra uma suposta negligência da parte de Honneth diante das relações de poder contidas na experiência intersubjetiva de reconhecimento em sociedades pós-tradicionais. Para esses críticos, há um otimismo político e ontológico quanto aos processos de socialização. Gerando, por conseguinte um déficit de negatividade na teoria do reconhecimento honnethiana, justamente por ele adotar uma certa concepção positiva de individualização pela socialização e com isso, não levaria em conta a possibilidade ideológica e legitimadora que o reconhecimento das estruturas de opressão poderia apenas reproduzir comportamentos de dominação reificantes.

Embora essa seja uma preocupação que rondava a teoria honnethiana desde sua primeira formulação, visto que todo o projeto de *Luta por Reconhecimento* trata-se de uma crítica à dominação subjetiva dos indivíduos por indivíduos, da busca de negatividade latente nos conflitos, que levou a Honneth em suas contribuições do início do século à fornecer compreensões mais sistemáticas desse fenômeno regressivo. Como a possibilidade de um reconhecimento que seja legitimador da ordem vigente, ou como ele expressa em uma entrevista, um falso reconhecimento:

Esse é um problema difícil ao qual ainda não dediquei atenção suficiente. Pois até agora eu trabalhei com um esquema dicotômico, a saber, o esquema do desrespeito versus reconhecimento, mas ainda não desenvolvi uma terceira categoria que tivesse de ser considerada. Tenho em mente o conceito de “falso reconhecimento ou falso endereçamento”, ou seja, o reconhecimento como ideologia. Não existem apenas fenômenos em que determinadas convicções, interesses ou reivindicações por identidade não são reconhecidos, mas também situações em que tais fenômenos são reconhecidos de um modo deslocado, equivocadamente e apenas na medida em que produzem lealdade. Para tais casos podemos usar o conceito de “falso reconhecimento” (pelo menos em alemão; não sei como ficaria o termo em francês, mas em inglês seria *misrecognition*) como um substituto para o velho conceito de ideologia.

O conceito de não-reconhecimento, ou como assumem alguns comentaristas de “desreconhecimento”,³⁹⁰ vai ser trabalhado em novas intervenções com o intuito de sanar a possibilidade de que o reconhecimento como autorrealização seja capturado por uma atitude conformista à manifestação da opressão estrutural e legitimadora política do *status quo*. É por vias de uma crítica das patologias do reconhecimento, tais como os fenômenos da reificação, da invisibilidade social e da ideologia neoliberal que Honneth fornecerá interessantes *insights* mobilizando um plural recurso de disciplinas no rol da filosofia social para seus diagnósticos das sociedades capitalistas dos anos 2000. Já em resposta ao problema de um déficit econômico ou mais precisamente dialético da sua teoria, Honneth em parceria com Martin Hartmann desenvolve um novo projeto interdisciplinar para o instituto em torno da atualização normativa do conceito marxista de contradição. O objetivo seria mostrar a dinâmica dialética que o capitalismo ocidental passou no século XX, refletindo experiência de crescente desenvolvimento tecnológico, material e social nas instituições e ao mesmo tempo de regressão social e fenômenos de patologia quase generalizada nas esferas da vida social.

³⁹⁰ DE SOUZA, Luiz Gustavo Cunha. Desreconhecimento, progresso moral e “desordens de segunda ordem”. Sobre a nova teoria do reconhecimento de Axel Honneth. *Civitas*, v.15, n4. 2015.

Por vias do conceito de paradoxo, ou precisamente da noção de contradição paradoxal, Honneth e seus colegas pesquisadores no instituto estariam capazes de analisar como essa tensão permanente tem lastro na produção de uma nova forma de patologia com a ascensão do neoliberalismo em quase todo o globo. Para Honneth,

is still my belief that the success of the normative integration of societies depends on their potential to create stable structures of social recognition. The situation of our present societies is progressing towards becoming more and more flexible, and in that sense, liquid. These traits can be described as forms of disintegration even as the dissolution of forms of recognition, thus creating societies which are less and less able to realize normative integration. But, believing that those societies are depending on, in their normative integration, stable forms of recognition, does also mean that our present situation must lead to certain social pathologies, and in that sense, even to social pathologies in a non-metaphorical sense, namely to individual pathologies. I believe that the increase in depression, for example, is a sign of the dissolution of stable forms of recognition, of satisfying ways of leading your own life due to the dissolution of social recognition patterns. On the other side one has to acknowledge that there are always opportunities for people to create counter-cultures of respect in compensation for absent forms of social recognition. This is something Richard Sennett once worked out, and I believe that was a very helpful insight. One example of such a counter-culture of respect can be seen in the very aggressive form of the skinhead culture, a subculture of respect which definitely tries to compensate for all the humiliation and disrespect which those young people definitely got in their own biography in the form of certain negative family experiences, or being absolutely superfluous on the labour market.³⁹¹

Por fim, em resposta a uma deficiência na consideração da dimensão institucional e mais especificamente, das estruturas de justiça e do direito na sociedade, Honneth observou que a seção final do seu *Luta por Reconhecimento* a elaboração de um conceito pós-tradicional e pós-metafísico de eticidade como condição para autorrealização intersubjetiva, tomado como médium para uma teoria da justiça traria mais problemas que soluções no nível normativo da filosofia política contemporânea. Mesmo que Honneth não abandone a importância da centralidade do diagnóstico da dinâmica do desrespeito social no contexto de uma teoria do reconhecimento, seu enfoque numa antropologia filosófica da autorrealização será deslocado paradigmaticamente. Justamente com intuito de evitar o funcionalismo naturalista de Mead, Honneth aporta sua nova crítica social em torno do reconhecimento das instituições ou das “ordens normativas de reconhecimento”, atualizando assim o diagnóstico e o instrumental teórico de Hegel na *Filosofia do Direito* com o recurso metodológico de um novo modelo de reconstrução crítica normativa.

Esse movimento também demonstra um certo dispêndio à centralidade do conceito de patologia do reconhecimento como modelo orientador da crítica em direção à uma robusta e elaborada formulação crítica-normativa dos desenvolvimentos desviantes da liberdade, isto é, investigação histórica daqueles desvios contidos na manifestação de um modo de liberdade que Honneth considera ser de extrato

³⁹¹ HONNETH, Axel; WILLIG, Rasmus. Grammatology of modern recognition orders: An interview with Axel Honneth. **Distinktion: Scandinavian Journal of Social Theory**, 13 (1), 2012, p.271

comunicativo e intersubjetivamente orientada para a realização justa e efetiva de uma liberdade social. Nesse aspecto, o capitalismo seria compreendido como uma instituição social, uma forma historicamente determinada de mercado moralmente determinada, escrutadas nas suas esferas de consumo e produção, que, todavia, se degeneraram em anomalias internas, isto é, desenvolvimentos desviantes do curso fornecido pela modernidade de um mercado justo e correto que em princípio contribuiria em garantir à todos participantes uma experiência social de cooperação equitativa. No decorrer do capítulo, mostraremos como Honneth desenvolve essas três diferentes estratégias teóricas como possibilidade frente ao seu momento histórica de se criticar as patologias do capitalismo realmente existente.

Capítulo 2.

Reflexões da vida patológica: três vias de uma crítica imanente em Axel Honneth

Hoje a pergunta central [da Teoria Crítica] seria: por que a crise que estamos vivendo hoje nas sociedades capitalistas ocidentais não leva a formas mais altas ou graus mais altos de protesto social? [...] A resposta teria que ser buscada no que Luc Boltanski chama de “novo espírito do capitalismo”. Obviamente, esse novo tipo de capitalismo neoliberal é capaz de gerar ideais éticos pelos quais motiva as pessoas a cooperar. Essa é a problemática, eu acho, que teria que ser explicada e resolvida pela Teoria Crítica hoje³⁹².

Axel Honneth

Na série televisiva *Mad Men*, acompanhamos nos agitados anos 1960, a jornada de Don Draper, um diretor de criação da agência de publicidade Sterling-Cooper de Nova York. À primeira vista, Draper aparenta ser a melhor exemplificação do homem branco, rico e bem-sucedido caracterizado pelos requisitos estéticos do “american dream”, isto é, a figura histórica (e ideológica) do “self-mande man”. Contudo, no desenvolvimento da narrativa da série, vemos Draper sendo afetado de modo significativo pelas radicais transformações culturais de sua época: o movimento hippie, o *rock’n’roll*, a revolução sexual, a luta política pelos direitos civis e antiguerra, o pacifismo e a busca por autorrealização nos temas de uma vida autêntica e liberta das amarras do mercado capitalista, ao qual ele como publicitário parece ser escravizado.

A astúcia da caracterização do espírito do tempo promovido pelo roteiro da série, todavia, que retrata o ponto que eu quero chegar nas elaborações honnethianas acerca do neoliberalismo que veremos nesse capítulo, é que, ao passo que em busca de um reconhecimento social, Draper recorre à esses movimentos de contracultura para lidar com as disfuncionalidades de sua própria vida, como crises pessoais e buscas existenciais, ele consegue mobilizar com isso os ideais contidos nesses movimentos para produzir justamente campanhas publicitárias de sucesso (de renomadas marcas multinacionais, como exemplo maior ilustrado no último episódio da série, cuja imersão em um retiro *new age* de meditação resulta em um impactante comercial da *Coca-cola* vendendo o produto a partir dos mantras e ideias de libertação espiritual entoadas durante seu período de imersão), e com isso fornece o combustível ideológico do que seria a forma de vida neoliberal ou o ideal ética do “capitalismo do reconhecimento”.

Certamente, enquanto Adorno redigia na Califórnia em plenos anos 1940 suas reflexões sobre a vida danificada, as ameaças culturais do capitalismo daquela época com seus mecanismos de alienantes contra uma vida autêntica e a *promesse du bonheur* eram ligeiramente distintos, pois giravam em torno de uma cultura de massas representada pela indústria cultural e suas manifestações da moda: horóscopo e colunas de astrologia, Walt Disney e o Pato Donald, o Jazz das *Big Bands* e o glamour hipnotizante da vida

³⁹² HONNETH, Axel; GONÇALO, Marcelo. Recognition and critical theory today: an interview with Axel Honneth. *Philosophy and Social Criticism*, 39 (2), 2013, p. 221.

cultural de Hollywood. Em tempos de neoliberalismo, “um novo espírito do capitalismo” emergiu na organização social e psíquica como reação às demandas por autenticidade e originalidade da classe média da época. Nesse modelo de capitalismo avançado concebido na “era da depressão”, que fornece os recursos motivacionais para vivermos a mercê dos algoritmos e dos ideais éticos promovidos por corporações como *Google, Youtube, Facebook e Amazon*, falar de uma forma de vida autêntica e liberta de amarras do capital parece cada vez mais difícil.

É esse desafio que Honneth enfrenta em seus escritos após a publicação de *Luta por Reconhecimento*, ao elaborar diagnósticos que compreendem esse momento de transição e desintegração do capitalismo organizado³⁹³, que o leva a se engajar em instigantes projetos interdisciplinares com o intuito de pesquisar as “mudanças estruturais da esfera pública no neoliberalismo do século XXI”³⁹⁴ e a forma de vida patológica que esse novo estágio do capitalismo inaugura no tecido social e na autocompreensão dos indivíduos. Esse modelo de crítica das patologias sociais visa atacar fundamentalmente as condições de autorrealização que Honneth³⁹⁵ identifica no capitalismo tardio:

No momento, procuro primeiramente elaborar, com a ajuda do instrumental conceitual da teoria do reconhecimento, uma análise social centrada no diagnóstico de patologias sociais, para com isso poder mostrar que o desenvolvimento atual do capitalismo neoliberal aponta numa direção em que as condições de autorrealização de todos nós são consideravelmente violadas, considerando as tendências de mercantilização, tendências de destruição das relações privadas ou as exigências de gestão das identidades individuais.

Nesse aspecto, o neoliberalismo se apresentará como um impasse político e social que exigirá reflexões profundas para a compreensão de sua dinâmica constitutiva à luz de seus sintomas de regressão da estrutura moral da sociedade, como o próprio Honneth³⁹⁶ observa em uma recente entrevista:

Eu acho que o capitalismo neoliberal é um beco sem saída. Ele é o oposto do progresso. É uma regressão, não a realização do que já foi alcançado pelo movimento dos trabalhadores no curso da história. O movimento trabalhista, vitorioso nos últimos cento e cinquenta anos, fez o melhor que pôde para mudar a face do capitalismo. A desregulamentação do mercado é um sucesso para um determinado ramo do negócio mobilizado para aumentar as taxas de lucro. Eu aceito este ponto. Mas o que quero dizer é que o neoliberalismo não é a realização do capitalismo ou da modernidade. Seria errado pensar isso. Trump, por exemplo, não é a realização da democracia liberal.

³⁹³ HONNETH, Axel. **Desintegration**. Bruchstücke einer soziologischen Zeitdiagnose, Frankfurt/M., Fischer Verlag, 1994.

³⁹⁴ HONNETH, Axel. (org) **Befreiung aus der Mündigkeit** Paradoxien des gegenwärtigen Kapitalismus. Frankfurter Beiträge zur Soziologie und Sozialphilosophie, Ed. 1, Frankfurt/M., Campus Verlag, 2002.

³⁹⁵ VOIROL, Olivier; HONNETH, Axel. A Teoria Crítica da Escola de Frankfurt e a teoria do reconhecimento (entrevista com Axel Honneth). **Cadernos de Filosofia Alemã: Crítica e Modernidade**, Brasil, n. 18, p. 133-160, dec. 2011

³⁹⁶ HONNETH, Axel; SKALSKI, Jérôme: “il y a une lutte idéologique concernant la manière de concevoir la liberté” **Humanité**. Vendredi, 3 Mars, 2017 Disponível em: <https://www.humanite.fr/axel-honneth-il-y-une-lutte-ideologique-concernant-lamaniere-de-concevoir-la-liberte-632877>

2.1 Capitalismo, autorrealização e críticas das patologias sociais

Embora Honneth tenha feito alterações circunstanciais no desenvolvimento de sua crítica imanente do capitalismo, a noção dessa organização social como sendo intrinsecamente patológica não é somente central, como acompanha em cada diagnóstico uma paulatina evolução em seu arcabouço teórico. Ao final do livro *Luta por Reconhecimento* já aparece, mesmo que de forma latente na argumentação de Honneth, a noção de “patologia do reconhecimento” como crucial para um diagnóstico das formas de vida distorcidas na realidade social.

Ao discutir as implicações da teoria do reconhecimento na filosofia social de Sartre³⁹⁷, Honneth encontra em seus escritos políticos, que não compartilham da visão negativa de intersubjetividade como exposta nos escritos existenciais do *Ser e o Nada*, um potencial de diagnóstico de formas deturpadas de reconhecimento, ou desreconhecimentos. Na obra *Questão judaica*, Sartre se aproxima da ideia do antisemitismo como uma patologia do reconhecimento, pois tal fenômeno de desrespeito social, experienciado no contexto de uma classe pequeno-burguesa, fornece para esse grupo que sofreu uma relação assimétrica de poder o correspondente de uma espécie de autorrelação prática de respeito mútuo. Nessa esteira, Honneth observa em outra intervenção, no prefácio que abre o clássico livro do psicanalista Franz Fanon, *Máscaras brancas, Peles negras*, a outra forma patológica de reconhecimento decorrente da exploração provinda do sistema colonial, em especial, do colonizador sobre o nativo, como uma manifestação neurótica, que ao mesmo tempo desrespeita-o como pessoa humana e nega-lhe o status de um ser humano.:

O colonialismo é entendido aqui como um estado social que deforma as relações intersubjetivas do reconhecimento mútuo, de maneira que os grupos implicados são pensados igualmente num esquema comportamental quase neurótico: enquanto os colonizadores só podem elaborar com cinismo ou com agressão intensificada o desprezo que sentem por si mesmos, já que degradam sistematicamente os nativos, os colonizados somente são capazes de suportar as “ofensas diárias” através da cisão de seu comportamento nas duas partes constituídas por uma transgressão ritual e uma superada adaptação habitual.³⁹⁸

Em última instância, Sartre considera o colonialismo como um sistema que nos afeta socialmente com seu racismo estrutural³⁹⁹. Tal formulação contém o potencial reflexivo de avaliar o fenômeno da neurose objetiva não somente do ponto de vista de um distúrbio de comportamento individual, psicicamente condicionado, mas de uma distorção patológica de relações interativas, resultante do fato de que as relações de reconhecimento, subterraneamente efetivas, serem ao mesmo tempo negadas mutuamente⁴⁰⁰. Com isso, Sartre pode preparar caminho para uma perspectiva na qual

³⁹⁷ Cf. HONNETH, Axel. Erkennen und Anerkennen. Zu Sartres Theorie der Intersubjektivität in: **UnK**

³⁹⁸ KuA, p.248

³⁹⁹ SARTRE, Jean-Paul. Le colonialisme est un système, **Les Temps Moderne**, 1956. N. 126. Cf. HONNETH, Axel. Rassismus als Wahrnehmungsdeformation. Über Unsinnigkeiten der Toleranzforderung” **Neue Rundschau**, 2001, 112(3), pp. 159-165; HONNETH, Axel “Rassismus als Sozialisationsdefekt”, **Critique and Humanism**, 22, 2006, pp. 1-5 cf. The Struggle for Recognition: On Sartre’s Theory of Intersubjectivity”, in DaW pp. 158- 167

⁴⁰⁰ KuA, p. 259.

parece possível penetrar as estruturas sociais da dominação, considerando-as uma patologia das relações de reconhecimento. No contexto das sociedades contemporâneas, as práticas sistemáticas de racismo, como Honneth⁴⁰¹ observa, expressam uma manifestação patológica do processo de socialização que só poderia ser revertido a partir de uma educação pública que fornecesse as circunstâncias institucionais para formação da vontade democrática:

Suponho, por outro lado, que devemos entender o racismo - incidentalmente semelhante a Sartre - como um fenômeno que determina o comportamento geral de uma personalidade. Portanto, como você disse, ele é como um produto da socialização. Então, o adolescente que tem crenças raciais hoje não o tem porque ele foi impressionado ou influenciado por algumas teorias, mas porque ele não aprendeu apropriadamente a perceber todas as pessoas não como uma cor de pele mas como igual, igual. Evidentemente, isso implica uma certa reserva contra as ideias político-educativas vigentes na República Federal da Alemanha quanto à luta contra o racismo. Essas ideias enfocam a República Federal dos EUA em programas de educação em direitos humanos, o que, segundo minha opinião, é muito curto. Eu acredito que o racismo é um defeito social, um habitus inteiro (que é sobre o texto, que Sartre usou para o anti-semita), que não pode ser transformado ou modificado pela persuasão pedagógica. Acredito que a superação do comportamento racista, um padrão racista de percepção, deve de alguma forma ser apresentado como um processo de conversão. Como esse processo pode ocorrer em eventos de natureza pedagógica é largamente deixado à imaginação dos educadores. Eu acho que volta aos tempos era em que investiu fortemente na consideração de um tipo diferente de processos educativos, que não foi organizado ao longo das linhas de mero ensino de teorias, mas depois de analisar cerca de exemplar e participação prática dos jovens no processo educacional.

Em outro momento, Honneth⁴⁰² retoma a intuição de uma patologia social neurótica com base na contribuição crítica de Franz Neumann à compreensão dos processos de regressão social do fascismo alemão. Partindo de uma análise psicanalítica e jurídica do sentimento de angústia⁴⁰³ e do medo generalizado frente ao terror do partido Nacional Socialista, Neumann identifica na manifestação institucionalizada da sociedade de angústia uma patologia que interfere na autorrelação de indivíduos em participar em pé de igualdade com outros na formação da vontade democrática da sociedade. Isto é, o fenômeno da angústia revelava como um regime ou uma ordem social arbitrária como o nazismo impedia indivíduos de formarem uma opinião e serem capazes de articular argumentos e razões numa esfera pública horizontal, justamente por tal incidência de angústia se manifestar como uma patologia que os impedia de desenvolver uma autoestima que os permitiriam ter capacidades deliberativas.

⁴⁰¹ HONNETH, Axel. STOYANOV, Krasimir. Rassismus als Sozialisationsdefekt. Ein Gespräch von Krasimir Stojanov mit Axel Honneth. **Eurozine**. 17 de janeiro de 2007 Disponível em: <https://www.eurozine.com/rassismus-als-sozialisationsdefekt/>

⁴⁰² HONNETH, Axel. 'Anxiety and Politics': The Strengths and Weaknesses of Franz Neumann's Diagnosis of a Social Pathology. **Constellations** Volume 10, Number 2, 2003

⁴⁰³ NEUMANN, Franz "Anxiety and Politics," (org.) MARCUSE, Herbert. **The Democratic and The Authoritarian State: Essays in Political and Legal Theory**, Illinois: Free Press, 1957, 270-300.

Todavia, enquanto a força teórica do diagnóstico de Neumann consiste justamente em vincular o mecanismo psíquico de angústia a um bloqueio na formação da vontade democrática por meio da autonomia individual, a fraqueza teórica dessa empreitada centra-se na sua fundamentação psicanalítica. Com a sua adesão ao freudismo ortodoxo⁴⁰⁴ e a análise do nacional-socialismo proposta por Horkheimer, Neumann permanece refém de um funcionalismo marxista e psicanalítico, sem algum critério normativo para avaliar a distinção entre uma manifestação patológica e positiva de angústia no âmbito político. A insistência na generalização antropológica da angústia neurótica e da análise economicista do fenômeno de massas do nazismo conduz esse projeto ao fracasso se levado adiante nos dias de hoje.

Entretanto, com o recurso da psicologia das relações de objetos de Michel Balint e do conceito de “liberdade interior” da psicanálise de Alexander Mitscherlitch, Honneth encontra uma via frutífera para avaliar manifestações patológicas e “normais” de angústia e sua relação com a formação comum da vontade dos cidadãos. Esses *insights* de uma crítica das patologias sociais por Mitscherlitch são levadas adiante em um recente ensaio como crítica das enfermidades da sociedade. Nessa tentativa, Honneth procura reabilitar uma concepção orgânica da sociedade, isto é, em ordem de elaborar uma nova crítica das patologias sociais nos termos de uma doença que afeta sua estrutura social concebida como um organismo vivo. Essa nova formulação honnethiana⁴⁰⁵, que parte de Parsons, Marx e Hegel, mas ressoa até uma ideia luhmanniana de dinâmica social de uma teoria dos sistemas, defende que:

as esferas individualmente pensadas como órgãos ou subsistemas podem atuar de tal modo em conjunto, que podemos reservar para ela uma ideia de um desdobramento “livre” e desimpedido. Esta ideia perde seu caráter estranho e antiquado se nos dermos conta que ele foi utilizado por Hegel – que pressupõe naturalmente em sua Filosofia do direito uma cooperação intencional de todas as esferas sociais – Marx e Parsons em seus respectivos diagnósticos da sociedade: no fundador do materialismo histórico, quando em sua análise do conflito entre forças produtivas e relações de produção ele subrepticamente pressupõe o ideal de uma interação orgânica entre os dois componentes sociais; no teórico do funcionalismo sistêmico, quando ele quer compreender a reprodução imperturbada de sociedades como um processo no qual os diversos subsistemas servem de forma inter-relacionada ao único objetivo da realização de valores superiores.

Esse ideal de um funcionamento normal e coeso da sociedade com um organismo vivo contrapõe o risco de desintegração social perpetuado por fenômenos de doença ou distúrbios funcionais dos indivíduos diagnóstico de forma multifacetada por diversos teóricos na história da filosofia social: Freud e Mitscherlitch e o diagnóstico de um nervosismo modernos ou uma neurose coletiva até a contribuição de Hannah Arendt acerca das tendência de uma “alienação do mundo” perpetuado pelo crescente consumismo generalizado, o desinteresse por questões públicas e o comportamento

404 MARIN, Inara. Angústia e política. In MELO, Rúrion. **A teoria crítica de Axel Honneth**. São Paulo: Saraiva, 2013

405 HONNETH, Axel. *Enfermidades da sociedade. Aproximação a um conceito quase impossível*. Civitas, Porto Alegre. V15. N.4 Out-dez, 2015 p.593

hegemônico marcado por posturas egocêntricas, rompendo os vínculos de solidariedade social, até os recentes diagnósticos clínicos de narcisismo, *bordeline*, depressão e *burnout*.

Patologias ou distúrbios de segunda-ordem

A partir do início dos anos 2000, quando Honneth assume o cargo de diretor do Instituto de Pesquisa Social de Frankfurt, a sua crítica do capitalismo enquanto uma patologia recebe novas formulações em consonância com as novas pesquisas empíricas ali empreendidas em relação às transformações estruturais da sociedade do início do século. Além disso, como ressaltam os principais comentaristas, o debate de Honneth e Fraser marca um “ponto de inflexão teórico”⁴⁰⁶ no qual Honneth, numa tentativa de dar conta de uma negatividade latente⁴⁰⁷, isto é, bloqueios estruturais ao desenvolvimento de resistência contra dominação⁴⁰⁸, procura desenvolver uma crítica do capitalismo por meio desses mecanismos sociais que impedem indivíduos e grupos sociais de lutarem, isto é, por via de uma crítica das patologias do reconhecimento.

Nesse contexto, a noção de patologia social vem se tornando central nas análises de crítica social em diversos campos do saber⁴⁰⁹, sobretudo naqueles voltados para diagnósticos de bloqueios estruturais das possibilidades de os indivíduos desenvolverem relações e identidades livres de dominação subjetiva. De um ponto de vista normativo, a principal mudança do projeto honnethiano gira em torno da ideia de patologias sociais tal como esboçada no início da década de 1990, ela passa por uma virada cognitiva no interior da teoria crítica do reconhecimento com a formulação da noção de patologias de segunda ordem, que foi sugerida por Christopher Zurn⁴¹⁰, e posteriormente aceita e adotada por Honneth em seus escritos tardios.

Essa ideia compreende por princípio uma desconexão reflexiva e material entre conteúdo de uma primeira ordem, ou seja, na dimensão normativa em que a vida social é apresentada, e uma segunda ordem existente na compreensão dos sujeitos acerca desse fenômeno. Esses bloqueios estruturais impedem a capacidade de atores sociais exercerem de forma reflexiva a suas capacidades por causa de relações de não-reconhecimento, injustiça e exploração. Para Fabian Freyenhagen⁴¹¹, por exemplo, essa formulação remonta na sua intenção original uma ideia marxiana da crítica da ideologia, pois “*aqueles*

⁴⁰⁶ BRESSIANI, Nathalie. Crítica e poder? crítica social e diagnóstico de patologias em Axel Honneth. Tese de Doutorado. São Paulo, 2015

⁴⁰⁷ TEIXEIRA, Mariana. **Patologias sociais, sofrimento e resistência**: reconstrução da negatividade latente na teoria crítica de Axel Honneth. Tese de Doutorado. Campinas, 2016

⁴⁰⁸ ALLEN, Amy. Recognizing domination: recognition and power in Honneth's critical theory. **Journal of Power**, ed. 3. 2010. Pgs 21-32

⁴⁰⁹ Cf. No Brasil as publicações de SAFATLE, Vladimir. (Org.) **Patologias do social**: Arqueologias do sofrimento psíquico. Belo Horizonte: Autentica Editora, 2018. KEHL, Maria Rita. **Bovarismo brasileiro**. São Paulo: Boitempo, 2018. Em outras searas e disciplinas que tratam a temática, vale conferir: HARRIS, Neal. Recovering the critical potential of social pathology diagnosis. **European Journal of Social Theory** 1–18. 2018. Arto Laitinen, da escola finlandesa (Jyväskylä school), vem encabeçando um projeto acerca das patologias sociais. Cf. LAITINEN A Social pathologies, reflexive pathologies, and the idea of higher-order disorders. **Studies in Social and Political Thought** 25: 44–65. 2015. HIRVONEN O. Pathologies of collective recognition. **Studies in Social and Political Thought**. 2015 25: 209–26.

⁴¹⁰ ZURN, Christoph “Social Pathologies as Second-Order Disorders”, in PETHERBRIDGE, Danielle (ed.), **Axel Honneth: Critical Essays**, Leiden- Boston: Brill, pp. 345-370. 2011 Recentemente, Freyenhagen e Laitinen vem criticando essa noção de patologias de segunda ordem de Zurn, especialmente pelas suas limitações de uma crítica restritivamente cognitivista.

⁴¹¹ FREYANHAGEN, *op. cit.*, p.136

sujeitos à falsa consciência não estão cientes de como essas crenças surgem, e essa desconexão é generalizada e socialmente causada, envolvendo a opção de esconder ou reprimir a reflexividade necessária dos participantes sociais sobre as estruturas de crenças e a conexão dessas estruturas culturais-cognitivas à ordem material do mundo social". Essa desconexão presente na segunda ordem é perversa pois, embora se apresente através de um conjunto de crenças e valores, não se tem a garantia reflexiva de que o sujeito, como nas teorias da ideologias, tenha consciência de como tais ideais foram formados, nem de que existam as tais condições materiais para prover as promessas valorativas que a primeira ordem fornece sejam respeitadas. Em última instância, sendo vítimas de práticas sociais que negligenciam a real dinâmica institucional do reconhecimento, os atores sociais na busca de seus ideais acabam vendo essas reivindicações sendo sabotadas e cooptadas pela dinâmica estrutural do capitalismo, transformando de forma à perpetuação da organização social do capital o significado original do ideal perseguido. Em seguida veremos como conceitos como ideologia, reificação, invisibilização podem ser considerados exemplos de fenômenos patológicos do capitalismo que correspondem a essa desconexão de segunda ordem suscitada por Zurn e que podem ter implicações e reverberações políticas⁴¹².

Crítica da ideologia

Indagado em uma entrevista acerca da pertinência da caracterização da Teoria Crítica como um modelo intelectual de crítica da ideologia que “lança garrafas para o mar”, como foi uma vez formulada pela primeira geração, em especial por Adorno, Honneth dá a seguinte resposta que parece ser a força programática de seus esforços teóricos desse século:

Não, não! Essa velha metáfora valeu por um período marcado pelo totalitarismo. O que as revoltas que estamos presenciando atribuem à teoria crítica é uma tarefa dúplice: por um lado, *concentrar-se no que uma vez foi descrito como crítica da ideologia* e que parecia estar fora de moda por cerca de vinte anos. por outro lado, reescrever questões normativas, isto é, em que medida os requisitos de reconhecimento são cumpridos e advogar aqueles que são excluídos.⁴¹³

Em sua tentativa atualização de uma crítica da ideologia no atual contexto histórico, Honneth dá um passo em direção à essa nova tarefa da crítica descrita na entrevista e elabora no ensaio *Reconhecimento como Ideologia* um diagnóstico dos modelos institucionais de reconhecimento social presentes na ordem moral do neoliberalismo, verificando uma dinâmica que suscita a valoração produtiva do indivíduo, que, imbuído de promessas de autorrealização, mas sem a certeza e garantias expressas de um preenchimento material dessa promessa. Esse interesse crítico possibilitou Honneth apontar tal relação como um fenômeno negativo de reconhecimento ideológico⁴¹⁴. Tal discussão mobilizou Honneth a pensar certos exemplos históricos que confirmam a existência da controversa ideia de um reconhecimento ideológico, e que permitiu ao

⁴¹² Cf. HIRVONEN, O., & PENNANEN, J. Populism as a pathological form of politics of recognition. *European Journal of Social Theory*. 2018.

⁴¹³ HONNETH, Axel. WEILL, Nicolas. El Contrato de Primer Empleo en Francia. Entrevista a Axel Honneth por Nicolas Weill. Disponível em: <http://www.fortinmapocho.com/detalle.asp?iPro=683&iType=149>

⁴¹⁴ Em tentativas mais recentes, como em *Direito da Liberdade*, a crítica da ideologia proposta por Honneth é levada a cabo por uma crítica das patologias da liberdade negativa. Vale conferir a seção III dessa dissertação.

capitalismo em certo momento “*a produção e a boa conservação de uma relação individual que se adaptou perfeitamente ao sistema dominante da divisão de trabalho.*”⁴¹⁵ Nesse sentido, dentre diferentes ocorrências de um reconhecimento ideológico, Honneth destaca três figuras históricas que sintetizam como essa auto relação é afetada em especial na esfera da solidariedade e da autoestima social, que levariam de uma forma sutil e introspectiva nas práticas sociais de uma servidão voluntária. O primeiro exemplo gira em torno do personagem do “Tio Tom” (*Uncle Tom*), traduzido em português por “Pai Tomás”, que no contexto histórico-cultural brasileiro se aproximaria do que nas relações coloniais era chamado de “Preto da Casa”, aquele indivíduo escravizado que em função de sua servidão sem resistências e atitudes leais aos senhores da Casa Grande (algo como um “capitão do mato”) é reconhecido pelas suas “virtudes submissas”. Em seguida, Honneth aponta que aquela imagem patriarcal historicamente construída pelas instituições sociais, desde a igreja até a mídia, que temos da mulher como boa dona de casa e boa mãe seria uma visão que manteve as mulheres por anos presas a divisão de trabalho desleal. Por último, Honneth considera que o reconhecimento público da figura do soldado corajoso que vai para guerra como um herói da nação numa aventura em busca de glória e experiência pessoal gratificante para posteridade.

Da ótica do teórico social, Honneth enfatiza que esses exemplos foram frutos de uma circunstância que possibilitou um olhar privilegiado sobre cada forma ideológica de reconhecimento. É sob uma posição retrospectiva que podemos ter acesso à real situação de cada caso, visto que, desse ponto de vista, somente com os “óculos retrospectivos da história” podemos fazer a constatação valorativa que certas posições são reforços não à conquista de um reconhecimento de sua autoestima emancipatória, mas à dominação de uma estrutura social sob as possibilidades do indivíduo organizar seu projeto de vida. Em cada caso, essas possibilidades interpretativas deixam claro que por meio de uma consideração mais próxima das atuais circunstâncias históricas, um determinado dispositivo de apreciação valorativa, que nós retrospectivamente tomamos por pura ideologia - pode se provar como uma condição para a conquista de maior autoestima por parte de grupos específicos.⁴¹⁶

Neste aspecto, vale lembrar que para uma considerável gama de teóricos da Teoria Crítica contemporânea, ideologias significam, antes demais nada, “*sistemas de convicções que possuem consequências práticas, [que] têm efeitos práticos e são por sua vez efeitos de uma determinada práxis social*”⁴¹⁷. Isso quer dizer então, que ao contrário do que reivindicam muitos teóricos diante de certas manifestações de formas ideológicas do presente, Honneth considera muito problemático se apoiar em um terreno que não há pontos de apoio empíricos que sustentam tais práticas de reconhecimentos ditas ideológicas de outras práticas justificadas ou éticas. Isto é, há um déficit normativo presente na maioria das reabilitações de uma crítica da ideologia na sociedade contemporânea.

Afinal, tendo em vista que são as condições normativas de uma época que determinam o aspecto emancipatório ou regressivo que o reconhecimento se submete, logo que “*essa dificuldade de valoração perde peso com a distância temporal que nos separa dos casos em questão, pois quanto maior se torna a distância histórica tanto mais facilmente dispomos de critérios aceitos universalmente que nos permitem diferenciar, de maneira retrospectiva, formas ideológica e*

⁴¹⁵ HONNETH, Axel. Reconhecimento como ideologia: a correlação entre poder e moral. Tradução. Ricardo Crissiuma. São Paulo: **Revista fevereiro**, 2014

⁴¹⁶ *Idem*, p.100

⁴¹⁷ JAEGGI, Rahel. Repensando a ideologia. **Civitas**. V.8. n1. 2008.p 268

*moralmente exigidas de reconhecimento*⁴¹⁸, pois, longe ou sem a noção de tal requisito, poderíamos propagar o oposto. Em síntese, “ideologia” significa atribuir a uma prática em si positiva e valorizada os elementos negativos de uma sujeição sem repressão – mesmo ela ainda parecendo, *prima facie*, desprovida de todos os traços discriminatórios. O empreendimento teórico de Honneth⁴¹⁹ visa justamente procurar formas de reconhecimento que sejam intactas, e que se distingam materialmente de formas valorativas de dominação social que se apresentam de modo ilusório emancipatórias. Portanto, para que o reconhecimento não seja meramente retórico ou simbólico, ele deve acompanhar ações que indiquem para o indivíduo de sua fundamentação material. Contudo, como admite Honneth, é difícil determinar o limite exato entre formas “falsas” ou “corretas” de reconhecimento. Para isso, Honneth⁴²⁰ elenca três condições no qual poderíamos encontrar expressões reais de um reconhecimento ideológico: (a) a presença de um sistema de convicções que exprimem positivamente o valor social de um sujeito ou um grupo de sujeitos levando-os a se verem no espaço público de uma forma positiva que os motive a fazer tarefas e funções de forma voluntária; (b) a presença de um sistema de convicções que compartilhe uma gramática comum que leve os indivíduos a se auto-identificarem como participantes de tal grupo de forma crível e performativa; (c) um sistema de enunciações que possa provar um contraste em comparação com o passado ou com a ordem social circundante, e que ofereça uma garantia, embora ilusória, para o sentimento de uma distinção peculiar do seu papel na dinâmica social.

De início, a primeira condição consiste no arranjo de um agrupamento de enunciações que reforcem o aspecto positivo do indivíduo com o intuito de integrá-lo. Por isso, certas convicções que diminuam a estima das pessoas e neguem o devido reconhecimento como nos casos específicos de preconceitos em todas suas manifestações (xenofobia, racismo, sexismo) não contribui com essa noção de reconhecimento como ideologia, pois somente induzem o indivíduo à exclusão. Segue-se disso uma segunda condição que requer desse sistema de convicção boas razões que reforcem o aspecto performativo de indução de uma autoimagem a partir de capacidades e virtudes críveis num horizonte histórico de valor. Ou seja, para Honneth⁴²¹ há um componente de credibilidade por detrás desses discursos em relação a um contexto temporal: “*disso resulta que ideologias do reconhecimento só podem utilizar as enunciações de valor que estão, em certa medida, no topo do vocabulário valorativo do presente; enunciações que, por contraste, distinguem visivelmente peculiaridades de valor que, no meio tempo, caíram em descrédito, são percebidas como não sendo críveis por parte dos destinatários.*”

Nesse sentido, os modelos de reconhecimento que os teóricos definem como efeitos de uma normalização administrada de sujeitos ou grupos não pode ser considerada como reconhecimento ideológico, pois as enunciações que reforcem essa dominação de nada servem se não estão localizadas conforme a temporalidade e racionalidade de um momento histórico específico. Honneth usa como exemplo determinada situação: “*se uma mulher que, hoje, ainda é louvada publicamente pelas suas virtudes de dona-de-casa possui menos ensejo de se identificar com essa enunciação de valor a ponto de ela, com isso, chegar a considerar o seu sentimento de autoestima verdadeiramente fortalecido.*”⁴²² Por fim, a

418 HONNETH, Axel. Reconhecimento como ideologia: a correlação entre poder e moral. Tradução. Ricardo Crissiuma. São Paulo: **Revista fevereiro**, 2014, p.100

419 *Idem*, p. 100

420 *Idem*, p. 102

421 *Idem* p. 102

422 *Idem* p. 103

terceira e última consideração diz respeito da necessidade de um aspecto contrastante no sistema de convicções de modo que os indivíduos se sintam motivados para uma distinção histórica importante: a enunciação de valor que eles utilizam sobre si mesmos tem de provar um contraste em comparação com o passado ou com a ordem social circundante que ofereça uma garantia para o sentimento de uma distinção peculiar.⁴²³

Pensando nos efeitos neoliberais da sociedade contemporânea, Honneth considera o mercado publicitário como o exemplo mais acentuado de um esquema de reconhecimento que induz ideologicamente seus consumidores a experimentar certas práticas de acordo com uma lista pré-determinada de concepções reificadas. Dessa maneira, certas publicidades adquiriram com o tempo o papel central de conformar comportamentos e com isso exercem uma função ideológica e regulativa para a transformação da prática cotidiana de estimular sentimento de autoestima e aprovação pública. Ou seja, segundo Honneth, “*ao promover reconhecimento social à demonstração subjetiva de determinadas capacidades, carcimentos ou desejos, elas criam a disposição para a adoção de uma rede de práticas e modos de comportamento que estão sintonizados à função de reprodução da dominação social.*”⁴²⁴

Assim, tal como Foucault concebeu a noção de poder e sua produção de indivíduos assujeitados, tão dóceis e inconscientes da dominação social, o reconhecimento ideológico exerce a função ao mesmo tempo de ser produtiva e sem repressão, fazendo dos indivíduos participantes e vítimas de sua própria dominação impessoal e opaca. De modo geral, o reconhecimento ideológico tem de possuir um traço apelativo que sustente retoricamente sua credibilidade valorativa. Ensaçando uma aproximação de seu diagnóstico com casos empíricos que indiquem sintomas das formas de reconhecimento ideológico na sociedade contemporânea, nesse caso específico, na primeira década dos anos 2000, Honneth mobiliza alguns exemplos que nos permitem refletir sobre a atualidade de fenômenos ideológicos nas nossas relações sociais.

Promessas não-cumpridas

À primeira vista, Honneth⁴²⁵ constata alguns modelos de reconhecimento que contribuem para um reforço ideológico: “*a revalorização do trabalho doméstico feminino em conexão com o princípio de remuneração conforme o princípio de desempenho, a consideração da filiação das minorias culturais em conexão com a igualdade jurídica, a ideia de um reconhecimento do “trabalho cívico”*”. Sensível aos fenômenos de reconhecimento falho na esfera da estima social, Honneth se baseia em estudos da sociologia do trabalho no mercado neoliberal e seus discursos de “*coaching*” e de “*empreendedorismo pessoal*” identificando os párias desse sistema, a saber, “*os empreendedores da própria força de trabalho*”, frutos dos paradoxos ideológicos do capitalismo, cidadãos que assumem o conto de fadas do trabalho cívico e das ideologias de meritocracia e são explorados ao serem motivados, estimulados ingenuamente, e neste sentido sujeitados voluntariamente.

Nessa esteira, Honneth acredita que os trabalhadores nessa fase atual do neocapitalismo passaram a serem vistos e interpelados de uma nova maneira, não de acordo com a concepção clássica de proletário detentor da força de trabalho ou simplesmente como trabalhadores assalariados, mas de acordo com a nova neoliberal

⁴²³ *Idem*, p. 104

⁴²⁴ *Idem* p. 105

⁴²⁵ *Idem*, p. 106

alcança de empreendedores criativos de sua própria força de trabalho, numa nova configuração em que segundo Honneth:

[...] os sujeitos não devem conceber a sua atividade como o cumprimento de uma necessidade, mas como realização de uma “vocação” [Berufung]. A ideia de chamar os empregados de empreendedores de si mesmos, leva-nos a apresentar toda troca de lugar de trabalho ou toda a nova relação dos empregados como resultado de uma decisão própria que se orienta unicamente pelo valor intrínseco de cada trabalho.⁴²⁶

Tal como explicitado acima, Honneth identifica nessa forma de reconhecimento uma manifestação do “poder regulativo”, pois sustenta uma nova forma de subjetividade com a promessa de um reconhecimento garantidor de autorrespeito e autoestima, mas que na verdade só leva o indivíduo a sujeição voluntária. Trata-se de uma crítica à ideologia do empreendedorismo presente no discurso da meritocracia que vem acompanhado no pacote neoliberal das instituições e empresas da sociedade contemporânea. Aqui a crítica ao mercado neoliberal é mais acentuada na medida em que as empresas encorajam uma “ideologia da meritocracia” que faz minha geração se afundar em débito, tanto no centro e nas periferias do capital, ou nas palavras do sociólogo Jessé Souza⁴²⁷ “tanto no Brasil quanto na Alemanha ou na França a naturalização da desigualdade é possível pela sutil violência da ideologia da meritocracia”. A crítica de Honneth gira em torno do surgimento de um novo sujeito empresarial com a mudança estrutural das esferas de trabalho do capitalismo nas últimas décadas, ou em termos foucaultianos, o efeito do neoliberalismo na subjetividade tornando o indivíduo um “empresário de si mesmo”.

Com isso, Honneth indica que faz parte da estratégia do capitalismo neoliberal, e sua estrutura como o todo, a administração desses estímulos de uma “*autopropaganda produtiva*” que define esses sujeitos explorados pela flexibilização e precarização, o rótulo de “*colaboradores*”, “*publicitários de si mesmo*” ou “*empregadores da própria força de trabalho*”.⁴²⁸ É ideológico, portanto, o reconhecimento que não tem nenhuma condição material que suporte sua autorrealização. E isso nos leva a ver uma das maiores contradições do capitalismo global e sua tentativa falha de estabelecer uma economia e instituições de vigência e legitimidade válidas para todo o mundo. Essas contradições e paradoxos do capitalismo tardio foram problematizados também por autores como David Harvey, Boltanski e Thevenot, Lóïc Wacquant, Richard Sennett entre outros. A partir dessa análise, Honneth estabelece uma distinção que vem a ser fundamental no seu ensaio, aquela entre formas éticas ou justificadas de reconhecimento daquelas formas ideológicas de reconhecimento. Assim, retomando sua argumentação que sustenta uma forma de reconhecimento positiva como “*a reação moral, racionalmente adequada, à peculiaridade dos valores dos homens*”, Honneth avança ao conceber outro componente que seria fundamental, além do aspecto valorativo, para a distinção de uma forma justificada ou não de reconhecimento.

⁴²⁶ *Idem*, p. 106 Para uma análise da perspectiva honnethiana acerca do mercado de trabalho neoliberal: SCHMIDT AM BUSCH, Hans-Christoph. **Was wollen wir, wenn wir arbeiten?** Honneth, Hegel und die Grundlagen der Kritik des Neoliberalismus. Lectiones Inaugurales, Band 16, Duncker & Humblot 2017

⁴²⁷ SOUZA, 2015, p.69

⁴²⁸ HONNETH, 2014, p. 109

A dimensão que seria negligenciada e, portanto, originária desse déficit que transforma esse reconhecimento incompleto, seria o componente material. Portanto, no que diz respeito à distinção entre formas legítimas e ideológicas de reconhecimento, seria o componente material a chave de compreensão do vocabulário valorativa e material, ou seja, a promessa deveria dar a garantia material de seu cumprimento. De fato, esse reconhecimento seria positivo se “*as expectativas valorativas apontassem na direção do progresso da cultura do reconhecimento recíproco*”⁴²⁹, mas se torna negativo e, portanto, deficitário na medida em que apresenta uma:

incapacidade estrutural de assegurar os pré-requisitos materiais a partir dos quais as novas peculiaridades valorativas podem ser efetivamente realizadas pelos concernidos: entre o prometer valorativo e a realização material abre-se um abismo, que, nessa medida, é característico, porque a provisão dos pré-requisitos institucionais não seria mais conciliável com a ordem dominante da sociedade.⁴³⁰

É devido à existência desse critério material que podemos ter “*um proveitoso instrumento para testar, previamente, se a modificação de um aspecto do reconhecimento se trata, factualmente, apenas de um crescimento de poder regulativo.*”⁴³¹ Nesse caso, ao aplicar o critério material ao exemplo dos “empregadores da própria força de trabalho” podemos observar que ele suscita no campo valorativo a promessa de reconhecer uma carreira marcada pela liberdade individual e crescimento pessoal na empresa, mas no âmbito material é possível ver que esse discurso não sustenta a garantia de “*políticas institucionais que permitiriam uma realização consistente dos novos valores*”.⁴³² Mas, pelo contrário, o sujeito vira refém do rótulo e com isso o ônus da estrutura neoliberal do capitalismo, ou seja, se submete a leis de flexibilização e precarização do trabalho não suscitados no âmbito valorativo. Essa nova forma de organização do capitalismo dá a impressão de liberdade para o indivíduo na medida que muitos ganham alguma mobilidade social pela valorização do individualismo e do esforço e mérito próprio, mas isso vem carregado com uma alta pressão e medicalização de si mesmo para aumentar o rendimento, o que gera um sofrimento e uma desorientação quanto ao significado de sua vida.

Como consequência, o indivíduo passa a ser domesticado por uma exigência de autonomia, criatividade, autenticidade e liberação programada por um projeto de autorrealização que cultua o desempenho pessoal, mas por outro lado não garante um contrato de trabalho justo, pelo contrário, vira refém de um pseudo-contrato altamente precarizado. Por exemplo, a ruptura e desrespeito dos contratos de trabalho são tomados como consequência e culpa do próprio indivíduo em decorrência de seu suposto fracasso pessoal. É importante frisar que essa prática sistemática de exaustão do desempenho individual tem consequências catastróficas na nossa sociedade, de tal modo que há uma correlação entre a frustração e o desemprego com um índice de depressivos e suicídios. Em síntese, a ideia central desse ensaio é que “*esses modelos institucionais de distinção valorativa em que está ausente qualquer perspectiva de um preenchimento material, nós podemos, com consciência tranquila, chamar de “ideologia” do reconhecimento.*”⁴³³

⁴²⁹ *Idem* p.110

⁴³⁰ *Idem* p. 111

⁴³¹ *Idem*, p. 110

⁴³² *Idem*, p. 109

⁴³³ *Idem*, p. 108

Subjetivação da dominação

Com o intuito de retirar as elaborações marxianas de alienação, reificação e fetichismo da obsolescência da teoria social contemporânea e dá-lhes uma nova roupagem, fundamentada nos seus estudos da teoria do reconhecimento social, Honneth pretende, ao longo do ensaio *Reificação*, - resultado de uma intervenção sua nas *Tanner Lectures* em março de 2005, na Universidade de Berkeley na Califórnia -, dar “*uma nova interpretação para uma velha ideia*” da categoria lukácsiana de reificação, e assim, tal como uma pepita filosófica ainda não processada, ele pretende recuperar o conceito das profundezas da República de Weimar e dessa forma colocar a herança de Marx de forma renovada. Assim como em sua intervenção sobre a ideia de ideologia em novos termos, Honneth se vê motivado inicialmente pela tentativa de compreender como o fenômeno da reificação que hoje em dia se apresenta como sintoma neoliberal de uma auto-exploração de si⁴³⁴, uma manifestação como Honneth revela em termos autorrelação defeituosa:

I think the danger of reification is much bigger in what concerns the self-relationship. There are probably a lot of developments going on in that area today. This has to do with certain structural changes in the ideology of present-day capitalism. *It is a capitalism of recognition, in the ideological sense. This capitalism is working through an affirmative, albeit artificial, promise of recognition. It promises recognition for people in different forms.* It is promised by the capitalist market, namely by certain capitalist enterprises, that if you become a staff member or something of that sort, you'll be recognized as part of the company. So, recognition plays an enormous role in this ideology! This is new, and it has a relation with self-reifying behavior. I think there is a connection between this ideological development of capitalism today and the tendency of self-reification.⁴³⁵

A despeito desse diagnóstico do tempo, Honneth busca compreender como estes casos contemporâneos se transformam em casos extremos, tais como aquelas ocorrências presentes nos genocídios industrializados que permearam boa parte do século XX, em especial o Nazismo através dos relatos da barbárie contida nas ações de jovens fascistas que aparentavam sentir nenhuma comoção ao executar friamente milhares de pessoas. Com isso, Honneth⁴³⁶ procura reconstruir normativamente nas práticas cotidianas resquícios de uma atitude reificante que afronte nossa atitude originária frente ao mundo social, objetivo e natural. De modo a desprender o significado de reificação de uma época do período pós-guerra das reformas culturais e das inovações

⁴³⁴ Em entrevista sobre reificação, Honneth revela que estaria interessado na pergunta: *Do the developments, the structural changes in our present society, invite us to take on a constructivist view of ourselves? I think there is a certain tendency here, especially with certain patterns that come along with neo-liberal capitalism, which invite us to take that constructivist stance with respect to ourselves.* HONNETH, Axel; GONÇALO, Marcelo. Recognition and critical theory today: An interview with Axel Honneth. *Philosophy and Social Criticism*, 39 (2), 2013, p.217 Para um aprofundamento da ideia da reificação honnethiana no contexto da internet, e mais especificamente, da reificação produzida por redes sociais como Facebook, cf. FUCHS, Christian. **Critical theory of communication.** New Readings of Lukács, Adorno, Marcuse, Honneth and Habermas in the Age of the Internet. University of Westminster Press, 2016.

⁴³⁵ *Idem*, p. 217

⁴³⁶ HONNETH, 2014, p. 111

teóricas, Honneth mobiliza diversos estudos empíricos e literários/artísticos⁴³⁷ que mostram a atualidade do debate sobre a reificação em diversos níveis. Em primeiro lugar, Honneth detecta, em diversos romances e contos de autores contemporâneos⁴³⁸, sinais de uma “economização latente de nossa vida cotidiana”.⁴³⁹ Segundo Honneth, nessas obras a literatura é repleta de metáforas específicas e um vocabulário de personagens que tratam uns aos outros friamente como objetos sem vida incapazes de serem empáticos ou de adotarem a perspectiva do outro. Algo similar já observado por Lukács quando acusava o jornalismo em geral de ser uma prostituição das vivências e convicções em função da ideologia burguesa.⁴⁴⁰ Há ainda, porém, um terceiro indício presente na área da filosofia, mais especificamente nos campos normativos da ética e filosofia moral⁴⁴¹, o

⁴³⁷ Tornou-se uma estratégia comum em suas obras, vinda provavelmente da tradição da teoria crítica, de estabelecer como exemplo de fenômenos analisados por sua teoria social com peças de teatro, contos e romances, músicas e principalmente filmes. Em entrevista ao El País, Honneth afirma que: “*La teoría social y la sociología pueden utilizar con provecho obras de ficción para comprender las transformaciones. Es muy conveniente que el investigador social sepa lo que cuentan la literatura y el cine, que preste atención a lo que observan y narran porque con frecuencia se adelantan. Por ejemplo, si se quiere saber lo que sucede en las relaciones íntimas entre un hombre y una mujer, podemos partir de los datos: tasas de divorcio, descenso de la fertilidad, crianza de los hijos; pero lo que realmente está sucediendo está explicado de forma más sensible en la novela y en el cine que parten de observaciones cercanas de los pequeños cambios en los comportamientos cotidianos*”. (HONNETH, *op. cit.*, 2015)

⁴³⁸ No que diz respeito à cena intelectual literária contemporânea, Honneth é atento à algumas obras em que é possível encontrar exemplos dessas relações sociais sob o signo da reificação⁴³⁸, primeiro nos contistas americanos Raymond Carver e seu livro *Will You Please Be Quiet, Please?* (1976), em Harold Brodkey e sua coletânea de contos *Stories in an Almost Classical Mode* (1988), segundo, pelo chamado *enfant terrible* da literatura francesa, Michel Houellebecq com seu *Whatever*, de 1994, e por último, até nas escritoras alemãs Elfriede Jelinek e Silke Sheurman com respectivamente *Reiche Mädchen* (2005) e *The Piano Teacher* (2009). Nessa esteira, um segundo indício levantado por Honneth se concentra no resultado de pesquisas no campo da psicologia social e sociologia, como o clássico estudo da socióloga americana Arlie Hochschild “*The managed heart: commercialization of human feeling*” (2012) que mostra comportamentos humanos com uma forte tendência de falsarem desejos e sentimentos para manipular outros indivíduos, que tais encenações e farsas acabam por se integrar a personalidade das próprias pessoas.

⁴³⁹ HONNETH, 2013b, p.19

⁴⁴⁰ Segundo Lukács, “*essa estrutura [faculdade objetivada e coisificada] mostra-se em seus traços mais grotescos no jornalismo, em que justamente a própria subjetividade, o saber, o temperamento e a faculdade de expressão tornam-se um mecanismo abstrato, independente tanto da personalidade do “proprietário” como da essência material e concreta dos objetos em questão, e que é colocado em movimento segundo leis próprias. A “ausência de convicção” dos jornalistas, a prostituição de suas experiências e convicções só podem ser compreendidas como ponto culminante da reificação capitalista* (LUKÁCS, 2003, p. 222).

⁴⁴¹ Baseado em estudos da sociologia do trabalho, Honneth tem como fonte empírica os casos de mercantilização de relações amorosas como sites de adultério lucrativos e o desenvolvimento explosivo da pornografia nos últimos anos com as novas tecnologias e o advento da internet massificada como sintomas precisos de uma atitude autoreificante nos dias de hoje. Frente a esses fenômenos empíricos alguns teóricos tem se debruçado para dar uma interpretação prática e filosófica para tais casos. Por exemplo, Rahel Jaeggi oferece uma reflexão interessante em *O mercado e seu preço* (2011), assim como Stephen Wilkison em seu *Bodies for Sale: Ethics and exploitation in the human body trade* (2003) Noutra direção, a filósofa americana Martha Nussbaum em seu artigo “*Objetification*” (1995) mostra outra faceta da reificação. Nesse caso, no campo da ética, Nussbaum se concentra numa análise normativa minuciosa dos momentos de objetificação nas relações sociais, principalmente nos casos onde podemos observar situação extremas de utilização instrumental das pessoas. De maneira parecida, Elizabeth Anderson em seu livro *Value in Ethics and Economics* (1995) analisa a reificação à luz da alienação econômica reproduzida nas relações sociais contemporâneas. Em último lugar, o quarto indício da atualidade do conceito e também crítica mais importante de Honneth concentra-se contra um argumento científico de questões sociais provinda das novas ciências, como as do cérebro, que teriam um tipo de abordagem centrado nas ciências naturais tratando ações humanas, sentimentos e o corpo humano “*por meio da mera análise das redes neurais que residem no cérebro*”, concebendo nossas vivências em uma abstração tão extrema que o ser humano aparece como “*uma máquina sem experiência nenhuma*”.

pensador alemão extrai daí duas ocorrências que retratam dimensões similares do fenômeno. Primeiramente num contexto ético normativo que concebe a reificação como uma ocorrência de violações de princípios morais e éticos que levam a indivíduos tratarem outros indivíduos não segundo suas qualidades humanas, mas como coisas e objetos mortos, principalmente, mercadorias. Por outro lado, no âmbito empírico, Honneth identifica uma quantidade crescente de estudos que revelam um mercado clandestino fervido pela demanda de barrigas de alugueis na qual mulheres ficam à mercê da venda de seus corpos em situações de risco até de casos extremos de redes internacionais de tráfico de órgãos. Como se pode ver, Honneth conseguiu reunir uma série de evidências teóricas que sustentam a legitimidade da atualização da reificação, definindo as bases do que seria seu interesse específico na herança lukácsiana da reificação, de modo a proceder sua reconstrução normativa. No campo da crítica social, Honneth identifica três interpretações distintas da reificação: a primeira como um erro epistemológico, depois como uma ação moralmente condenável ou no campo da ontologia social como uma forma distorcida de práxis, de maneira que Honneth privilegia este último âmbito, não sendo uma predisposição cognitiva ou uma falha de caráter, mas sim um patológico esquecimento fundamental num comportamento distorcido.

Isto é, de forma distinta da interpretação literal, o fenômeno da reificação representa uma violação mais profunda de nossa subjetividade, consiste, portanto que nós nem percebamos mais nas outras pessoas as suas características que lhes tornam humanas, é o fato de tratar alguém como uma coisa e objetificá-lo como algo tirando o reconhecimento do que o torna humano. Neste caso, reificação não seria, portanto, como reivindica boa parte da tradição analítica, um erro epistêmico, segundo Honneth, “*o processo de reificação contém uma complexidade e estabilidade que dificilmente seria esclarecida com o emprego de um erro cognitivo*”, pois se trata antes de uma atitude que distorce nossa perspectiva de forma profunda em nossos hábitos e costumes que chega ao ponto de chamar de uma segunda natureza do indivíduo.

Tampouco podemos considerar de uma perspectiva estrita da filosofia moral, que a reificação seria uma objetificação moral de vários níveis, como a filósofa americana Martha Nussbaum o faz em seu artigo “*Objetification*”. Nesse caso, Nussbaum procura no fenômeno da reificação o grau em que a atitude seja moralmente desprezível. Tais concepções, como reforça Honneth, naufragam teoricamente nesse caso, pois, para Lukács é na totalidade do capitalismo que a fonte imoralidade é encontrada, e esta dimensão patológica reside justamente nas relações instrumentalizadas pela dominação de massa. Desse modo, Honneth enfatiza que para Lukács estaríamos diante de um fato social e não uma injustiça moral. Não podendo ser um erro categorial do campo epistemológico pela complexidade do efeito reificante no nosso comportamento e atitudes mais fundamentais, nem uma injustiça moral, pois “*falta a tal atitude desfiguradora o elemento da intenção subjetiva para se poder lançar mão de uma terminologia moral*”,⁴⁴² a reificação deve ser entendida no sentido negativo, não diz respeito à violação de uma norma, mas sim a ação de um erro fundamental na medida em que atenta aos pressupostos mais básicos de um mundo socialmente construído.

Portanto, casos realmente autênticos de reificação expressam a situação de quando o outro não é reconhecido pelas suas características humanas, e acaba sendo percebido ou tratado como um “objeto”, tal como nos casos de escravidão no contexto moderno, em especial naquelas formas de comercialização do corpo e exploração sexual

⁴⁴² Ver, p.30.

presente na sociedade contemporânea. Inclusive, é nesse exemplo extremo da escravidão⁴⁴³ que é possível visualizar como o capitalismo contribuiu para estabelecer um sistema de produção dentro do qual as forças de trabalho foram tratadas como simples “coisas”. O que Honneth pretende apontar com essa reconstrução é que:

Lukács compreende a reificação como o hábito ou o costume que corresponde a um comportamento meramente contemplativo em cuja perspectiva o mundo circundante natural, o mundo das relações sociais e os próprios talentos pessoais são apreendidos apenas com indiferença e de um modo neutro em relação aos afetos, ou seja, como se possuíssem as qualidades de uma coisa. ⁴⁴⁴

Nessa chave de leitura, Honneth lança suas críticas principais ao modelo oficial de Lukács, especialmente no elemento produtivista central da análise da reificação, isto é, a importância da categoria do trabalho e sua importância econômica a partir de uma visão de uma teoria da sociedade segundo a qual o comportamento contemplativo é universalizado para uma totalidade do mundo social e a única causa seria a universalização do valor de troca. Por achar muito problemática essa formulação, Honneth situa sua crítica de forma distinta à lukácsiana, que considera como a causa social da reificação somente a esfera econômica da totalidade. Segundo Honneth, há certa carga de reificação na nossa vida, que necessariamente não é prejudicial para a totalidade de nossa vivência, por exemplo, na relação cotidiana e levemente instrumental entre o cidadão com o pai-de-família há uma carga de impessoalidade reificante envolvida que não é por completa uma atitude deturpada. Enquanto para Lukács essa atitude poderia ser um sintoma de uma deformação total da sociedade e sua superação seria a destruição por completa da forma de vida capitalista. Honneth crê que somente em casos em que há um esquecimento dessa postura existencialmente preenchida é que realmente temos um caso de reificação social.

Na sua reconstrução, Honneth procura evitar “*jogar fora o bebê junto com água do banho*”, não desconsiderando a teoria toda como idealista, visto que, como observa Honneth, há em Lukács passagens em que ele explicita como o fenômeno da expansão da troca de mercadorias produziria uma destruição de uma forma intacta de atitude caracterizada pela participação e pelo interesse engajado. Nesse sentido, antes de tudo, Lukács se preocupa, a seu modo, com uma atitude intersubjetiva autêntica que seria o padrão contrário à reificação totalizada dominante, isto é, os limites de uma atitude distorcida e falseada pelo capitalismo. Tal clivagem pode ser encontrada em algumas passagens do texto de Lukács em que ele concebe as características principais que constituíam tal sujeito detentor da práxis verdadeira que, segundo o filósofo húngaro, consistia justamente na figura de um sujeito ativo, engajado existencialmente, participativo e consciente de realidade social, isto é, do fato de ser integrante de uma unidade orgânica que requer cooperação e que, portanto, experimenta o objeto exterior como alguma experiência única e qualitativamente essencial.⁴⁴⁵

Uma vez esclarecido o diagnóstico de uma *práxis* que bloqueia os potenciais da racionalidade inscrita socialmente, fica a tarefa mais árdua de analisar a partir das fagulhas de uma razão imanente, uma forma intacta, autêntica de *práxis* social que se diferencia de uma *práxis* reificada e atrofiada. Essa noção de *práxis genuína* vai ser interpretada por

⁴⁴³ Para uma análise histórica da inseparabilidade do sistema capitalista das práticas escravagistas, ver: Eric Williams, **Capitalismo e Escravidão**. Tradução Denise Bottmann. São Paulo: 2012

⁴⁴⁴ HONNETH, Axel. Observações sobre a reificação. p.26.

⁴⁴⁵ Ver, p.27.

Honneth por meio de uma atitude intersubjetiva representada através da categoria do reconhecimento, que de forma curiosa, tem afinidades com outras formulações de práticas sociais engajadas opostas a atitudes reificadas como veremos a seguir. Neste ponto da reconstrução honnethiana, estaríamos diante de duas interpretações para a tentativa lukácsiana de se opor a práxis reificante da sociedade capitalista: a primeira abordagem, considerada por Honneth a *versão oficial*, estaria presa às premissas tanto idealistas de uma práxis totalizante, quanto funcionalista do marxismo e de toda crítica social presa à categoria do trabalho humano como centrais. De maneira distinta, a proposta de Honneth, chamada de “*não oficial*”, procura uma espécie de práxis onde não haja tantos resíduos idealistas nem funcionalistas do marxismo ortodoxo lukácsiano, porque se trataria de uma forma de interação mais particular do que um modo de produção, seria, portanto, a existência de uma *práxis* de participação ativa e de envolvimento existencial. De forma espantosa, nos alerta Honneth, essa percepção de uma *práxis* engajada e com envolvimento existencial vinda da segunda versão tem afinidade com ideias do filósofo pragmatista americano John Dewey, do filósofo alemão Martin Heidegger⁴⁴⁶ e mais recentemente do filósofo analítico americano Stanley Cavell.

“Toda reificação é um esquecimento”

Seguindo o caminho deixado por Lukács, Adorno, Horkheimer e Habermas da crítica da reificação e da racionalidade unilateral sustentada pela dualidade sujeito-objeto da modernidade, Honneth centra sua teoria do reconhecimento agora no âmbito de uma teoria social antropológica e ontológica, deslocando a crítica das condições estruturais de reconhecimento recíproco para as ocorrências de deturpação de um modo originário dos indivíduos perante o mundo objetivo, subjetivo e social, entendido aqui como uma espécie de reconhecimento prévio ou existencial⁴⁴⁷. Assim, Honneth elabora uma refinada antropologia filosófica que conjuga uma teoria específica da racionalidade fincada na noção de reconhecimento existencial. Ao contrário de uma atitude reificada marcada pela passividade, contemplação e indiferença frente ao mundo e às relações sociais e consigo mesmo, Honneth sustenta na linha de Lukács que haveria uma *práxis* verdadeira ou correta marcada por um sujeito ativo e cooperativo que se organizaria em direção à superação de sua situação. Com o intuito de fundamentar a hipótese de um primado do reconhecimento frente ao conhecimento e ao mesmo tempo preservar as intuições lukácsianas num quadro intersubjetivo, Honneth lança uma fundamentação ontogenética e categorial desse primado do reconhecer frente ao conhecer. Primeiro (a) pela *via categorial*, baseada nas formulações de filósofos como

⁴⁴⁶ Para Honneth, *História e Consciência de Classe* está ao lado de *Ser e Tempo* de Heidegger e *Tractatus* de Wittgenstein como as três obras mais importantes do século XX. No caso de *Ser e Tempo*, embora sigam vertentes teóricas distintas, Honneth acredita que há uma afinidade eletiva entre os dois textos e as formulações de ambos de crítica à modernidade suscitadas tantos nos escritos da juventude de Lukács como nos cursos de Heidegger sobre Aristóteles em 1924

⁴⁴⁷ Antes de tudo, aqui é importante não confundir a noção de reconhecimento recíproco, que está no centro de sua teoria crítica desenvolvida a partir das formulações de Hegel e Mead e seria a oposição da noção de desprezo ou dano moral. É com a noção de reconhecimento existencial ou reconhecimento prévio introduzido por Honneth, que corresponderia a uma forma originária de reconhecimento de si mesmo, dos outros e da natureza, que Honneth fundamenta uma nova dimensão mais ontológica de sua filosofia social. Nessa chave, o objetivo aqui é procurar as fontes soais da deturpação do reconhecimento como associada ao fenômeno da reificação e a possibilidade de superação desse estado como orientação programática da crítica.

Martin Heidegger, John Dewey e Stanley Cavell que sustentam a tese de um comportamento marcado pela participação e envolvimento simpático existencial, e depois, por uma (b) *via ontogenética*⁴⁴⁸, baseada na psicologia do desenvolvimento infantil, que defende a tese de que as crianças adotam a perspectiva do outro somente após um reconhecimento ou identificação afetiva e emocional com um outro indivíduo concreto.

Ressoando a ideia adorniana de que *“toda reificação é um esquecimento”*, no contexto dessa teoria da sociedade, a reificação consistira no esquecimento sistemático do reconhecimento prévio, isto é, a amnésia ou uma espécie específica de cegueira desse modo originário de relação existencialmente engajada que nos faria ver as pessoas ao nosso entorno, os objetivos e a nós de uma forma objetificadora que não consideraria uma multiplicidade de significados existenciais para as pessoas a nossa volta e para nós mesmos. Assim como o mundo dos autistas, o sujeito reificado ignora e negligencia o envolvimento afetivo e emocional antecedente fundamental nas relações humanas. Tal comportamento reificante marcado por um comportamento contemplativo indiferente seria a oposição de um reconhecimento precedente fundamental para nossa sociabilidade, o bloqueio ou neutralização de tal atitude consistiria num “esquecimento” ou negação dessa forma elementar. Para Honneth, seria esse o núcleo de toda reificação e práxis unilateral, que torna necessária a abstração das características qualitativas de seres humanos.

É importante salientar que o esquecimento aqui tem uma conotação distinta de desaprender, não é algo que possa ser pelo tempo apagado da consciência, mas uma espécie de paulatina diminuição da atenção de que o conhecimento só se forma por um reconhecimento antecedente. É essa “amnésia”⁴⁴⁹ que vira chave central do conceito de reificação, núcleo dela, que leva a perceber outros indivíduos como objetos insensíveis. Para Honneth *“perdemos a capacidade de compreender as expressões dos comportamentos de outras pessoas diretamente como se demandassem de nos certa reação, assim como os autistas, o mundo social aparece como uma totalidade de objetos meramente observáveis que faltam todos os impulsos ou sensações físicas”*.⁴⁵⁰

Além das variadas formas autorreificantes das entrevistas de emprego e de aplicativos de procura por parceiros amorosos, o fato de mercantilizar o sexo virtualmente e os diversos estímulos de novas práticas sexuais⁴⁵¹ proliferadas nas sex shops. Essas manifestações se estenderiam desde o desgaste crescente da substância jurídica do contrato trabalhista até uma prática de manipular geneticamente os talentos e habilidades de crianças. Segundo Honneth, ambos os casos negam o reconhecimento antecedente. Assim como estão presentes de formas mais extremas nos ataques a grupos específicos e mais vulneráveis como mulheres e judeus, ou de racismo e representação objetificante dos indivíduos da indústria pornográfica e o consumo desenfreado de sexo virtual. Nesse aspecto, torna-se claro que essa análise promovida por Honneth não é por princípio somente ética nem moral, mas faz parte de uma ontologia social⁴⁵² do

⁴⁴⁸ Alesandro Ferrara no seu ensaio *The nugget and the Tailings* sugere que a prioridade do reconhecimento como envolvimento sobre o conhecimento também é tratada em Quine, Wittgenstein, Putnam e Weber. (FERRARA, 2009, p.377)

⁴⁴⁹ Nesse contexto, Honneth se refere a ideia de William James e seu ensaio sobre a *“cegueira existencial”* que descreve modo em que poderíamos menosprezar ou mesmo não reparar nos outros homens quando *“ignoramos toda a carga existencial das coisas que compoete seu entorno.”* Ver, p.62

⁴⁵⁰ Ver, p.56

⁴⁵¹ *Idem*, p.218

⁴⁵² Essas atitudes não são negadas por motivos meramente intelectuais, como lembra Sartre na *Questão Judaica*, mas a partir de uma combinação entre práxis unilateral e um sistema de convicções ideológico. No

reconhecimento com o comprometimento de diagnosticar patologias sociais de uma época. Com o objetivo de mobilizar um aparato conceitual que pensaria a reificação no capitalismo tardio não em termos de consciência de classe, mas de dominação social por via da fragmentação e empobrecimento da consciência cotidiana, por meio das violações intersubjetivas de um reconhecimento prévio.

Invisibilidade social

A obra “*O homem invisível*” do escritor norte-americano Ralph Elisson, influente para uma geração que lutou pelos direitos civis em movimentos antirracistas, é tomada como ponto de partida para Honneth⁴⁵³ pensar uma forma de desrespeito moral vinculado a experiência de invisibilidade social. Nessa narrativa, Elisson retrata um ser humano de carne e ossos que não é perceptível pelas pessoas em seu redor, que só olham “através dele”, como se fosse um objeto invisível. Na medida em que lemos o cenário criado pelo narrador de Elisson, descobrimos que o indivíduo reivindicando sua visibilidade é na realidade um ser humano negro, e as pessoas que negam sua existência são em sua totalidade indivíduos caucasianos, de cor branca, racistas. Tal humilhação é enfrentada pelo narrador no decorrer do livro como uma negação a sua existência, não somente física, mas social, como um membro de uma comunidade de valor e estima social.

Na forma de uma patologia social, a manifestação dessa invisibilidade social é expressa como uma deformação da capacidade humana de percepção, segundo a qual o reconhecimento é experiência fundamental para articular o que Elisson chamava de “os olhos interiores”, isto é, aquele olhar direcionado à realidade efetiva da pessoa. Nessa medida, o olhar invisibilizado é uma expressão de um “olhar através” de alguém, com desdém e desconsideração ao outro, por meio de um ato performativo de gestos e comportamentos que intencionalmente negam a existência social de um indivíduo inferiorizado. Para Honneth, essa forma de olhar pode ocorrer desde um esquecimento corriqueiro como deixar de cumprimentar um convidado em uma festa até a manifestação humilhante de um patrão em sua soberba ignorar sua empregada doméstica.

Para contrapor essa dimensão negativa da invisibilidade, Honneth⁴⁵⁴ mobiliza o seu aspecto positivo, a da visibilidade, isto é, a possibilidade de identificação de um indivíduo em todos suas qualidades e características, por exemplo, a convidada que poderia ser percebida como aquela pessoa com uma risada exagerada ou a funcionária de limpeza que é portuguesa, que limpa a casa às segundas, ou até mesmo um rapaz negro com quem poderíamos estar dividindo um banco em um ônibus. Essa forma de visibilidade representa para Honneth uma forma elementar de identificação individual representada pelo “conhecer” (*Erkennen*).

Enquanto em *Reificação*, Honneth fala de um reconhecimento prévio ou antecedente, em seu ensaio sobre *Invisibilidade* essa dimensão assume a forma de um conhecimento de primeiro nível. Com isso, Honneth pretende fundamentar uma

primeiro caso, se manifesta através de uma práxis de observação à distância e na apreensão instrumental das pessoas, e na outra, se manifesta através do estabelecimento de um sistema comportamental que permite tratar membros de determinados grupos como coisas porque seu reconhecimento precedente foi negado. ReI. p.76

⁴⁵³ Unk, p.112. Cf. HONNETH, Axel. “Invisibility: On the Epistemology of ‘Recognition’, *The Aristotelian Society*, Supplementary Volume LXXV, Bristol, 2001, pp. 111-12

⁴⁵⁴ *Idem*, p.115

dimensão epistêmica do “*conhecer*” em oposição ao “*reconhecer*” (*Anerkennen*). Essa primeira dimensão do conhecer, de ordem cognitiva e não-pública, diz respeito a um ato de identificação, o ato de reconhecer refere a um ato expressivo positivo de afirmar a existência do outro, em sua validade social. Esse ato de reconhecimento ressoa a caracterização kantiana da experiência de respeito mútuo, isto é, da possibilidade de tratar os outros como sendo dignos de consideração moral, levando em conta justamente esse modo prévio e fundamental de reconhecimento. De modo geral, a aproximação de Honneth com a teorização quase adorniana do seu modelo crítico de uma dimensão mais primordial e ontológica do reconhecimento - que no texto “*Fisionomia da forma de vida capitalista*” é expressa em termos da ontogênese de uma racionalidade mimética, leva Honneth a dar mais atenção às tensões presentes na dinâmica societária, sobretudo, aos fenômenos de regressão social contidos nas experiências de reconhecimento na estrutura social. Essa “virada adorniana”⁴⁵⁵ de sua teoria, em que a crítica da racionalidade e dos fenômenos negativos procuram um ancoramento sociológico e institucional, encaminha Honneth para uma interpretação original de Adorno como precursor de uma dialética negativa das relações de reconhecimento, ou da teoria das contradições paradoxais da modernização capitalista. Para Honneth, a constatação adorniana de que haveria uma paulatina “*superposição organizacional das esferas de vida provocaria um sentimento de impotência acima de tudo porque colide com a expectativa historicamente desenvolvida de liberdade individual*”⁴⁵⁶, e com isso, uma crítica da sociedade deveria dar conta de analisar a sociedade capitalista sob esses efeitos paradoxais produzidos por suas instituições.

2.2 Neoliberalismo, ambigüidades normativas e a crítica das contradições paradoxais

Ao se debruçar sobre as patologias como reificação, ideologia e invisibilidade, e notar que todas tem como ponto de partida uma concepção problemática de indivíduo em relação ao mercado capitalista, Honneth retoma uma reflexão mais aprofundada de como o indivíduo pode ser manipulado nas suas compreensões de autorrealização na modernidade. Para além das esferas do reconhecimento no amor, direito e solidariedade, Honneth adiciona em sua tipologia uma nova dimensão, a saber, a do individualismo moderno, que torna fundamental apreender o modo como o processo de integração social pela individualização modificou com o tempo, tornando possível assim compreender como o capitalismo como ordem cultural e econômica influenciou determinados desenvolvimentos patológicos. Com essa modificação teórica, Honneth pretende ilustrar empiricamente as mudanças que transformaram expectativas históricas de reconhecimento em demandas disciplinadores sobre os indivíduos.

⁴⁵⁵ DERANTY, Jean-Philippe, **Beyond Communication: A Critical Study of Axel Honneth's Social Philosophy**. Brill, 2009. P.460 Vale citar o engajamento de Honneth com diversos textos sobre Adorno nesse período: HONNETH, Axel. (org) Theodor **W. Adorno**: Negative Dialektik, Berlin, Akademie Verlag, 2006. HONNETH, Axel. (org.) **Dialektik der Freiheit**. Frankfurter Adorno-Konferenz 2003, Frankfurt/M., Suhrkamp, 2005. HONNETH, Axel. The Possibility of a Disclosing Critique of Society: The Dialectic of Enlightenment in Light of Current Debates in Social Criticism”, in DaG, pp. 49-62.

⁴⁵⁶ HONNETH, Axel. p.57-58

A lógica cultural do capitalismo tardio

Um esboço desse diagnóstico do individualismo já foi empreendida, por exemplo, em “*Pluralização e reconhecimento*”, texto do início da década de 1990, em que Honneth interpreta as teorias da pós-modernidade propostas por Jean Baudrillard, Fredric Jameson, Jean-François Lyotard e Richard Rorty como diagnósticos de processos culturais que indicam patologicamente um declínio de relações éticas de uma forma de vida industrial e ao mesmo tempo, mostram a emergência de uma nova forma de integração social orientada por um modelo estético de autorrealização e liberdade. Analisando as transformações estruturais do individualismo como sintoma de desintegração social, o objetivo de Honneth é lançar um modelo de crítica da ideologia com o intuito de confrontar o ponto de vista pós-estruturalista a partir do próprio sistema normativo que eles lançaram para interpretar os desenvolvimentos dessas constelações culturais.

De acordo com Honneth, os elementos centrais do diagnóstico da pós-modernidade consistiria em denunciar três complexos de experiência social, ou seja, três manifestações de fenômenos específicos, que seriam típicos de levantes culturais que se formaram na sociedade capitalista a partir dos anos 1980 e mudariam drasticamente a infraestrutura comunicativa do mundo da vida: i) *dissolução da esfera estética do mundo da vida*: a incorporação de conquistas culturais de vanguardas estéticas são introjetadas como reprodução social na indústria da propaganda por via de anúncios ideológicos que transformam atividades culturais como concertos de rock, jogos de futebol ou trabalhos artísticos, para serem utilizadas instrumentalmente para fins econômicos e com isso perdem seu núcleo comunicativo e social, crucial para dinâmica prática de integração, para serem dissolvidas na forma reificada de uma observação passiva e solitária; ii) *dissolução da esfera normativa do mundo da vida*: o chamado fim das metanarrativas é reflexo da erosão da força normativa de grupos e comunidades em constituir um entendimento comunicativo acerca do passado de suas tradições e do futuro de seus projetos comunitários. A fragmentação de diferentes narrativas e vivências geram consequentemente a perda de um entendimento normativo mais ampliado do que seus grupos de interação; iii) *dissolução da esfera cognitiva do mundo da vida*, decorrente de um processo de atomização social, desorientação e fragmentação das auto concepção de indivíduo causado por um paulatina perda das capacidades comunicativas, dada a crescente fabricação artificial da realidade pelas mídias virtuais, tornando vez mais complicado o sujeito distinguir cognitivamente o que seria realidade ou ficção, dado o alto nível de uma ficcionalização da realidade. Desse ponto de vista, Honneth entende que as teorias pós-modernistas retomam uma interpretação teórico-social marcada por um pessimismo metodológico típico do diagnóstico de uma indústria cultural presente na “*Dialética do Esclarecimento*” de Adorno e Horkheimer. Sob esse aspecto, a renovação teórica dos diagnósticos pós-modernos vem por ressignificar os processos de erosão cultural e perda individual de autenticidade como um processo positivo.

Esse modelo de crítica imanente efetuado por Honneth desloca a compreensão da pós-modernidade e seus epifenômenos como uma expansão da pluralidade, partindo de uma perspectiva estética e negativa da liberdade, fortemente influenciado por Nietzsche, para uma forma mais significativa de liberdade formulada inicialmente por Hegel, atualizada por Mead e ancorada nas relações de reconhecimento social. A reinterpretção teórica da pós-modernidade como uma crise multifacetada da forma de autorrealização nas estruturas de reconhecimento em sociedades desenvolvidas

permite Honneth lançar a hipótese hegeliana de uma forma de “eticidade industrial” no qual por via do reconhecimento social pelo menos todos homens de determinada sociedade poderiam obter estima social pela forma de vida associada com o trabalho.

O declínio do significado do trabalho industrial refere-se, nessa chave de leitura, ao declínio de relações éticas tanto na esfera econômica, em decorrência da expansão do setor de serviços, quanto na esfera cultural, na diminuição do trabalho como *médium* essencial de desenvolvimento das capacidades e biografias dos trabalhadores. Nesse aspecto, enquanto a teoria pós-moderna consegue identificar o desenvolvimento patológico do capitalismo, ela o interpreta de maneira errada, já que a teoria do reconhecimento proposta por Honneth pode refletir de maneira mais satisfatória sobre a apropriação das pré-condições culturais para a pluralização dos estilos de vida, bem como captar o modelo de auto realização da contemporaneidade com base em um conceito e um ideia de eticidade pós-industrial nas esferas do amor, direito e solidariedade, que serviria como referência ética de um desenvolvimento social não-deformado.

Paradoxos da individualização

No ensaio *Autorrealização organizada: alguns paradoxos da individualização*, Honneth aprofunda a ideia de uma “eticidade industrial” nos termos de um *ethos* próprio do Estado do bem-estar social no período do pós-guerra, bem como nos desenvolvimentos problemáticos que se seguiram com a emergência do neoliberalismo. Assim como no ensaio de 1991⁴⁵⁷, Honneth aprofunda sua análise do desenvolvimento plural das individualidades na sociedade contemporânea com o auxílio de uma quarta esfera para sua reinterpretação do processo de modernização capitalista. As novas formas de individualidades que se constituíram nas sociedades ocidentais a partir dos *trente glorieuses*, período que o capitalismo se desenvolveu nos moldes keynesianos do *Welfare State* se valeu de crescimento econômico estável, plenitude de empregos, benefícios sociais e progresso tecnológico em um nível social, que influenciaram o desenvolvimento de biografias e autorrealização dos trabalhadores.

É neste sentido que Honneth elege o *individualismo* como quarta esfera do reconhecimento, justamente porque em tempos de neoliberalismo, os recursos motivacionais para a perpetuação do sistema econômico residem nos estímulos a uma formação ideológica do individualismo. Honneth busca no sociólogo alemão Georg Simmel⁴⁵⁸ a natureza desse processo ambivalente e paradoxal da modernidade que incide de maneira profunda nas subjetividades humanas. Em seus diversos ensaios que compõe a *Filosofia do Dinheiro*, Simmel interpreta a pluralização das formas de vida possíveis pela economia monetária como um fenômeno que tem a possibilidade de expansão de liberdade acompanhada do empobrecimento das relações sociais e uma reificação das considerações intersubjetivas. Logo, esse crescimento paulatino de liberdade pode ser distinguido por dois processos concomitantes: uma noção reflexiva de liberdade individual, influenciada pela tradição latina, ao qual o indivíduo tem que quantitativamente articular suas crenças e intenções num princípio que possa ser autonomamente compartilhado por todos de maneira igualitária, e por outro lado, uma

⁴⁵⁷ DWS, p. 220.

⁴⁵⁸ Cf. RÖß, Johannes. Die paradoxe Freiheit des Geldes. Eine sozialphilosophische Perspektive im Anschluss an Simmel und Marx. **Normative Orders Working Paper** (manuscrito) 2017

noção de liberdade individual calcada no princípio da autenticidade, influenciada por uma tradição do romantismo alemão.

Do ponto de vista qualitativo, o desenvolvimento dessa forma de vida autêntica torna mais única sua própria biografia de vida. Neste caso, tal autonomia se revela ambígua. Em termos simmelianos, é verdade que o homem na modernidade ganhou liberdade, mas somente liberdade de algo (liberdade jurídica ou negativa), mas não liberdade para fazer algo (positiva ou social). É uma liberdade que favorece um esvaziamento de si e uma instabilidade que permite ele se reificar. Ao mesmo tempo que dá um anonimato das relações interpessoais da vida urbana, ele priva o indivíduo do apoio e solidariedade que os grupos mais tradicionais lhe forneciam. Assim como sugere Pinzani⁴⁵⁹, é uma dinâmica dialética, mesmo que não explícita, na medida em que uma criação de uma nova liberdade correspondente à criação de novas formas de obrigações.

Mas é nessa dualidade de experiência que reside a maior contribuição de Simmel: esses modos autênticos e autônomos de individualização são concomitantes e ao mesmo tempo ambíguos. Disso resultam quatro fenômenos da liberdade e de manifestações do individualismo que tornam árduo esforço de diagnóstico empírico por parte da sociologia: a individualização de biografias, crescente isolamento de atores individuais, aumento de poderes individuais de reflexão e o desenvolvimento da autonomia. Mas, como aponta Honneth, o caráter problemático desses processos são que ao mesmo tempo que geraram possibilidades novas de autorrealização, incremento de reflexividade e demandas por autonomies, eles também promoveram paradoxalmente legitimidade do sistema sócio econômico, restringindo possibilidade de transformação.

Na reconstrução das formas de individualismo efetuada por Markus Schoroer, três sintomas são cruciais para a compreensão da evolução desses modelos: a primeira corrente expressa como a influência da indústria cultural minou a dimensão reflexiva do individualismo e o relegou a uma estagnação conformistas de suas aspirações de autenticidade, a segunda corrente aposta no potencial que as formas de destradicionalização e pluralização sociais podem ser momentos necessários para uma expansão de nossas liberdades individuais, e por fim uma corrente que assiste a esses dois fenômenos como momentos distintos mas ambíguos de uma forma de liberdade individual. No proceder de seu diagnóstico, Honneth menciona autores contemporâneos para mostrar que no capitalismo tardio os indivíduos chegam a vivenciar um falso individualismo que, na realidade, se apresenta como um conformismo disfarçado, como aponta Schorer, que leva indivíduos a perder a capacidade de instituir laços estáveis de solidariedade com outros, a se fechar em uma atitude egocêntrica e indiferente, como aponta Robert Putnam, ou perseguir não um ideal romântico de liberdade mas uma forma autista e estéril de busca de si de acordo com Charles Taylor.

É com o auxílio do conceito de desenvolvimento paradoxal que Honneth diagnostica como os processos recentes de individualização levaram a novas formas de sofrimento social e a consolidação, nos termos de Beck e Giddens, de uma nova consciência de individualismo no estágio moderno do capitalismo tardio. Os recursos materiais dessa expansão social viriam da ampliação e consolidação dos salários mínimos e da garantia jurídica de um razoável tempo livre para desenvolver expressões próprias de sua identidade e individualidade, levando a uma consequente pluralização de novas

⁴⁵⁹ PINZANI, Alessandro. Os paradoxos da Liberdade. In: MELO, Rúriom (org.) **A teoria crítica de Axel Honneth**. Reconhecimento, liberdade e justiça. São Paulo: Saraiva, 2013

formas de vida e a pulverização de carreiras graças a uma oferta crescente das oportunidades de formação educacional no ensino público e na carreira profissional.

A dissolução dos blocos classistas da educação por via de uma recuperação e expansão dos espaços públicos urbanos, em especial, instituições educacionais, tornou mais ampla as oportunidades experimentais e o surgimento de novas subjetividades dos encontros e processos iniciados nesses espaços. É sintomático os estudos empíricos acerca dos surtos juvenis e de crises típicas da adolescência na década de 1970 como indicador de uma formação de identidade autônoma ser redirecionada para o planejamento autônomo de próprios planos de vida. Dessa forma, se torna possível compreender como esses paradoxos surgem não a partir de um caminho linear, mas como uma intensificação de processos ambíguos que, na terminologia weberiana, surgem da confluência entre processos de transformações materiais, sociais e intelectuais que, nos termos de uma afinidade eletiva levaram adiante uma nova forma de individualismo. A revolução sexual é exemplo mais notório dessa afinidade eletiva entre mudança social e transformação cultural da sociedade.

Pois foi necessária uma aceitação social de um ideal cultural de autorrealização, de que nós seríamos sujeitos constituídos de desejos e por isso sempre abertos a constantes experimentação de nossas sexualidades. Partindo das contribuições de Simmel, esta seria uma forma de individualismo qualitativo que busca um ideal autêntico emergiu na sociedade por via da cultura popular: romances de Herman Hesse, Henry Miller, (os *beatniks* como Jack Kerouac e outros poetas marginais como Charles Bukowski, e talvez aqui no Brasil os movimentos de contracultura da Tropicália e o neoconcretismo), músicas de Bob Dylan, e o fenômeno do *rock n'roll* levaram jovens a procura de uma personalidade única, autêntica, mais liberta e romântica. No afetivo ensaio *Liberty Entanglements*, Honneth aprofunda as reverberações libertárias que o poeta e cantor Bob Dylan - que foi e ainda é referência política e estética desde sua juventude - constituem para a autocompreensão de sua Era. Segundo Honneth⁴⁶⁰, a obra de Dylan é o resultado de uma combinação poderosa da personalidade excêntrica de um romântico social, o orgulho e a arrogância de um marginal individualista, o escárnio de um sátiro e a amargura de um profeta apocalíptico.

Em meio a um período de guerra e esgotamento utópico, essas referências foram essenciais para um desenvolvimento de uma contracultura rebelde que influenciou a formação autônoma da identidade de toda uma geração. Desse modo, essa confluência entre processos sociais e culturais, levou o sociólogo conservador Daniel Bell a diagnosticar o que ele chama de “contradições culturais do capitalismo”. Essa concepção qualitativa de liberdade romântica e hedonista não teria um impacto negativo na dinâmica e economia capitalista como era esperado.

Pelo contrário, as orientações éticas pelos valores de criatividade estética e impulsividade sensual serviram como um potencial para a formação de uma nova ética do trabalho que preservaria a eficiência econômica capitalista. Sob essa nova ordem, é possível identificar três fenômenos culturais que contribuíram para a consolidação desse deslocamento cultural, como o consumismo como forma de apresentar a fluidez das identidades, a ampliação de hobbies, não mais como lúdica atividade de relaxamento e recuperação do trabalho, mas como uma forma experimental de realizar em alguma atividade, uma mudança estrutural da família, dado à crescente taxas de divórcios e

⁴⁶⁰ HONNETH, Axel. “Liberty’s Entanglements: Bob Dylan and His Era.” *Philosophy and Social Criticism* 36, no. 7: 777–783. 2010 p.777

diminuição de nascimentos. Tais fenômenos não ameaçaram em nada a economia capitalista, pelo contrário, se transformou em força produtiva e motivacional para a modernização e integração social no neoliberalismo.

Inspirado fortemente pelos trabalhos dos sociólogos franceses, Honneth toma como orientação o diagnóstico estrutural apresentado por Bolstanki em *Novo espírito do capitalismo*, e como diagnóstico do sofrimento social, a obra de Pierre Bourdieu, *A Miséria Do Mundo*. Nessa ótica, o regime do neoliberalismo se fundou na necessidade dos indivíduos em se reinventarem, com isso a realização dos projetos de vida de formas fluidas se transformou numa demanda institucional, em decorrência, sobretudo, da influência que a mídia eletrônica como a televisão e o cinema com suas estratégias de marketing que disseminaram todo esse potencial disruptivo na acomodada ideologia servil. Essa exigência de um “*empreendedor de si mesmo*” é fenômeno central do “*novos espírito do capitalismo*”, que observa como a flexibilidade e fluidez, a auto iniciativa e a disposição de trabalhar em novos “projetos” tornou ímpeto motivacional do neoliberalismo e funciona como força motriz de uma nova vocação para o capitalismo.

Esses processos de instrumentalização, estandardização e ficcionalização descrito com Bolstanki e Chiapello, transformam indivíduos que estão mais inclinados a sofrer do que prosperar. Com efeito, esse processo estaria centrado em torno do conceito de contradição paradoxal que viria a servir de instrumento explicativo geral para o desenvolvimento do capitalismo neoliberal. A ideia de desenvolvimento paradoxal serve para descrever como os robustos progressos morais ocorridos durante a implementação do Estado de Bem-estar social materializados em formas de relações íntimas mais livres, maior capacidade de expressar sua autenticidade e vida biográfica, conquistas jurídicas na ampliação de direitos sociais, teriam fornecido um material motivacional para expansão do capitalismo por via da ideologia da flexibilização e hiper-individualização.

Nesse sentido, o aumento qualitativo de liberdade passa ser uma ideologia da desinstitucionalização, isto é, uma emergência nos indivíduos de vários sintomas de vazio interior, do sentimento de ver-se supérfluo, sem anuência e propósito na vida. E neste aspecto, a configuração do capitalismo contemporâneo teve papel preponderante, na medida em que alterou fundamentalmente as formas de trabalho, apostando na flexibilidade, na autonomia, nas carreiras solo, nas realizações pessoais, no auto-planejamento da vida. Novos conceitos que surgiram no período do pós-fordismo em termos de uma ideologia produtiva, na forma de compreensões de si como *management*, na direção de uma carreira vocativa, é que geraram um sentimento patológico clínico de depressão.

Paradoxos da modernização capitalista

Sob o cargo de diretor do Instituto de Pesquisa Social, com o auxílio de uma nova gama de pesquisadores e apoiado em um forte programa de internacionalização com contribuições de todo o globo⁴⁶¹, Honneth passa a desenvolver um robusto programa de pesquisa interdisciplinar, inspirado no materialismo e aliando intuições de sua perspectiva da filosofia social como diagnóstico social do capitalismo. Esses insights são aprofundados no ensaio programático “*Paradoxos da modernização capitalista: um*

⁴⁶¹ Cf. HONNETH, Axel; SUTTERLÜTY, Ferdinand. “Normative Paradoxien der Gegenwart - eine Forschungsperspektive” *WestEnd*, 8. Jg., Heft 1, 2011, pp. 67-85.

*programa de pesquisa*⁴⁶², escrito em colaboração com Martin Hartmann⁴⁶³ que se torna uma oportunidade de Honneth retomar de forma sistemática o que seria seu esboço do quadro teórico para projetos empíricos do instituto e de qual seria a direção normativa para as dimensões críticas do seu diagnóstico compartilhado do fenômeno do neoliberalismo.⁴⁶⁴

Nessa inovadora proposta, Honneth aponta para os limites das orientações metodológicas de uma análise do capitalismo ocidental oferecida por uma teoria crítica da racionalidade comunicativa aos moldes habermasianos. Enquanto essa perspectiva adota um modelo dualista da dinâmica do desenvolvimento capitalista, pois tanto economia e cultura, superestrutura e estrutura, mundo da vida e sistema estão imbricados em uma ambiguidade de significados que não é perceptível a fronteira ou limite entre essas esferas normativas. No entanto, o fenômeno que torna o atual estágio do capitalismo neoliberal excepcional do ponto de vista institucional seria que, embora os princípios normativos que orientavam um progresso moral ainda possuíssem uma validade performativa, na efetividade eles estariam opacos, isto é, esvaziados emancipatoriamente ao ponto de servirem ideologicamente como força dessolidarizante, perdendo laços de cooperação antes normativamente conquistados, e tornando-se um esforço legitimador da dominação social e da integração neoliberal.

Quando Honneth trata de um progresso moral, conceito fundamental para compreensão da análise da dinâmica capitalista, ele está pensando como referência dessa expansão democrática do capitalismo o período em que se tinha nos países ocidentais a consolidação do Estado de bem-estar social seguido de um arranjo institucional que garantia um florescimento moral em termos de oportunidades iguais de ascensão social por via de políticas públicas socialdemocratas. Esse período entendido por Honneth sob a rubrica de *Era-social democrata* é marcado por um excedente normativo em suas esferas de valor que garantiu uma considerável transformação de diversas dimensões da vida social. Esse progresso moral e conseqüentemente a hegemonia do capitalismo só foi possível de ser estabelecido nesse período de crescimento econômico e estabilidade política pela institucionalização de diferentes princípios na sociedade, à exemplo do individualismo como ideia de autorrealização, na forma de uma vida autêntica ou autônoma, do igualitarismo como forma política de justiça social garantida pelo direito moderno, a ideia de *performance- desempenho - prestação social* como base de status e auto estima oriundos do reconhecimento de seu trabalho e papel social , e por fim, o advento da utopia do amor romântico, orientado por desejos e necessidades, e não mais nas amarras de arranjos econômicos, como impulsionadores de um potencial normativo imanente à realidade social. De modo análogo ao modelo interpretativo do processo de desenvolvimento institucional no capitalismo proposto por Talcott Parsons em relação aos dois primeiros princípios, Honneth atualiza esse *insight* adicionando o individualismo

⁴⁶² HONNETH, Axel. “Paradoxes of Capitalist Modernization. The Foundations of a Comprehensive Research Project of the Institute for Social Research” – Projeto de pesquisa disponível em: <<http://www.ifs.unifrankfurt.de/english/paradox.htm>>, 2001.

⁴⁶³ HARTMANN, Martin (2002): Widersprüche, Ambivalenzen, Paradoxien – Begriffliche Wandlungen in der neuen Gesellschaftstheorie. In: Axel Honneth (org.), **Befreiung aus der Mündigkeit**. Paradoxien des gegenwärtigen Kapitalismus. Frankfurt am Main/New York: Campus Verlag, S.221-251. Comparar com AZMANOVA, Albena “Capitalism Reorganized: Social Justice After Neo-Liberalism”, **Constellations** 17 no. 3. 2010

⁴⁶⁴Cf. FAZIO, Giorgio. Dalla critica ricostruttivo-immanente della modernità alla genealogia del neoliberalismo Axel Honneth e i problemi di una teoria critica della società oggi **Consecutio Rerum**. Anno II, numero 4, 2018.

e o amor como dimensões fundamentais para a transformação social e com isso, utiliza a base categorial de sua teoria do reconhecimento e sua linha programática das esferas da eticidade hegeliana para explicar quais seriam estes ganhos ou excedentes normativos em quatro dimensões:

i) *Individualismo*: essa esfera representa a ideia que o indivíduo projeta sua ideia de vida boa de modo autônomo. Justamente com o aumento dos salários e do tempo livre foi permitido que os indivíduos buscassem desenvolver sua personalidade de maneira mais autêntica e autônoma calçados numa ideia romântica de busca de novas experiências e renovadas formas de vida. Enquanto na revolução normativa burguesa somente as classes mais abastadas e elitizadas tinham as condições materiais e espirituais para desenvolver esse modelo de autorrealização, um novo individualismo emergiu de modo totalizante em diversos setores sociais, por vias de protestos contra as formas de vida burocrática, impostas pelo aparato estatal. Tal crítica estaria presente em movimentos de contracultura e contestação das vanguardas artísticas e manifestações de experimentações políticas contra os princípios vigentes da sociedade tradicional burguesa e os padrões de adequação social, se voltando a favor de que os indivíduos buscassem novas narrativas e construções biográficas para si. As novas formas de individualidades que tomaram forma nas sociedades ocidentais a partir dos *trente glorieuses* (trinta gloriosos), período em que o capitalismo baseado nos moldes keynesianos do *Welfare State* floresceram de crescimento econômico estável, plenitude de empregos, benefícios sociais e progresso tecnológico em um nível social e influenciaram o desenvolvimento de biografias e autorrealização dos trabalhadores.

ii) *Direito*: no campo jurídico, foi possível constatar uma ampliação da justiça social de maneira igualitária e universal com o surgimento de diferentes direitos sociais e subjetivos. Nesse período, é notável o recrudescimento de um reconhecimento jurídico de minorias como estrangeiros e grupos culturais e a punição legal às manifestações preconceituosas e desrespeitosas contra esses grupos, além de uma institucionalização generalizada de direitos trabalhistas, penais e até familiares. Com isso, no pós-guerra vimos que uma expansão de direitos subjetivos e sociais importantes para uma democracia bem consolidada e a conquista de liberdades civis que até então era relegada a uma elite da burguesia acabou se estendendo para minorias da população. A saída da apatia da população em direção a uma mais efetiva participação política serviu para prevenir os cidadãos de uma dominação ilegítima e também para dar condições para que as liberdades burguesas fossem de fato implementadas. Ou seja, a institucionalização de um auxílio do Estado do Bem-estar social revelava um sentido “empoderador” que os direitos sociais forneceram para a autonomia individual, visto que nas sociedades complexas as desigualdades sociais são diretamente conectadas com as diferentes condições e capacidade dos indivíduos para se integrarem socialmente.

iii) *Contribuição social*: Relacionado ao *status* social, a ideia de performance ou desempenho permitiu que as pessoas pudessem ser reconhecidas e valorizadas pela contribuição ou prestação que elas davam para a reprodução social e cultural da sociedade, seja pelo status ou materialmente pelos salários. A segunda onda do feminismo foi crucial para o reconhecimento do trabalho doméstico e outras funções da mulher como formas legítimas e remuneradas de reprodução social. (Como exemplo vale pensar os auxílios que o governo alemão dá para mães pela sua criação de filhos, *Kindergarten*) Dado os incentivos do Estado para uma formação e educação de qualidade, as condições para uma maior mobilidade social de classes menos favorecidas e uma possibilidade de concorrência mais justa entre outros atores sociais era efetivamente assegurada.

iv) *Amor*: na esfera afetiva, vimos transformações estruturais no campo da intimidade por meio de uma libertação da concepção de relacionamento amoroso baseado em trocas econômicas visando um fim de posição social e uma abertura para relacionamentos mais puros, baseados nos sentimentos e desejos, e sobretudo das carências contidas na ideia romântica de amor. A revolução sexual é exemplo mais notório dessa afinidade eletiva entre mudança social e transformação cultural da sociedade. Pois foi necessária uma aceitação social de um ideal cultural de autorrealização de que nós seríamos sujeitos constituídos de desejos e por isso sempre abertos a constantes experimentação de nossas sexualidades. Como consequência institucional, essa liberdade na escolha influenciou diretamente na separação dos parceiros e um aumento considerável nas leis de divórcio e com isso certa desinstitucionalização da família nuclear burguesa tradicional.

Revolução Neoliberal

Contudo, a partir da década de 1970, esse modelo bem-sucedido do Estado de bem-estar social⁴⁶⁵ começa a ruir em suas fundações. A influência política dos governos conservadores de Reagan e Thatcher age diretamente no processo de modernização de modo regressivo, ao ponto de entrar em colapso o progresso moral em termos emancipatórios das últimas décadas. A Era social-democrática tem aqui sua parada final. Nessa nova ordem normativa, emerge a era pós-fordista e pós-taylorista, entrando em cena uma nova forma de organização social, política, econômica e psíquica: o neoliberalismo.⁴⁶⁶ Esse deslocamento tem acentos radicais de transformação social: ao passo que se mantém uma coesão interna por via de sua estrutura econômica de autoacumulação capitalista, o neoliberalismo se utilizaria de instituições sócio-políticas para manipular a dinâmica econômica social.

É a partir da noção de “revolução neoliberal” que Honneth compreende o fenômeno maior de transformações econômicas em novas estruturas organizativas levado a cabo por três processos que englobam uma nova fase do capitalismo nas sociedades ocidentais de enfraquecimento do *Welfare State* e todas suas garantias institucionais: 1) *Capitalismo desorganizado*: enquanto o Estado-nação tinha uma posição essencial para a manutenção de justiça e igualdade, controlando a economia capitalista e planejando-a, com o neoliberalismo o poder do estado diminui drasticamente. Nessa nova fase do capitalismo, os interesses do capital dominam as esferas públicas e as políticas sociais. A privatização se torna um imperativo e a forma de gerir a sociedade se assemelha à administração de uma empresa. 2) *Capitalismo financeiro*: por conseguinte, há uma mudança na forma que as empresas são geridas, com a passagem do modelo do toyotismo e fordismo que vigorava no *Welfare State* para a ideia do manager como responsável perante os acionistas. Surge aqui o capitalismo dos *share-holders*. Esse modelo de capitalismo desorganizado e altamente financeirizado sofre uma influência direta da globalização espelhando um crescimento de firmas globais e empresas transnacionais. A internacionalização das ondas financeiras aumenta o poder de outros atores como as grandes empresas transnacionais, levando consequentemente ao afastamento de laços culturais e de classe, como a solidariedade sindical. 3) *Capitalismo vocacional*: por fim,

⁴⁶⁵ Para uma relação desse desmonte na América Latina, vale conferir o ensaio de Lena Lavinas. Cf.: LAVINAS, Lena. 21st Century Welfare. *New Left Review*, v. 84, 2013. p. 5-40.

⁴⁶⁶ Cf. MONBIOT, George. Neoliberalism – the ideology at the root of all our problems. Disponível em: <https://www.theguardian.com/books/2016/apr/15/neoliberalism-ideology-problem-george-monbiot>

segundo Honneth essas seriam justificativas de que Habermas - com seu texto *Problemas de legitimação no capitalismo tardio* (1973) - havia se enganado ao diagnosticar que os reforços motivacionais do capitalismo haviam se esgotado. Pelo contrário, nas últimas três décadas, um novo sistema de demandas se estabeleceu - um “novo espírito do capitalismo”, nos termos weberianos dos sociólogos Luc Boltanski e Eve Chiapello, ou seja, uma forma de capitalismo vocacional que oferece práticas justificadoras e reúne bases motivacionais de um vocabulário valorativo e emancipatório que prometem uma maior autonomia e autorrealização do trabalhador mas na realidade essa promessa exaltada se transforma em seu oposto, perda de liberdade e servidão voluntária.

A face de Janus do neoliberalismo

De modo geral, a tese de Honneth é que nessa fase neoliberal, marcada por um capitalismo novo, desorganizado e financeiro, emergiram desenvolvimentos paradoxais que abalaram toda a estrutura das esferas normativas de promessas institucionalizadas e geraram efeitos muito diferentes que os das promessas emancipatórias reivindicadas pelo sistema. Para efeito metodológico, Honneth se apoia no conceito de paradoxo para descrever esses efeitos específicos do neoliberalismo. Com o intuito de contrapor a noção de contradição marxista com o conceito de *contradição ou desenvolvimento paradoxal*⁴⁶⁷, o filósofo alemão elenca três pontos que caracterizam o que seria um paradoxo e indicam porque, numa ordem metodológica, ele seria mais produtivo para interpretar esse novo modelo capitalista contemporâneo. No caso das pretensões normativas prometidas e não cumpridas, Honneth constata que o conceito de paradoxo explícita o cinismo envolvido no vocabulário utilizado, de maneira que mistura elementos positivos e negativos que geram deteriorações no que deveriam ser formas melhoradas de socialização.

Em segundo lugar, Honneth nos mostra que não é necessário recorrer a uma imagem clássica das teorias da crise do capitalismo tardio, a saber, a de Habermas, de um modo de produção sistematicamente autodestrutivo que se encontra em crise de legitimação. Trata-se de mostrar como o capitalismo conseguiu inicialmente reunir uma base motivacional própria das críticas empreendidas por uma geração contra as formas tradicionais, tayloristas e fordistas, de trabalho. Desse modo, falar de contradições paradoxais do capitalismo implica numa imagem ética que o capitalismo tem usado com o recurso de um vocabulário normativo de autodescrição para justificar desigualdade social, injustiça e discriminação. Por último, o modelo de contradições paradoxais não

⁴⁶⁷ A vinculação adorning a essa tese se mostra clara no *Cinismo e falência da crítica*, trabalho de Vladimir Safatle, que se aproxima dessa noção honnethiana de desenvolvimento paradoxal com o conceito de “estruturas normativas duais” para destrinchar o fenômeno do cinismo nas sociedades neoliberais contemporâneas, mas também da autocompreensão do sistema de racionalização dos países periféricos, tendo sido analisada antes por Roberto Schwarz em seu magistral ensaio “As ideias fora do lugar”. Contudo, segundo Safatle, hoje em dia “essa noção foi exaustivamente trabalhada por Slavoj Žižek a fim de descrever o impacto social da compreensão de Jacques Lacan a respeito da maneira como os sujeitos eram socializados por meio da internalização simultânea de duas estruturas normativas que, embora contrárias entre si, articulavam-se em relação de profunda complementaridade. De um lado, a lei simbólica que visa normatizar, de maneira relativamente explícita, os modos de interação social e de constituição de ideais de autorregulação; de outro, a lei do supereu que visa impor, de maneira implícita, imperativos de conduta atualmente pautados por exigências de satisfação irrestrita. Žižek compreendeu, na peculiaridade desse processo de socialização a partir de normatividades contrárias, a chave para o funcionamento de uma forma de vida que parece seguir sistemas de normas e valores que se invertem no momento mesmo de sua aplicação, sistemas em que lei e transgressão são enunciadas, ao mesmo tempo, como imperativos.”. Cf. SAFATLE, Vladimir. **Cinismo, ou falência da crítica**. São Paulo: Boitempo, 2009. p. 15

pode ser levado a cabo por uma reconstrução teórica dos conflitos sociais que privilegia um recorte de classe.

Não que seja improvável identificar consequências negativas do novo capitalismo em questões de classe, mas porque existem dois fatores que mostram os limites dessa interpretação apenas na contradição: a) muitos dos efeitos atingem também empregados de alto nível, pois o nível de excesso de positividade e desempenho afeta a todos no mercado; b) a reestruturação neoliberal do sistema capitalista exerce uma pressão de adaptação que, segundo o autor, não desfaz os processos progressistas da social democracia, mas que transforma permanentemente sua função ou sua significação. Com a nova (des) organização do capitalismo, o que antes podia ser analisado como um crescimento na esfera da autonomia individual assume a forma de demandas não razoáveis de (auto)-disciplina ou insegurança que, em conjunto, geram um efeito geral de dessolidarização social. Tendo isso em mente, para justificar uma crítica social à forma de vida capitalista na sociedade contemporânea, Honneth reúne uma série de análises sociológicas, em maioria os estudos produzidos sob a batuta do projeto interdisciplinar do Instituto de Pesquisa Social de Frankfurt, que mostram o caráter paradoxal dos diferentes processos de modernização capitalista no contexto neoliberal:

1) *Individualismo*: a expansão das formas de individualização como autorrealização ética, que na época da socialdemocracia garantiram um aumento de liberdade individual, se transfigurou em seu oposto sob o regime do neoliberalismo - um reforço à dominação social. Nos empregos contemporâneos é requerido dos indivíduos uma demanda extrafuncional de criatividade e indeterminação biográfica com o intuito de transformar os empregados em sujeitos flexíveis. Assim, dos empregados é esperado não somente que cumpram suas cotas de produtividade como também que tragam habilidades comunicativas e emocionais para que alcancem as metas projetadas onde são inteiramente responsáveis. As narrativas de si se transformam em *robinsonadas* cultuadas expostas em *reality shows* e outros meios da indústria cultural. Poderíamos dizer em termos habermasianos que a racionalidade econômica colonizou o mundo da vida, e também, que vimos a transformação do assalariado fordista para um novo *self made man*, ou em termos foucaultianos, a emergência de uma nova forma de governamentalidade regida pelo *Homo economicus* determina a constituição paradoxal do sujeito neoliberal: o capital humano, um empresário de si mesmo e ao mesmo tempo um homem endividado e apático.

Nesse processo, o empreendedorismo é a lógica ideológica que impera. Se a empresa vira a base ética e política da organização social, a crise social vira crise individual e as desigualdades se tornam produto da responsabilidade e do fracasso pessoal. Logo, a ética da responsabilidade individual é a base religiosa do capitalismo neoliberal comandada pelos “gerentes da alma” que administram as novas subjetividades no meio do trabalho e das vivências pessoais. Nesse sentido, o aumento qualitativo de liberdade passa ser uma ideologia unilateralizada de desinstitucionalização, que atinge os indivíduos de vários sintomas de vazio interior, do sentimento de ver-se supérfluo, sem anuência e propósito na vida, em suma, um sofrimento de indeterminação. E neste aspecto, a configuração do capitalismo contemporâneo teve papel preponderante na medida que alterou fundamentalmente as formas de trabalho, apostando na flexibilidade, na autonomia, nas carreiras solo, nas realizações pessoais, no auto planejamento da vida.

2) *Direito*: enquanto no pós-guerra vimos uma expansão de direitos subjetivos e sociais importantes para uma democracia bem consolidada e a conquista de liberdades civis acabou se estendendo para minorias da população. A saída da apatia da população

em direção a uma mais efetiva participação política serviu para prevenir os cidadãos de uma dominação ilegítima e também para dar condições para que as liberdades burguesas fossem de fato implementadas. Ou seja, a institucionalização de um auxílio do estado do bem-estar social revelava um sentido “empoderador” que os direitos sociais fornecessem para a autonomia individual, visto que nas sociedades complexas as desigualdades sociais são diretamente conectadas com as diferentes condições e capacidade dos indivíduos para se integrarem socialmente. Mas ao olhar as sociedades contemporâneas esse curso foi totalmente deteriorado por tendências invasivas do mercado. Demonstrou-se, pela ideologia neoliberal, impossível manter a promessa keynesiana de um pleno emprego. A chamada crise do estado previdência fez com que as agências do Estado de Bem-estar social e grande parte dos direitos sociais fossem massivamente cortados e os que restaram foram transformados em serviços econômicos e sociais geridos a partir de uma lógica empresarial ou privatizante.

Ocorre que, por um lado, temos uma grande moralização das ajudas do governo (assistencialismo) e por outro, um aumento do paternalismo do Estado. No atual regime neoliberal, o cidadão que reivindicar direitos e benefícios sociais se torna alvo do discurso da responsabilidade individual. Trata-se de um patrimonialismo mascarado de ideologia do mérito⁴⁶⁸. Em outro texto mais recente, “*Barbarizações do conflito social*”, Honneth⁴⁶⁹ ressalta como a dominação neoliberal se exerce pela ideologia da meritocracia:

Com o princípio do mérito, que segue se constituindo no fundamento normativo para a concorrência por respeito e status na vida econômica capitalista, ocorreu algo semelhante: inicialmente erguido como um bastião moral dos estratos burgueses contra a riqueza merecida, adquirida pela aristocracia sem ser fruto de seu desempenho, e nesse meio tempo utilizada com sucesso também pelo movimento operário com o objetivo de melhorar seu nível salarial e a proteção de seus membros, e, finalmente, empregado pelo movimento das mulheres para conquistar uma maior valorização social do trabalho doméstico, durante os últimos anos este princípio do reconhecimento foi reinterpretado de tal modo através de campanhas ideológicas que ele parece honrar não mais capacidades e esforços objetivos, mas somente o sucesso profissional monetário e o tamanho efetivo do salário.

3) *Contribuição social*: ideia de contribuição - que ressaltava um aspecto cooperativo e solidário do capitalismo no qual reconheceria as prestações sociais dos indivíduos para a reprodução cultural - é drasticamente mudada horizonte a partir da implementação de uma racionalidade de um novo sujeito neoliberal, responsável pelo seu destino e situação social, regido por princípios egoístas. Não é mais a ideia de uma carreira equilibrada que movimenta as motivações dos novos trabalhadores, mas sim o ideal individualista do desempenho e alta capacidade de movimentar por empregos, agora

⁴⁶⁸ Digno de nota é o caso de Florença, cidade italiana onde as famílias e suas relações dominam as principais estruturas sociais, e mesmo assim, justificam esse domínio por meio do discurso meritocrático. Cf <https://qz.com/694340/the-richest-families-in-florence-in-1427-are-still-the-richest-families-in-florence/>

⁴⁶⁹ HONNETH, Axel. *Barbarizações do conflito social: lutas por reconhecimento ao início do século 21*. *Civitas-Revista de Ciências Sociais*, v. 14, n. 1, p. 154-176., Disponível em: <http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/civitas/article/viewArticle/16941> 2014c, p.89

entendido como projetos⁴⁷⁰. Essa dimensão ideológica de não haver mais um chefe centralizado nem um modelo de emprego durável, estável, gerou entre os atores sociais um sentimento de dessolidarização⁴⁷¹, fragmentando as possibilidades de resistência e articulação em termos de cooperação social dos trabalhadores. Nesse contexto do novo capitalismo, o sujeito neoliberal⁴⁷² é o homem da competição, da concorrência e do reconhecimento baseado na performance e no desempenho. Para tanto, o capitalismo segue o regime 24/7⁴⁷³ pois requer uma exposição absoluta da vida individual e supressão de relações naturais humanas, como o sono.

As expectativas do mundo do trabalho ocupam o tempo de lazer, descanso e contemplação do cotidiano dos indivíduos. Sob esse aspecto, a hiperconectividade de *tablets* e *smartphones* transformam o indivíduo numa espécie de ciborgue, refém da tecnologia e de aplicativos para realizar as funções mais vitais e corriqueiras como comer, dormir ou mesmo namorar. Visto que, para o indivíduo ter melhor desempenho, o capitalismo cognitivo aprimorou técnicas para uma maior performance de si, técnicas como *coaching*, programação neolinguística, análise transacional e múltiplos processamentos ligados a uma escola ou um guru que visam uma liberdade ampliada e um melhor domínio de si mesmo. No entanto, essa promessa de liberdade se apresenta como um fenômeno paradoxal. Pois, ao passo que o sujeito conquista certa autonomia na dinâmica social, essa liberdade individual “conquistada” ou imposta pelas estruturas sociais é mobilizada para criação de novas obrigações. Logo, as consequências psicossociais desse novo modelo de subjetividade na vida do indivíduo são expressadas nas chamadas novas doenças do século XXI. Na medida que o indivíduo se sobrecarrega de responsabilidade, isso contribui para que haja um clima de exaustão e de risco que ameaça a formação da personalidade transformando nossa interioridade de forma maleável, produzindo corpos dóceis, depressivos de caráter fragilizado, ou seja, para utilizar uma expressão da escritora Eliane Brum: indivíduos cada vez mais *exaustos-e-correndo-e-dopados*.

4) *Amor*: no chamado capitalismo afetivo, as relações de amor e amizade passaram a seguir a lógica de funcionamento de relações e transações econômicas. Com isso, a conquista institucional da liberação sexual foi incorporada ao consumismo emergente da época. Os sentimentos e emoções amorosos passaram a ser administradas e geridos como se fossem uma empresa. É com o surgimento de aplicativos como *Tinder* e sites de relações amorosas e sexuais, que embora tenham facilitado os encontros, reforçaram uma atomização social, revelando no seu núcleo uma concepção de relacionamento amoroso e laços afetivos frágeis, reificados e desapaixonados. Consequentemente, o próprio sentimento de amor romântico passou a ser uma mercadoria comercializada em diversos produtos por meio das narrativas performativas de autoajuda e autorrealização.

⁴⁷⁰ BARTHÉLEMY, J. e CETTE, G. Travailler au XXI^e Siècle: L'ubérisation de l'économie? Paris: Odile Jacob, 2017. Cf LAZZARATTO, Maurizio. **La fabrique de l'homme endetté**: Essai sur la condition néolibérale. Éditions Amsterdam, 2011

⁴⁷¹ Um exemplo é que as lutas são travadas como indivíduos, nota-se o combate contra questões climáticas e ambientais, vale conferir: **The Guardian**. Neoliberalism has conned us into fight climate change as individuals. Disponível em: <https://www.theguardian.com/environment/true-north/2017/jul/17/neoliberalism-has-conned-us-into-fighting-climate-change-as-individuals>

⁴⁷² DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. **The New Way of the World**: On Neoliberal Society. London: Verso Books, 2011

⁴⁷³ CRARY, Jonathan. **24/7 - Capitalismo tardio e os fins do sono**. São Paulo: Cosac Naify, 2014.

Conforme observa Eva Illouz⁴⁷⁴, socióloga que cunhou a ideia de *capitalismo afetivo*, três fenômenos importantes do século XX influenciaram para a formação desse espírito do tempo. Em primeiro lugar, a autora identifica que certo discurso terapêutico da psicanálise, estimulou a exposição e discussão pública de seus sentimentos. Para além da proliferação do discurso clínico, também o feminismo contribuiu para que as relações fossem vistas de forma hiper-racionalizada justamente para ressaltar o aspecto igualitário. E, por último, a emergência de uma grande cultura de sites amorosos facilitaram a comercialização de relações sexuais e objetificação de sentimentos. Em suma, na cultura do capitalismo afetivo, os afetos se tornaram entidades a serem avaliadas, inspecionadas, discutidas, negociadas, quantificadas e mercantilizadas.

Nesse processo de inventar e empregar uma vasta bateria e variedade de textos e classificações para administrar e modificar o eu, eles também contribuíram para criar um eu sofredor, isto é, uma identidade organizada e definida por suas falhas e deficiências psíquicas, que é reincorporada no mercado através de injunções incessantes de que o indivíduo se modifique. Inversamente, o capitalismo afetivo imbuíu as transações econômicas de uma atenção cultural sem precedentes ao manejo linguístico dos afetos, tornando-os foco de estratégias de diálogo, reconhecimento, intimidade e emancipação do eu. Ou seja, a mesma lógica que transformou os afetos numa nova forma de capital é também a que se tornou as relações na empresa mais democráticas, e com isso a mesma formação cultural que fez as mulheres exigirem igualdade de posições nas esferas pública e privada é também a que tornou os laços íntimos desapaixonados, racionalizados e suscetíveis a um utilitarismo crasso.

Na mesma medida, o mesmo sistema de conhecimento que visou a fazer-nos espereitar os cantos escuros de nossa psique e almejou a todos afetivamente letrados, foi o que contribuiu para transformar os relacionamentos em entidades quantificadas e fungíveis. De fato, Illouz aponta como a própria ideia de autorrealização, que ainda contém uma promessa psicológica e política de felicidade, foi central para o emprego da psicologia como um sistema de saber abalizado e para a penetração de repertórios de mercado na esfera privada. A internet oferece um exemplo disso, não é que ela empobreça a vida pessoal e afetiva, mas de que ela cria possibilidade, sem precedentes de sociabilidade e relacionamento, porém os esvazia dos recursos afetivos e corporais que até hoje os ajudavam a se sustentar. No popular *eHarmony*, o site de relacionamento da internet que mais depressa vem crescendo, o questionário que ajuda a construir o perfil do indivíduo não apenas foi concebido por um psicólogo, como também é patenteado. A tecnologia da internet baseia-se no uso intensivo de categorias e pressupostos psicológicos sobre como compreender a si mesmo e como arquitetar a sociabilidade através da compatibilidade afetivas. Como Illouz ressalta, o perfil é a versão computacional de que você é. E é esse perfil cotejado com os parceiros potencialmente compatíveis. Para conhecer o outro virtual, o eu (*self*) é solicitado a passar por um vasto processo de auto-observação reflexiva, introspecção, autor rotulação e articulação de gostos e opiniões.

Portanto, a tecnologia da internet posiciona o eu de maneira contraditória, faz o sujeito dar uma virada profunda para dentro, isto é, exige que ele se concentre em seu próprio eu para captar e comunicar a essência única que há nele, sob a forma de gostos, opiniões, fantasias e compatibilidade afetiva, por outro lado a internet também faz do eu

⁴⁷⁴ ILLOUZ, Eva. **Consuming the romantic utopia**. Love and the cultural contradictions of capitalism. Berkeley: University of California Press, 1997

uma mercadoria em exibição pública. O processo de busca por um parceiro em rede é ao mesmo tempo a conjunção de um subjetivismo intenso, que assume uma forma psicológica, de uma objetificação do encontro, através da tecnologia e da estrutura de mercado do site.

Por sua vez, isso representa um desvio significativo na tradição do amor. Em seu livro *“Elogio do Amor”*⁴⁷⁵, o filósofo francês Alain Badiou se refere aos slogans do *Meetic*, um site de encontros para celibatários: *“você pode estar apaixonado sem cair apaixonado (sans tomber amoureux), ou ainda, você pode perfeitamente estar apaixonado sem sofrer!* Assim, o amor é domesticado e positivado como fórmula de consumo e conforto. Sob esse ponto de vista, para a realização do amor é necessário evitar qualquer lesão, qualquer imprevisibilidade ou desconforto. No entanto, como mostra o filósofo sul-coreano Byung-Chul Han⁴⁷⁶, o sofrimento e a paixão historicamente tomados como figuras da negatividade, são a mesma face de uma moeda. Tais dimensões cedem, por um lado, à gratificação sem negatividade. E, em contrapartida, surgem em lugar desta última as perturbações psíquicas, como o esgotamento, o cansaço e a depressão, que teremos a atribuir a um excesso de positividade.

Ademais, esses exemplos indicam sintomas sociais específicos da dinâmica estrutural da sociedade neoliberal, que podem ser diagnosticados de forma precisa, a partir do aparato teórico formulado por Honneth de uma ideologia do desempenho, da positividade neoliberal, nos seus escritos acerca dos paradoxos do processo de modernização capitalista. Entretanto, enquanto a crítica dos paradoxos oferece uma dimensão regressiva do reconhecimento na dinâmica própria do capitalismo, ela corre o risco de flertar com uma resignada crítica adorniana da dialética negativa, e com isso, fica perito de gerar o mesmo déficit normativo presente na primeira geração da teoria crítica. Com uma perspicácia para reinvenção teórica, Honneth notou em seus debates com teóricos liberais e comunitaristas, que haveria a necessidade de uma fundamentação mais concisa de uma dimensão institucional do reconhecimento, em termos de uma teoria da justiça, que garantisse critérios morais e normativos para o desenvolvimento estrutural de ordens de reconhecimento e a avaliação de sua dimensão progressista. Na última subseção desse capítulo, veremos como Honneth procura escapar dessa armadilha adorniana, e consequentemente com o flerte da tese totalizante da integração sistêmica, com um retorno a Hegel por via de uma teoria da justiça com um teor social, calcado em uma compreensão da integração social do mercado em termos de um funcionalismo normativo.

2.3 Mercado, liberdade social e a crítica dos desenvolvimentos desviantes

Assim como Habermas em *Facticidade e Validade* (1992), a tentativa de Honneth elaborar uma teoria da justiça com um teor social⁴⁷⁷ pode ser entendida como uma proposta alternativa que aquela de um construtivismo político de John Rawls, fincada no paradigma distributivo da justiça social predominante nas teorias liberais. Todo o esforço

⁴⁷⁵ BADIOU, Alain. **Elogio ao amor**. Editora Martins Fontes – Selo Martins, 2013

⁴⁷⁶ HAN, Byung-Chul. **A Agonia de Eros**. Lisboa: Editora Relógio D'água, 2014.

⁴⁷⁷ Cf. HONNETH, Axel. “The Fabric of Justice: On the Limits of Contemporary Proceduralism,” in **DiW**, p.35–55. HONNETH, Axel. “Recognition and Justice: Outline of a Pluralist Theory of Justice,” *Acta Sociologica* 47, no. 4. 2004; HONNETH, Axel. “Philosophy as Social Research: David Miller’s Theory of Justice,” **DiW**, 119–134.

de Honneth⁴⁷⁸ consistiria em utilizar uma reconstrução da filosofia do direito de Hegel como fundamento de sua teoria ao invés do construtivismo Kant, muito influente nas teorias liberais, com intuito de “*articular simultaneamente uma teoria relacionada às práticas sociais e situações históricas concretas sem cair no relativismo.*” Desse projeto, emerge a reconstrução normativa, um método mais maduro que permite Honneth a elaborar uma teoria da justiça fincada no diagnóstico da família, Estado democrático de direito e mercado capitalista nos últimos 200 anos com base nas promessas normativas da modernidade. Esse projeto é inicialmente esboçado em 1999 com o livro *Sofrimento de Indeterminação*. Ao reatualizar a filosofia do direito de Hegel, Honneth pretende com isso ligar de um modo imanente o projeto de uma teoria da justiça com um diagnóstico das patologias sociais orientado para a superação dos fenômenos de sofrimento social. O recurso hegeliano de Honneth é importante para evitar a ênfase kantiana abstrata da autonomia moral do ser humano e redirecionar o objetivo de uma teoria social situada em contextos de reconhecimento recíproco para pensar o respeito como um dispositivo fundamental para garantir as condições intersubjetivas de autorrealização do indivíduo.

Patologias da liberdade

Em *Patologia da liberdade individual*, a categoria de reconhecimento e sua gramática moral dos conflitos sociais não cumprem mais posição central no interior de sua teoria crítica da sociedade, embora estejam subjacentes a suas análises, é agora na experiência da liberdade no contexto do capitalismo neoliberal que Honneth procura oferecer uma nova inflexão teórica. Em um dos seus primeiros escritos acerca das patologias presente nesse contexto social, Honneth⁴⁷⁹ constata que há uma série de diagnósticos de época que são produzidos de forma precipitada e às vezes irrefletida, de modo que não condizem com uma ancoragem empírica da realidade. Como exemplo, Honneth cita o diagnóstico recorrente no debate de intelectuais que apontam o fenômeno de uma pós-modernidade, marcada por uma mudança de valores, centrada numa sociedade de risco que acabam sendo fruto de uma supergeneralização de desenvolvimentos sociais do que um aspecto intrínseco social.

Para ele, o limite do alcance empírico desses diagnósticos sugere que é necessário manter uma dose de ceticismo para não cair numa unilateralização dos diagnósticos. Segundo Honneth⁴⁸⁰ falta a estes diagnósticos uma crítica das “*atuais tendências evolutivas de nossas sociedades: fenômenos alegados são tomados como tais, sem que se tente pelo menos examinar tais patologias sociais*”. Esse método de diagnóstico consiste em primeiro analisar as pretensões normativas de uma determinada época para em seguida se perguntar se no processo de realização dessas pretensões não surgiram fendas ameaçadoras na autorrelação e na relação social humanas como fenômenos de alienação, reificação, anomia, ou mesmo uma patologia.

Na esteira dessa filosofia social, Honneth⁴⁸¹ retoma o diagnóstico hegeliano de que a sua época padecia de uma autorrelação falha pela forma que é privilegiada a autonomia como única compreensão pessoal, isto é, na medida em que seus membros sofriam uma confusão conceitual acerca da ideia de liberdade na modernidade, que seria

⁴⁷⁸ WERLE, MELO, 2011, p. 193.

⁴⁷⁹ HONNETH, Axel. Patologias da liberdade individual o diagnóstico hegeliano de época e o presente, **Novos Estudos** CEBRAP, São Paulo, n. 66/julho de 2003.p.77

⁴⁸⁰ *Idem*, p.77

⁴⁸¹ *Idem*,p.79

traduzida na forma de um “sofrimento de indeterminação.” De forma concisa, a tese de Honneth é que “*a análise hegeliana do presente continua a representar para o nosso tempo um dos mais convincentes diagnósticos desse gênero que podemos encontrar na filosofia social.*”⁴⁸² O desafio neste caso consiste em atualizar a constituição conceitual hegeliana para o presente, para Honneth, essa via se daria por uma terapia filosófica centrada na noção hegeliana de eticidade de modo a tornar clara a constituição efetiva e comunicativa da liberdade.

Partindo não mais dos escritos do jovem Hegel, mas sim da sua tardia *Filosofia do direito*, Honneth procura mostrar como nessa obra o objetivo central seria a constituição justa e boa das sociedades modernas. E com isso Hegel acredita que um critério de justiça tem que estar fincado na ideia de liberdade individual ou autonomia. Mas Hegel identifica já na sua introdução que existem duas interpretações dessa ideia de liberdade individual que ele considera insuficientes: a primeira, Honneth⁴⁸³ chama de modelo negativista da liberdade individual, no qual a liberdade é concebida como a rejeição subjetiva a todas as limitações que são impostas, de dentro ou de fora, a efetuação da subjetividade. O limite aqui suscitado por Hegel é que esse modelo tem uma tendência à inação que acompanha necessariamente a rejeição a todas as limitações.

A segunda compreensão Honnethiana⁴⁸⁴ da liberdade é classificada de modelo da liberdade optativa, que consiste em partir da ideia de escolha reflexiva de determinados objetivos da ação, isto é, existe um elemento reflexivo que pré-determina a liberdade ou racionalidade por vias de uma autodeterminação racional. A crítica de Hegel é que esse modelo reserva uma certa heteronomia, já que como ele fala na crítica a Kant, esse material de autodeterminação aparece como algo indisponível ao sujeito. O modelo que Hegel desenvolve de liberdade é uma junção entre a limitação reflexiva e a auto experiência subjetiva. Para Hegel, só se podia falar em liberdade individual, “*num sentido integral quando ao mesmo tempo permanece conservada, na limitação racional a um determinado objetivo da ação, a experiência da subjetividade ilimitada, visto que aquilo a que se limita também se pode compreender como expressão ou emanação da subjetividade livre.*”⁴⁸⁵ Assim, na concepção de Honneth, Hegel entende a vontade humana como uma relação de dois ou vários graus, na qual podemos querer novamente ou não querer nossas próprias manifestações de vontade elementares e em cada caso subordinadas.

Interessante notar que a amizade, aponta Honneth⁴⁸⁶, é descrita como modelo paradigmático da experiência dessas liberdades, pois para Hegel “*na amizade e no amor não somos unilaterais em nós, limitamo-nos de bom grado em relação a um outro, mas nós sabemos como a nós mesmos nessa limitação.*”. Neste caso, a liberdade não reside na indeterminação nem na determinação, senão que em ambas. Assim, a liberdade consiste em querer algo determinado, mas de modo que de si mesmo retorne somente ao universal. A liberdade individual designa primeiramente e sobretudo o “*ser-consigo-mesmo-no-outro*”, por isso que, para Honneth⁴⁸⁷, a justiça das sociedades modernas se mede pelo grau de sua capacidade de assegurar a todos seus membros, em igual medida, as condições dessa experiências comunicativa, e portanto, possibilitar a cada um a participação nas relações da interação não-desconfigurada. É em nome da liberdade individual, que Honneth compreende que

482 *Idem* p.79

483 *Idem*, p.80

484 *Idem*, p.80

485 *Idem* p.80

486 *Idem* p.80

487 *Idem*, p.81-82

Hegel qualifica as relações comunicativas como bem fundamental de que as sociedades modernas dispõem em essência sob pontos de vista da justiça.

Desse modo, na *Filosofia do direito* Hegel pretende fundamentar um princípio normativo de justiça das sociedades modernas que consiste na soma de todas as condições necessárias para a autorrealização individual, é o Direito, o Estado que garante a preservação das diversas esferas comunicativas, que propiciam a autorrealização. Para ilustrar esse deslocamento, Honneth compara *Filosofia do direito* com a empreitada mais kantiana de Habermas em *Facticidade e validade*. Enquanto Habermas desenvolve uma concepção normativa segundo a qual a legitimidade da ordem jurídica estatal resulta do asseguramento das condições da formação democrática da vontade, Hegel começa pela autorrealização individual a fim de derivar de suas condições a tarefa de uma ordem jurídica moderna, que para ele as esferas comunicativas que entram em primeiro plano é a consequência de sua definição de liberdade como vontade livre.

Logo, para Hegel, há duas precondições para a autorrealização dos sujeitos nas estruturas comunicativas da esfera ética. De um lado, conforme as predefinições do direito abstrato, eles precisam ter aprendido a se entender como portadores de direitos, como pessoas de direito, e por outro, precisam ter desenvolvido ao mesmo tempo para a força dos argumentos morais, a fim de se conceberem complementarmente como portadores de uma consciência individual, como sujeitos morais. Mas nessa teoria da justiça, as liberdades moral e jurídica assumem as condições comunicativas da liberdade antes no conceito de eticidade. A tese de Honneth⁴⁸⁸ é que Hegel, na solução das tarefas antes esboçadas, aplica um procedimento que consiste na comprovação dos efeitos patológicos que devem resultar, para a autorrelação dos sujeitos, da autonomização de cada uma das duas concepções incompletas de liberdade, e esses efeitos patológicos podem ser colocados no denominador conceitual de um “sofrimento de indeterminação”.

Nesse sentido, Hegel procede de tal maneira, por meio de uma crítica negativa da autonomização social das concepções de liberdade incompletas na *práxis* comunicativa. Assim, o diagnóstico de época de Hegel consiste em admitir que, em termos fenomenológicos, esses dois modelos de liberdade tornaram grandezas influentes e poderosas no mundo social que levam à fenda na autorrelação prática dos sujeitos. Logo, as patologias que decorrem são expressões de um diagnóstico de época, como solidão, vacuidade, abatimento, enfim, variações de uma forma de *sofrimento de indeterminação*⁴⁸⁹. O modelo de liberdade jurídico compreende a liberdade individual apenas como pretensão de direito, de um lado é legítimo se for visto como dispositivo de proteção legal contra violações por parte do Estado ou parceiros de interação, mas a sua absolutização conduz a uma patologia individual e mesmo social, que leva à incapacidade de participar de relações sociais afetivas. Para ilustrar essa liberdade jurídica, Hegel utiliza como exemplo o modelo kantiano do contrato de casamento que os cônjuges ou os membros da família tornam-se incapazes de participar de uma relação

⁴⁸⁸ *Idem*, p.83

⁴⁸⁹ Essa contribuição teórica de Honneth não gerou um consenso, em termos de diagnóstico ou mesmo analíticos. Gianotti (2008) e Safatle (2013) vem apontando para uma inversão desse diagnóstico. Segundo Gianotti, sofreríamos de determinação. Rúion Melo, na mesma medida, se refere a uma indeterminação constitutiva do político, (MELO, 2018) Dunker, por sua vez, ajusta o diagnóstico para um “excesso de experiência produtivas de determinação”. Na tradição hegeliana kojéviana, Dunker defende que existem experiências de indeterminação que são produtivas: a noção de abjeto em Butler, Bataille e a ideia de heterologia, e mais recentemente, a noção de perspectivismo ameríndio de Viveiros de Castro. Cf. DUNKER, Christian Ingo lenz. **Mal-estar, sofrimento, sintoma**. São Paulo: Boitempo, 2015

social mantida coesa por ligações afetivas, na medida que se entendem somente como portadores de direitos individuais. O segundo modelo de liberdade moral, baseado na autonomia moral, é legítimo e necessário para ser entendido como referência à necessidade do exame individual de consciência em relações de vida eticamente não racionais, mas a sua absolutização, para Honneth⁴⁹⁰, conduz à incapacidade de agir socialmente de modo geral, visto que priva o sujeito do resto de confiança na normatividade dada de seu contexto de vida e de seu ambiente social.

Como consequência, o *sofrimento de indeterminação* acompanha dois outros importantes fenômenos culturais: o *individualismo romântico*, em que o vazio interior e a pobreza de ação são compensados por um retorno à voz da própria natureza, e o *processo de autorreflexão ínfima*, que busca por fim no apoio de poderes tradicionais da fé de uma religião pré-crítica. Em ordem de apresentar a atualidade das patologias da liberdade, ou de um diagnóstico de época com um material empírico de uma tendência de sofrimento de indeterminação, Honneth observa que na literatura e no cinema contemporâneo há ilustrações de que os sujeitos sofrem de uma profunda indeterminação, na medida em que por consequência da absolutização de determinadas compreensões da liberdade, deixam de estar em condições para uma orientação pelo conteúdo racional de suas relações sociais de comunicação. Nessa esteira, em ordem de ilustrar tais sintomas, Honneth encontra exemplos nos filmes neuróticos do cineasta americano Woody Allen, nos romances catastróficos de Richard Ford, como *Independence day*, ou nas narrativas cínicas do escritor francês Michel Houellebecq, os quais demonstram a frieza e os sarcasmos em que as ocorrências de sofrimentos de indeterminação são registradas. Essas obras ilustram sintomas do que Charles Taylor fala de uma unilateralização realmente patológica do ideal moderno de autorrealização. Todavia, de um ponto de vista empírico aparecem sintomas de uma enfermidade psíquica que são absolutizadas na liberdade individual.

Nesse aspecto, Honneth⁴⁹¹ apresenta como os psicanalistas revelam que existe uma mudança nos diagnósticos clínicos das formas de sofrimento individual: enquanto as neuroses da época de Freud eram distúrbios ligados a conflitos de autoridade na fase edipiana, na contemporaneidade essa ideia parece perder importância social, pois a patologia central é expressa nas depressões em escala alarmante, representada pela compra desenfreada de antidepressivos e remédio contra ansiedade em geral. É nesse sentido que o epidemiologista Alain Ehrenberg diagnostica um “*esgotamento de si mesmo*” como sintoma social central na contemporaneidade. Segundo Ehrenberg⁴⁹² deveríamos conceber as doenças psíquicas como fracassos do indivíduo enquanto sujeito, a depressão se tornaria justamente uma exaustão das cobranças de autorrealização impostas pela sociedade capitalista. Com as mudanças das representações da liberdade individual, alteram-se também as formas mais disseminadas do fracasso psíquico do sujeito. Numa sociedade em que o individualismo romântico se tornou projeto generalizado e em que as coerções morais foram amplamente decompostas, o mal-estar psíquico veio assumir a forma de um esgotamento de si mesmo ou depressão. Com isso, a liberdade de definir a si mesmo a própria identidade, que outrora era indício de autorrealização, sob essa pressão social se torna sofrimento de indeterminação, cujo sintoma é a depressão ou casos clínicos de *borderline*.

⁴⁹⁰ PdV, p.85

⁴⁹¹ *Idem*, p.86

⁴⁹² *Idem*, p.86. Cf. EHRENBURG, Alain. **O culto da performance**: Da aventura empreendedora à depressão nervosa. Aparecida – SP: Idéias & Letras, 2010

Teoria da justiça como análise da sociedade

As ideias gerais de uma teoria crítica da justiça como diagnósticos de patologias sociais é reelaborada no ensaio “A textura da justiça: sobre os limites do procedimentalismo contemporâneo”, no qual Honneth propõe a versão de uma teoria da justiça que perceba as relações de reciprocidade, isto é, reconhecimento mútuo, como condição fundamental da autonomia, e a base dos bens básicos da estrutura social, como se opera no paradigma da justiça distributiva. De modo oposto a este paradigma liberal, Honneth compreende que, o que nos ajuda a adquirir autonomia não um bem que pode ser distribuído, pois ele é formado de relações vivas de reconhecimento recíproco que são justas na medida em que nos permitem valorizar nossas necessidades, crenças e habilidades. Esse modelo hegeliano da teoria do reconhecimento consegue dar conta do conceito de autonomia como uma entidade relacional e intersubjetiva que é realizada nas relações sociais⁴⁹³.

A crítica principal de Honneth é direcionada às teorias procedimentalistas da justiça, concentradas em sua maioria no espectro liberal, mas que abrangem autores como Habermas e seu projeto de uma teoria da justiça desenvolvida em *Facticidade e Validade*, a quem Honneth compreende como representante de um procedimentalismo historicamente situado. A perspicácia teórica de Honneth consiste em mostrar que todas concepções de justiça que partem desse paradigma distributivo tendem a nos induzir a ver estreitamente o Estado de Direito como centro de poder distributivo de bens básicos visto que os indivíduos hipoteticamente em uma posição original concordaram em manter sua autonomia, mas negligenciam a importante “*descentralização do conceito de poder realizada a partir dos trabalhos de Michel Foucault*”⁴⁹⁴, que permite perceber uma força moral presente em diversas organizações sociais não-estatais. Acentuando o caráter conflitivo e de dissenso da dinâmica social, Honneth recupera uma crítica do poder já elaborada em seus escritos mais jovens para enfatizar que a dominação política demonstra ser mais desarticulada e assim mais complexa pois parte de instâncias diversas da sociedade, assim como a resistência e a luta por justiça social são conquistadas por meio de redes que se movem sobre um terreno pré-estatal da sociedade civil, como grupos familiares de autoajuda, sindicatos, comunidades eclesiais e outros agrupamentos civis que lutam por reconhecimento e efetivação da justiça.

Já em *Direito da Liberdade*, Honneth opera uma transformação da sua teoria de um modelo de luta social para um modelo institucional do reconhecimento como cooperação social. Segundo Nobre⁴⁹⁵, essa mudança diz respeito a um deslocamento de uma teorização mais fenomenológica da dominação subjetiva para um modelo enciclopédico da institucionalização da liberdade social. Embora em seus trabalhos de juventude seja possível identificar uma retomada dos potenciais hermenêuticos e críticos da noção

⁴⁹³ HONNETH, Axel. Beyond Law: A Response to William Scheurman. **Constellations**. Vol. 24, No.1, 2017.

⁴⁹⁴ PdV, p.358

⁴⁹⁵ NOBRE, Marcos. **Como nasce o novo**. São Paulo: Todavia, 2018. A distinção entre modelo fenomenológico e enciclopédico tem como referência Hegel e suas reverberações do século XIX e XX no marxismo ocidental. Coincidentemente, esta separação analítica segue um aspecto geracional entre obras da juventude e da maturidade. Por exemplo: a diferença entre o Hegel napoleônico da *Fenomenologia do Espírito*, e o Hegel da modernidade normalizada da *Enciclopédia*, o jovem Lukács marxista de *História e Consciência de Classe* do Lukács da *Ontologia do ser social*, o Honneth de *Luta por Reconhecimento* e o Honneth de *Direito da Liberdade*.

kantiana⁴⁹⁶ de progresso, em *Direito da Liberdade* a consolidação de seu modelo teórico veio por meio de sua total vinculação ao conteúdo da filosofia hegeliana da história. Contudo, diferentemente de suas abordagens anteriores, seu modelo não estaria baseado nos *insights* do jovem Hegel em Jena, mas na *Filosofia do Direito* do Hegel maduro de Berlim. Nesse sentido, por partir de uma visão mais institucional do reconhecimento, a atualização honnethiana congrega uma concepção robusta de progresso histórico pela possibilidade da liberdade social na eticidade democrática do mundo moderno⁴⁹⁷. O argumento central dessa nova relação entre moralidade e história consiste em considerar a liberdade como o valor mais importante e estruturante da ordem social da modernidade ocidental. Tal ideia de liberdade serviria como fundamento normativo de uma concepção de justiça e autonomia que avalia o progresso moral de uma ordem social pré-moderna frente aos desdobramentos normativos da modernidade. A abordagem reconstrutiva⁴⁹⁸ de Honneth permitiria verificar a existência de um progresso histórico na medida em que as normas que estão imbuídas em nossas práticas e instituições e não porque elas obedecem requerimentos procedimentais como as demandas de uma razão pública, uma ética do discurso ou ao direito a justificação, mas porque elas são fruto de um progresso moral entendido aqui como um processo de aprendizado histórico.

Em sua crítica ao modelo construtivista neo-kantiano, como aquele proposto por John Rawls⁴⁹⁹ e mais recentemente por Rainer Forst, Honneth chama a atenção para a ênfase que tal modelo relega a experimentos mentais ou procedimentos normativos que não tomam como ponto de partida as reivindicações históricas e concretas dos participantes. A abordagem de Honneth não trataria, portanto somente da autonomia moral do ser humano, mas também das condições de autorrealização como um todo. Por isso que Honneth⁵⁰⁰ trata a moral como um dos vários dispositivos de proteção que servem ao fim universal da possibilidade de uma vida boa. Como alternativa

⁴⁹⁶ Em “*A irreduzibilidade do progresso: a abordagem de Kant da relação entre moralidade e história*”, Honneth (2008) procura reconstruir a filosofia da história kantiana, ressaltando a dimensão moralmente progressista contida em seu desenvolvimento teórico. Oferecendo uma peculiar chave de interpretação, Honneth lança a hipótese de existir três possíveis modelos de progresso moral na teoria kantiana, a saber, um modelo que concebe o progresso como um processo natural da realização da liberdade humana mediante o juízo reflexionante, e outro modelo que concebe o progresso como uma pressuposição do agente moral mediante o exercício de um imperativo categórico. Há, no entanto, um terceiro modelo chamado por Honneth de hermenêutico, inspirado pelos textos *O que é o esclarecimento?* e no Conflito das faculdades. Neste último modelo, a ideia de aprendizado moral articula o progresso que a humanidade irreduzivelmente alcança em seu processo de desenvolvimento e constituição social. De acordo com Honneth, esse modelo se aproxima da noção hegeliana de uma realização histórica da razão prática, isto é, como um processo de expansão da racionalização social por meio de um desenvolvimento histórico. Como veremos no desenrolar da pesquisa, essa defesa da irreduzibilidade do progresso faz parte de uma constituição corrente no desenvolvimento teórico honnethiano.

⁴⁹⁷ Cf. CRISSUUMA, Ricardo. Trocando o jovem pelo velho: Axel Honneth leitor de Hegel. In: MELO, Rúrion (coord.). **A teoria crítica de Axel Honneth: reconhecimento, liberdade e justiça**. São Paulo: Saraiva, 2013, pp. 55-81

⁴⁹⁸ Cf. CLAASSEN, Rutger. Social freedom and the demands on justice: A study of Honneth's *Recht der Freiheit*. **Constellations**, 21 (1), 2014, pp. 67-82.

⁴⁹⁹ Uma defesa de Rawls contra Honneth pode ser vista em: BANKOVSKY, Miriam. „Social justice: defending Rawls' theory of justice against Honneth's objections“, **Philosophy and Social Criticism**, v. 37, n.1, p. 95-118. 2011. MELO, R.; WERLE, D. L. “Reconhecimento e justiça na teoria crítica da sociedade em Axel Honneth”. In: NOBRE, M. (org.) **Curso livre de teoria crítica**. Campinas: Papirus. (2008); HONNETH, Axel. “Um déficit político do liberalismo hegeliano? Autonomia e reconhecimento em Honneth”. In: MELO, Rúrion Soares (org.). **A teoria crítica de Axel Honneth**. Reconhecimento, liberdade e justiça. São Paulo: Saraiva (2013).

⁵⁰⁰ Cf. KuA, p. 271.

metodológica, Honneth elabora a proposta hegeliana de uma reconstrução normativa⁵⁰¹ como método de uma teoria da justiça.

Neste caso, Honneth tem em mente justamente derivar as exigências de justiça diretamente de como as normas são articuladas nas esferas da família, do mercado e da política democrática, traçando conflitos e lutas sociais que se desenvolvem em seus determinados contextos. O modelo metodológico da teoria da justiça de *reconstrução normativa*⁵⁰² como o processo pelo qual se procura implantar as intenções normativas de uma teoria da justiça mediante a teoria da sociedade, já que valores justificados de modo imanente são, de maneira direta, tomados como fio condutor da elaboração e classificação do material empírico.

Em um movimento metateórico, Honneth⁵⁰³ delinea quatro pressupostos metodológicos básicos para um desenvolvimento de sua teoria crítica da justiça: primeiro, a forma de reprodução social deve ser determinada por valores e ideais comuns compartilhados e universais; segundo, um conceito de justiça não pode ser entendido independentemente desses valores que abarcam todo o âmbito social: por justo deve-se considerar o que nas práticas e instituições da sociedade tende a realizar valores que são aceitos como gerais em cada uma delas. Em terceiro lugar, a partir dessa diversidade da realidade social, são selecionados, isto é, reconstruídos normativamente os valores que seriam capazes de assegurar e realizar os valores universais.

Por último, deve-se garantir que a aplicação de tal procedimento metodológico não leve a afirmar a existência de instâncias da eticidade, a reconstrução deve mostrar em que medida as instituições e práticas éticas deixam de representar de maneira suficiente abrangente ou completa, os valores gerais que incorporam. Desse modo, assim como a *Filosofia do Direito* de Hegel, o *Direito de Liberdade* de Honneth tem como tarefa reconstruir não só nossas ideias morais ou éticas, mas as condições sociais em que nossa concepção normativa de liberdade possa ser realizada. Com isso, Honneth acha possível reconstruir normativamente a atual eticidade pós-tradicional da sociedade em um contexto transnacional⁵⁰⁴.

Na reconstrução honnethiana, a liberdade individual na história do pensamento político moderno é interpretada a partir de três modelos: a liberdade negativa ou jurídica, a liberdade reflexiva ou moral e a liberdade relacional ou social. O primeiro modelo de liberdade negativa tem seu nascimento no período das guerras civis religiosas dos séculos XVI e XVII, e encontra na teoria política de Thomas Hobbes sua primeira definição: liberdade significa ausência de oposição, isto é, liberdade é compreendida em termos de não-interferência, ou seja, a possibilidade de evitar resistências externas que poderiam obstruir os movimentos aos corpos naturais. A posição de que o indivíduo busca seus próprios interesses sem que haja impedimentos externos está calcada em uma concepção

⁵⁰¹ PIPPIN, Robert. "Reconstructivism. On Honneth's Hegelianism." *Philosophy & Social Criticism* 40: 725–41. 2014

⁵⁰² É importante distinguir a reconstrução normativa da reconstrução racional operada por Habermas. Enquanto Habermas reconstrói práticas comunicativas de atores sociais a partir do uso pragmático da linguagem, Honneth parte dos valores e normas que tem sido de modo imanente justificados através de processos históricos de aprendizagem incrustados em nossas instituições e práticas sociais. Cf. NOBRE, Marcos; REPA, Luiz. **Habermas e a reconstrução**. Campinas: Papyrus, 2012.

⁵⁰³ Cf. DRF, p.32

⁵⁰⁴ Cf. HONNETH, Axel. 'Recognition between States: On the Moral Substrate of International Relations', in T. Lindemann and E. Ringmar (eds), **The International Politics of Recognition** (Boulder, CO: Paradigm), 25–37. 2012

atomizada e individualista que encontra ressonância na filosofia contemporânea no existencialismo de Sartre e no libertarianismo conservador de Nozick.

Nessa chave, a ideia de uma liberdade reflexiva remonta uma compreensão antiga, como a de Aristóteles, segundo a qual o indivíduo para ser livre deve chegar às suas próprias decisões e realizar sua vontade. No entanto é na modernidade com Rousseau e Kant que a perspectiva da liberdade como autonomia é fundamentada em um contexto moral. Em o *Contrato Social*, Rousseau concebe a liberdade do homem como o exercício de uma obediência às leis que ele próprio se impõe. Kant, posteriormente, desenvolve seu conceito de autodeterminação baseado na ideia de vontade proposta por Rousseau. Ao acrescentar a interpretação da liberdade individual segundo um modelo de autolegislação, Kant concebe a liberdade humana como a capacidade do indivíduo de dar às leis de seu agir e se fazer ativo em conformidade a elas.

Para tanto, tais leis deveriam passar por um exame dos motivos corretos e racionais que fundamentam determinada liberdade. Nessa medida, o homem é realmente livre ao orientar sua ação por leis morais que ele se deu no exercício de sua vontade. Com isso, o conceito reflexivo de liberdade está associado à ideia de autonomia moral e um princípio universal da moralidade. Para Honneth, essa noção é levada a cabo na filosofia contemporânea por filósofos como Karl-Otto Apel e Jürgen Habermas em termos de uma teoria intersubjetiva da comunicação. Há, no entanto, um segundo modelo de liberdade reflexiva que está fundamentada em uma concepção de liberdade vinculada a ideia de autenticidade, integridade pessoal e autorrealização individual.

De acordo com esse modelo, a pessoa só é livre na medida em que exerce sua liberdade segundo seus desejos pessoais de uma personalidade autêntica. Esse modelo tem reverberações nas concepções românticas de Herder até nas teorias de Nietzsche e Harry Frankfurt. Ambos modelos de liberdade reflexiva, calcada na ideia de autonomia e na ideia de autenticidade tem ressonância nos debates acerca das teorias da justiça em teorias liberais procedimentalistas como Rawls e Habermas, dos perfeccionistas liberais como Stuart Mill até no republicanismo de Hannah Arendt.

Tanto a liberdade negativa quanto a liberdade reflexiva são abordadas na segunda parte do *Direito da Liberdade* como uma “possibilidade” da liberdade, isto é, Honneth analisa sistematicamente a institucionalização que tais liberdades efetuaram em suas respectivas esferas: da liberdade jurídica e da liberdade moral. Na primeira esfera, que concerne os direitos subjetivos que constituem a autonomia privada, Honneth realça a vinculação institucional que foi formado a partir do Estado de direito e que garantiu o indivíduo se recolher a suas obrigações sociais e expectativas normativas para perseguir seus desejos e vontades pessoais. Deste modo, a esfera jurídica⁵⁰⁵ institucionaliza a liberdade negativa necessária para perseguir sua individualidade, mas corre o risco de autonomizar tal perspectiva em contextos sociais que torna a esfera jurídica propensa a patologias sociais.

Como exemplo, Honneth cita o filme *Kramer v Kramer*, no qual um casal em processo de divórcio passa agir estrategicamente, calculando suas atitudes e manipulando suas relações, tendo em vista como o processo legal iria lhe beneficiar. Neste caso, Honneth acusa ser patológica a maneira como a vida social é juridificada, na mesma maneira que os sintomas de indecisão e paralisia social, como descrito no romance *Indecisão*, de Benjamin Kunkel, revelam uma incapacidade de ter convicções e intenções mais

⁵⁰⁵ Cf. HONNETH, Axel. Beyond Law: A Response to William Scheurman. *Constellations*. Vol. 24, No.1, 2017.

arraigadas em uma comunidade social. A segunda possibilidade da institucionalização da liberdade reflexiva está no contexto da liberdade moral, e estabelece que indivíduos possam ter a autonomia de recusar certos vínculos sociais a partir de uma justificação universalizante da moralidade. Ao permitir que indivíduos coloquem as demandas éticas do mundo social sob um escrutínio da razão, Honneth chama atenção para a importância que esse distanciamento reflexivo exerceu para muitas lutas sociais contestar normas e modelos de vida ética considerados arbitrários, como as manifestações patriarcais e opressoras contra as mulheres e os mais pobres durante os séculos XVII e XIX. Tal possibilidade de liberdade moral, permite então uma transformação emancipatória da ordem vigente por meio de demandas racionais. No entanto, assim como na esfera jurídica, a liberdade moral é suscetível a recair em uma compreensão patológica da liberdade.

Por outro lado, Honneth chama atenção ao risco corrente de um moralismo rígido e um terrorismo moral provindos desta esfera. No primeiro caso, representado pela figura um “santo moralista”, ao invés de consertar uma intersubjetividade capenga no mundo social, o santo toma para si mesmo a finalidade de legislador munido da verdade e da moral, e ignora a facticidade do mundo e as relações em que possa estar envolvido. Já no segundo caso, a esfera moral pode dar vazão para uma compreensão extremista do mundo, no qual indivíduos tomam sua visão política e moralista do mundo para justificar ações terroristas de assassinato e atentados. Ao considerar as concepções reflexivas e negativas de liberdade como limitadas e problemáticas, quando não patológicas⁵⁰⁶, Honneth aposta em uma concepção hegeliana de liberdade elaborada em sua *Filosofia do Direito*, chamado por Frederick Neuhouser de “liberdade social”. Esse modelo de liberdade une a dimensão subjetivista do modelo negativo bem como as condições sociais objetivas de autonomia e autorrealização do modelo reflexivo. Para Honneth, Hegel compreendia que não somente as intenções individuais deveriam satisfazer ao padrão de não-interferência, mas poderia ser apresentada livre de toda coerção e heteronomia.

Partindo dessa intuição hegeliana, Marx critica o liberalismo de Hegel em direção a uma compreensão mais problematizante das instituições modernas de liberdade social. Marx⁵⁰⁷ entendia que todas as atividades cooperativas de liberdade social foram minadas no capitalismo pelo mediador estranho do dinheiro, na medida que as relações de reconhecimento recíproco passaram a ser vistas em termos egoístas de vantagens e ganhos de lucro. Com isso, “o capitalismo em vez de cooperação, erige o veículo do dinheiro como veículo mediador, cria relações sociais em que nossa complementação recíproca é mera aparência que se vale da espoliação recíproca como fundamento.” Ora, no *Capital*, Marx critica justamente como as relações sociais são ameaçadas pela sociedade capitalista e sua valorização do capital como forma de desintegrar uma estrutura intersubjetiva da liberdade.

Contra o individualismo presentes nas duas concepções anteriores de liberdade, é na formulação hegeliana de um “*estar consigo mesmo no outro*” que Honneth fundamenta sua concepção de liberdade social em sua teoria da justiça como análise social em uma chave intersubjetiva e ética de reconhecimento recíproco como complementação social, sem recorrer a princípios externos e procedimentos prescritivistas. É neste sentido que Honneth se volta na última parte de *Direito da Liberdade*, à realidade e não mais à possibilidade da liberdade. Contudo, a liberdade social para sua realização precisa dar conta de três condições objetivas: em primeiro lugar, a pessoa deve realizar seu propósito individual por meio de instituições sociais onde as pessoas agem reciprocamente de

⁵⁰⁶ Conferir seção sobre desenvolvimentos desviantes (3.3) para ver diferenças entre as patologias sociais destas esferas e a injustiça social contida nos desvios normativos da liberdade social.

⁵⁰⁷ DRF, p.98

forma colaborativa para a perseguição de seus objetivos de vida. Em segundo lugar, os papéis e expectativas dessas instituições ganham validade nas relações de reconhecimento recíproco. E por último, as obrigações e expectativas de tais instituições devem ser formadas pela vontade de todos concernidos.

Neste aspecto, a reconstrução normativa de Honneth trata de investigar criticamente, de um ponto de vista histórico e sociológico, o desenvolvimento da institucionalização da liberdade social na esfera das relações pessoais, do mercado capitalista e de uma eticidade democrática. A dimensão democrática e econômica discutiremos nos últimos capítulos dessa dissertação, mas para fins desse capítulo, cabe indicar a relevância, sob o ponto de vista da complementação social, das relações pessoais e seu potencial emancipatório. Ao se debruçar sobre a dinâmica das manifestações da liberdade social, Honneth consegue constatar no desenvolvimento das sociedades ocidentais uma série de redes estáveis de práticas sociais nas quais o comportamento exercido nas relações pessoais era reciprocamente previsível em certas expectativas recíprocas. Sendo assim, do ponto de vista ético de uma esfera de liberdade social, estariam em circulação uma série de expectativas normativas que se delinham por meio de formas complementares de cooperação recíproca nas relações de amizade, de intimidade sexual e de família.

No primeiro caso da amizade, as exigências de confidencialidade e a autenticidade se tornaram constitutivas de qualquer relação entre amigos por meio de confissões, vislumbrando a certeza de que não seriam traídas por fofocas a terceiros, bem como na expectativa de um conselho, apoio empático ou valorização recíproca, em outros termos, o famoso “ombro amigo” nos momentos de dificuldade material e emocional. É neste sentido que, a despeito de interesses calculistas ou econômicos, a amizade se faz efetiva quando desinteressada, como uma condição ética de uma empatia recíproca que garante a valorização de nossas individualidades. Neste contexto, a expressão hegeliana “*estar consigo mesmo no outro*” diz respeito a uma relação de confiança mútua, sem coerção e responsabilidade financeira, de considerar o outro como amigo, independente das imperfeições e transitoriedades e com isso ter um significativo ganho de liberdade de maneira intersubjetiva de compartilhar experiências vividas.

Na relação familiar⁵⁰⁸, a intimidade e proximidade corporal não-sexual permite uma reflexividade empática para os filhos e pais, isto é, há nesse processo uma interação lúdica em que ocorre um desenvolvimento psíquico. Tendo como partida a supressão das fronteiras da idade, há uma relação de ajuda mútua que transcende a confiança pessoal de modo que o cuidado e auxílios recíprocos firmariam os laços dos mesmos de uma unidade, por mais diversas e difusa que fosse. Essa forma de interação permite que a solidão ou medo existencial seja compartilhado com o intuito de na família encontrar-se um consolo ou uma narrativa de vida que confere aos indivíduos uma relação realizadora. Por fim, na relação de intimidade erótica, a satisfação sexual na mesma medida seria base angular da segurança emocional numa relação de intimidade.

De acordo com sua reconstrução do amor tal como está configurado institucionalmente, Honneth o identifica na forma de uma afeição recíproca e no desejo sexual heterossexual, tendo como princípio organizador dessa dimensão de liberdade a escolha de parceiros sexuais. Essa dimensão do amor só se tornou uma esfera normativa

⁵⁰⁸ Cf. HONNETH, Axel. “Between Justice and Affection: The Family as a Field of Moral Disputes”, pp. 144- 162. HONNETH, Axel. “Love and Morality: On the Moral Content of Emotional Ties”, pp. 163-180.

paulatina nas sociedades ocidentais a partir do século XVIII, na medida que seria anacrônico ou mesmo equivocada compreender em um contexto anterior algo como relações íntimas com a mesma liberdade individual que o desejo sexual permitia e o Estado sancionou. Pois, tais relações em sua maioria arranjadas pelos familiares na forma do casamento, não tinha em mente uma fusão sexual ou uma deliberação sobre harmonia emocional ou felicidade individual, mas um estratégico cálculo sobre vantagens nas relações de estima social e troca econômica entre famílias.

Na acepção honnethiana, só podemos falar de relações íntimas, no sentido moderno do termo, a partir de quando o princípio institucional do amor romântico é esboçado em termos poéticos nos versos de Shakespeare em *Romen e Julieta* por meio de uma linguagem que não articula a vontade instrumental em relação ao casamento, mas sim sentimentos apaixonados ligados por uma afeição mútua. Não obstante esse movimento de libertação era tolerado nas camadas mais altas da sociedade, na medida que existia uma vasta literatura popular que compreendia o desejo sexual como sendo posterior ao matrimônio.

No campo filosófico, Hegel e Hölderlin foram aqueles que Honneth considera ser os primeiros pensadores a apostar na compreensão da relação amorosa como uma esfera de liberdade social, primeiro pelas necessidades de ambas pessoas efetuar um reconhecimento recíproco que só seria consumado numa relação de livre interação, e em segundo lugar, pela oportunidade de uma autorrealização não danificada. Mas isso não refletia na divisão sexual já contida no casal burguês de sua época. A estrutura patriarcal dividia as funções institucionais de gênero de modo que a mulher estava fadada a uma existência submissa à atividade do lar e ao cuidado dos filhos e o homem teria uma liberdade social de circular na esfera pública e ser o responsável da organização financeira e moral da família, além da liberdade sexual na forma de um concubinato semi-oficial dos homens frequentar bordéis e casas de prostituição em ordem de satisfazer seus desejos extramatrimoniais.

A partir do século XIX, tais relações íntimas se viram livres das amarras arranjadas dos pais e passaram a ser exercidas pelo livre desejo de realizar práticas heterossexuais, mas mesmo despreendida da família, a função da mulher ainda era submissa ao poder masculino e a uma lógica de trabalho desigual nas tarefas domésticas. Por outro lado, a partir da emergência de uma série de romances literários nesse período foi que apareceram fagulhas de uma emancipação feminina na medida que seus sentimentos foram articulados numa linguagem emocional que era tocada pela esfera pública. Mas somente no século XX que essa emancipação se alastrou para todas mulheres e as minorias sexuais por meio de uma incontornável democratização da intimidade.

Como ressalta Felipe Gonçalves⁵⁰⁹, estava em voga na esfera pública uma reivindicação da incolumidade do foro íntimo por meio da woolfiana⁵¹⁰ demanda por “um teto só seu”, que se potencializou em uma liberdade para participação e publicidade de seus afetos, carências e necessidades em âmbitos mais alargados da vida social em ordem de “sair do armário”. De modo mais específico, é na segunda metade do século XX, mais especificamente nos fervorosos anos 60, que o crescimento econômico pós-guerra produz um acelerado processo de individualização no ocidente. É neste período que uma vasta gama de identidades de gênero de minorias sexuais passou a lutar por

⁵⁰⁹ GONÇALVES, 2015, p.202.

⁵¹⁰ WOOLF, Virgínia. **Um teto todo seu**. 2. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2004.

reconhecimento ético e jurídico na esfera pública, e com isso, uma série de transformações nas relações íntimas⁵¹¹ tomaram corpo do que conhecemos hoje como a *revolução sexual*.

Em visão retrospectiva, Honneth⁵¹² assinala que este momento de progresso na democratização da intimidade foi marcado por uma série de fatores sociais que se apresentaram sintomáticos para uma mudança social significativa, em especial, uma paulatina desinstitucionalização da pequena família burguesa como indicativo de uma desvinculação institucional do amor na sociedade da época. Como exemplo, a tomada de iniciativa de mulheres nas relações de conquista e cupidez sempre relegadas à uma visão machista aos homens e sobretudo, uma ampliação da aceitação pública a casais homossexuais quando a heteronormatividade era imperativa. Para Honneth, o que se manteve constante na autocompreensão do amor nesses últimos duzentos anos, e que sustenta uma unidade do “nós” hegeliano de uma relação íntima, foi a ideia de que o amor recíproco não se funda em dimensões arbitrárias do outro indivíduo, mas é baseada nos desejos e interesses que este considera significativos em sua autorrelação prática e na perspectiva futura de compartilhar tais inclinações.

É justamente o componente de um vislumbre de futuro ou consistência posterior na relação da intimidade que consolida a diferença entre um caso ou *affaire* de natureza mais efêmera, visto que estes últimos não têm no horizonte a formação de funções de obrigação complementares que são constitutivos da dimensão institucional do amor. Com vistas à formação de uma “comunidade de lembranças”, o amor como uma relação intersubjetiva de liberdade social se caracteriza na medida que “duas pessoas reciprocamente se permitirem acompanhar o desenvolvimento a personalidade da contraparte com um bem querer de todo apoio e se for tomada uma direção que não possa ser antecipada no momentos presente”⁵¹³. Portanto, o que distingue uma relação íntima da amizade ou de outra forma de relacionamento empático para Honneth está na complementaridade recíproca do comportamento corporal dependente, em outros termos, consiste na exigência recíproca de intimidade sexual e de uma “alegria que tudo abarca, na corporeidade da outra parte”⁵¹⁴. Este desejo recíproco se materializa na estimulação sexual recíproca do outro, ao ponto de gerar uma espécie de fusão corporal. Nesse caso, Honneth tem em mente que o amparo no outro, a dependência do conselho e segurança emocional do outro tornam-se elementos centrais das expectativas desenvolvidas pelo amor desde sua autocompreensão normativa na modernidade até os dias de hoje.

Mercado e moral

Na seção sobre a economia de mercado, Honneth procura fundamentar sua análise do capitalismo como se este fosse intrinsecamente construído por bases morais e

⁵¹¹ Honneth (2015, p.263) descreve da seguinte maneira essa mudança estrutural: “*A contracepção foi legalizada e, com auxílio da pílula, foi amplamente democratizada, a proibição a homossexualidade foi suprimida na maioria dos países do ocidente, e, assim, a prática das relações íntimas entre pessoas do mesmo sexo passou a ser no mínimo tolerada na esfera pública, as mulheres não apenas foram definitivamente e juridicamente equiparadas aos homens, mas também, em ampla medida, integradas no processo socio laboral, o divórcio foi flexibilizado por parte do Estado, e assim, foi permitido a ambas partes casar novamente, o tabu ético das relações sexuais antes e fora do casamento começava a se dismantelar, dando lugar a uma maior tolerância em relação a um comportamento de experimentação sexual, por fim, modificaram-se os estilos de educação na família e na escola: deu-se mais importância ao direito da criança e os castigos físicos foram quase completamente eliminados.*”

⁵¹² DRF, p.265

⁵¹³ DRF, p.266

⁵¹⁴ DRF, p.267.

éticas normativas. Para tanto, Honneth lança uma estratégia interpretativa de um funcionalismo normativo, no qual o mercado passa a ser constituído por normas morais consentidas pelos próprios concernidos. Sob essa perspectiva, o capitalismo surge como um sistema econômico regulador das relações entre trabalhadores, consumidores e empreendedores. Tais relações teriam em seu centro um ciclo de oferta e procura, no qual a demanda era dividida entre o trabalho, a terra e o dinheiro. Com a instituição de Estado de Direito, as sociedades ocidentais criaram as condições necessárias para que as relações mercantis fossem juridicamente mediadas.

Em sua reconstrução normativa do mercado capitalista, Honneth procura “*expor as condições sociais de nossa liberdade verdadeira, intersubjetiva, nas instituições hoje existentes da negociação econômica*”⁵¹⁵. Para Honneth, a economia de mercado capitalista deve seguir três condições em ordem de garantir uma complementaridade moral: primeiro, o mercado deve garantir a realização da liberdade social; segundo, as instituições de mercado devem dar as garantias que os participantes dessas dinâmicas saibam de suas demandas; terceiro, os atores sociais devem se reconhecer como outros membros de uma comunidade de cooperação antes de seres atomizados e reificados pela lógica do capital.

Desse modo, Honneth explicita empiricamente como nos últimos 200 anos de teoria econômica a existência de mecanismos institucionais hoje se delineiam no âmbito do consumo, da produção e da prestação de serviços. Nessa chave teórica, o mercado capitalista institucionaliza a liberdade quando satisfaz necessidades e possibilita autoestima para os indivíduos. Isto é, na medida em que os mercados de consumidores suprem as necessidades dos indivíduos ao estruturar papéis de complementaridade entre as obrigações dos trabalhadores e dos consumidores, e o mercado do trabalho possibilita o desenvolvimento da autoestima por meio de um regime recíproco baseado nas prestações complementares entre patrões e empregados.

Nesse aspecto, a motivação de Honneth em elaborar uma concepção do capitalismo que possua uma normatividade inerente vem justamente como resposta às objeções de Fraser em seu debate travado sobre injustiça econômica, bem como uma alternativa à ideia habermasiana de uma esfera social econômica desprovida de normatividade. Inspirado pelas noções de “sociedade civil” de Hegel e “sociedade de mercado” de Durkheim, Honneth procura enfatizar a possibilidade uma organização social que regule institucionalmente os mercados e com isso, dome a competição em direção a um bem comum. Com as corporações (Hegel) e os grupos ocupacionais (Durkheim), o mercado teria uma garantia institucional de solidariedade e reciprocidade entre seus membros e participantes. Subjacente a essa concepção de mercado, está presente o método de um funcionalismo normativo inspirado das teorias de Karl Polanyi e Talcott Parsons, que levam adiante as linhas gerais de uma interpretação pertencente à tradição do economicismo moral em relação ao mercado capitalista, em ordem de justificar uma série de mecanismos de proteção institucional como aparato legitimador da estrutura moral. Desse modo, Polanyi em *A Grande Transformação*, oferece com o seu conceito de “mercado integrado” um critério normativo para compreender a dinâmica do capitalismo moderno. Em sua formulação, Polanyi oferece uma robusta reconstrução da história do mercado, ressaltando nesse percurso as formas de regulação político-normativa que deveriam, em princípio, evitar as patologias de empobrecimento e

⁵¹⁵ DRF, p.325. Cf. LAITINEN, Arto. Freedom’s Left? Market’s Right? Morality’s Wrong? In: Giorgio Baruchello (orgs.). **Ethics, Democracy, and Markets: Nordic Perspectives on World Problems**, Copenhagen: NSU Press, 2016.

espoliação, mas também da desregulamentação do mercado promovido pelas especulações financeiras e suas consequentes degradações ambientais.

Em resposta a esses excessos do capitalismo, Polanyi teorizou a existência de contramovimentos de resistência política, que estariam sempre presentes em reação aos abusos do mercado. Com essa tese, Honneth⁵¹⁶ encontra em Polanyi uma demonstração empírica da tese da anomia de Durkheim, pois se o mercado capitalista não segue as normas implícitas de cooperação e solidariedade pré-determinadas, a insatisfação de seus participantes dá início a contramovimentos de revolta que procuram reestabelecer a ordem moral danificada pelos imperativos perversivos do mercado. Sob esse aspecto, Honneth⁵¹⁷ acredita que o recurso da teoria de Polanyi consegue mostrar que o fracasso do mercado capitalista “*se mede não só pela ineficiência econômica ou pelas crises periódicas, mas também pela subtração da legitimidade por parte de uma população que detém uma reivindicação fundamentada à segurança de vida e ao reconhecimento social.*” Como oposição a esta forma de mercado falha, Polanyi prevê em sua teoria a possibilidade de um programa de socialismo de mercado. Por outro lado, embora Talcott Parsons não compartilhe com Polanyi esse ímpeto transformativo do mercado, ele consegue fornecer de modo similar um limite moral para o desenvolvimento institucional da economia de mercado.

Mobilizando a análise de dois complexos institucionais, o contrato de trabalho e o papel do profissional, Parsons considera necessária a fixação de normas de ação que por sua vez prescrevem um tratamento justo e favorável aos participantes, na medida em que estes satisfaçam imperativos extra econômicos e morais. Essas intuições de um economicismo moral são aprofundadas na esteira das formulações durkheimianas e hegelianas na sociologia das organizações de Amitai Etzioni e também na crítica da economia política de Fred Hirsch, no qual cada um posiciona abordagens que evidenciam um limite moral do mercado capitalista. Em última instância, Honneth se apoia no recurso de um funcionalismo normativo para demonstrar, na mesma medida que ele criticou o dualismo de Habermas e Fraser, que a esfera institucional do mercado não deve ser entendida no sentido de uma esfera livre de normas.

Com isso, Honneth oferece uma crítica do capitalismo em termos institucionais mais sofisticada do que aquela desenvolvida até então, fornecendo um critério imanente que responde a uma exigência normativa da realização da liberdade social, ou termos da teoria do reconhecimento, os atores sociais devem antes serem reconhecidos como membros de uma comunidade cooperativas para participar da dinâmica do mercado. De acordo com Honneth, essa interpretação ética do mercado oferece vantagens em relação as compreensões concorrentes, a saber, a crítica marxista e a crítica neoclássica mencionadas na introdução deste trabalho. Justamente pelas razões já exposta no desenvolvimento da crítica do capitalismo em Honneth até aqui: a crítica neoclássica legitima uma compreensão neoliberal da economia, tendo como atores sociais indivíduos que se assemelham a ideia de um *homo economicus*, sujeito do desempenho e empregadores da própria força de trabalho. E no contexto da crítica marxista, seu funcionalismo e déficit sociológico o impede de acessar a rede normativa de conflitos e ações morais subjacentes a dinâmica cooperativa do capitalismo.

É justamente esse caráter cooperativo da dinâmica moral do capitalismo que permite, segundo Honneth, que indivíduos realizem socialmente seus objetivos de vida. Para tanto, a realidade da liberdade social só é realizada na esfera do consumo e trabalho

⁵¹⁶ DRF, p.346

⁵¹⁷ DRF, p.347

do mercado capitalista se é assegurado algumas condições morais, como pontua Zurn⁵¹⁸, tais como uma regulação ambiental e segura da produção, a promoção de informações acuradas sobre os produtos e a produção para consumidores, relações de solidariedade e reciprocidade entre classes, o respeito pela dignidade do trabalho, igualdade de oportunidades justas de compra e venda, a segurança de um salário mínimo, condições humanizadas de trabalho, reconhecimento recíproco dos trabalhadores como membros de uma comunidade de cooperação social e uma arena pública de debate sobre as condições dos consumidores e trabalhadores nos mercados capitalistas. Essas condições são fundamentais para Honneth determinar um conteúdo normativo inerentes aos valores do mercado que possibilita os trabalhadores se autorrealizarem de maneira cooperativa. Com o intuito de fundamentar a dimensão institucional da realização da liberdade social no mercado capitalista, Honneth faz o exercício de reconstruir de forma exaustiva mecanismos discursivos e reformas jurídicas que indicam na tradição de um economicismo moral a confirmação e implementação das formas de solidariedade e cooperação social presente no mercado capitalista nas esferas do consumo e no mercado de trabalho.

Esfera do consumo no capitalismo

Durante muito tempo, a tese de Max Weber da correlação da motivação religiosa da moral protestante na divisão social do trabalho como exposta em “*Ética protestante e espírito do capitalismo*” foi hegemônica para compreender a rápida disseminação do mercado capitalistas na maioria dos países ocidentais no século XX. Embora plausível na época, essa tese vem sendo desmontada pela sociologia econômica que ressalta o protagonismo que uma cultura consumista nesse processo de expansão. Partindo desse paradigma, Honneth reconstrói como o consumo no capitalismo se desenvolveu nesses últimos dois séculos de maneira muito diferente do que era teorizada por Hegel em sua formulação do sistema de carência, como relação intersubjetiva de reconhecimento que garante de modo recíproco a cooperação dos indivíduos em satisfazer suas carências. Essa visão demasiada otimista do consumo começa a ser desmontada no momento em que se percebe no desenvolvimento do mercado que as classes mais abastadas usam de forma vaidosa seu consumo para ostentar um status de superioridade e distinção de classe, o que Bourdieu viria chamar posteriormente de uma diferenciação simbólica do capital cultural.

Para ilustrar esse movimento, Honneth⁵¹⁹ lembra como os romances retratavam o consumo como ostentação pomposa, como nos livros *Feira das Vaidades*, de Thackeray até a *Comédia Humana*, de Balzac. Entretanto, em sua reconstrução Honneth também se mostra atento às formas de consumo que se aproximam da concepção de liberdade social sustentada pelo economicismo moral, sobretudo nas iniciativas de classes baixas em se auto-organizarem em torno de cooperativas de consumo, como aquela promovida por Robert Owen na Inglaterra, socializando assim o mercado e garantido um auto-gestão dos bens de consumo⁵²⁰. Paulatinamente, a convicção social de um cidadão consumidor foi o suficiente para garantir aos mais pobres um mínimo existencial que se configurava necessário para seu sustento e para o desenvolvimento de uma vida digna. Nesse aspecto, uma literatura proletária insurgiu na esfera pública como resistência

⁵¹⁸ ZURN, 2013, p.181.

⁵¹⁹ DRF, p.375

⁵²⁰ *Ibid.* p.380

política a um consumo mais moderado e na defesa de uma vida voltada pelo valor de uso, contra as ostentações burguesas. Os romances de Tolstói, peças de Brecht e romances de Sinclair Lewis foram fundamentais para retratar essa atitude frente a ordem social burguesa. Na reconstrução da tradição do economicismo moral, Honneth⁵²¹ conceitua o mercado de consumo como a institucionalização de uma relação de reconhecimento recíproco, no qual as relações entre fornecedores empresariais e consumidores por outro lado deveriam ser complementadas por um interesse recíproco:

os consumidores só poderiam realizar sua liberdade de satisfação de necessidades individuais ao se abrirem para a perspectiva de maximização de lucros mediante demanda de mercado, e os empresários, inversamente, só poderiam realizar sua maximização de lucros se efetivamente produzissem bens para aquela demanda de consumidores que tivesse originalmente acenado.

Portanto, a esfera do mercado deveria em princípio atender as exigências normativas de satisfação recíproca dos interesses de consumidores e empresários. Contudo, historicamente os consumidores tiveram que se organizar em lutas de resistência contra os abusos dos empresários em perseguirem a maximização de lucros a qualquer custo. No século XIX, as revoltas do pão, boicotes de bens, e outras formas de “contramovimentos” nos termos de Polányi, serviram como reações morais para o Estado assumir seu posto de controle e regulação do mercado.

Na mesma medida, no século XX os movimentos de anticomunismo, de proteção ao consumo, de proteção social e de associações de consumo foram fundamentais para evitar a privatização do consumo pelo mercado capitalista. De forma concomitante, intelectuais como Adorno e Horkheimer, Hannah Arendt e Henri Lefebvre foram fundamentais para aprofundar a crítica marxista do fetichismo da mercadoria em ordem de denunciar o aspecto ideológica que o mercado de consumo capitalista insuflava na população em geral. Nesse aspecto, seus leitores mais críticos, os estudantes, levaram adiante tal crítica da sociedade nas revoltas estudantis da década de 1960, ao questionarem nas ruas e em variados protestos os limites morais do consumo, frente a tamanha e crescente miséria e pobreza mundial. Todo um aparato cultural também foi importante para reverberação desses questionamentos: filmes como *O demônio das onze horas* de Godard e *A primeira noite de um homem*, de Mike Nichols, colocaram em xeque as técnicas de propaganda e publicidade divulgadas pelo mercado de consumo da época. Hoje em dia, o legado de tal crítica se consolidou institucionalmente em torno do que os movimentos sociais nas décadas de 1970 e 1980 acusavam ser uma desconexão ética da forma de vida consumista desenfreada da civilização ocidental e na tradução na forma de defesas normativas dos consumidores contra corporações. Ora, tal herança está presente nas formas de cooperativas e iniciativas de consumo pós-materiais, isto é, em dimensão éticas e morais de comportamentos de consumidores. É possível encontrar uma consideração maior de consumidores em questões ecológicas e sociais, na medida que escolhem alimentos saudáveis e orgânicos, meios de transportes não-poluentes, enfim, práticas que estão de acordo com códigos éticos vigentes, e são levados a cabo em arenas públicas de discussão como ONGS e movimentos sociais locais. Contudo, para Honneth esse cenário é ínfimo frente ao desenfreado estado do consumo nas sociedades neoliberais. Pois para ele, mesmo que haja essa preocupação pós-material de uma parcela

⁵²¹ *Ibid*, p.392

dos consumidores, o acesso é dificultado justamente pelas condições monetárias envolvidas nessa forma de consumo. Para Honneth, estaríamos vivendo uma realidade em que não há pré-condição de liberdade social no mercado de consumo, logo que os órgãos de consumidores se mostram impotentes frente ao consumo destruidor da natureza, a adolescentes fascinados por marcas exploratórias, campanhas de publicidade cada vez mais apelativas, enfim, práticas que fogem de uma saudável ética democrática. Desse modo, a cada momento que estamos longe da moralização do consumo, nos aproximamos de anomalias ou desenvolvimentos desviantes que reforçam a mentalidade do consumismo privado, de acúmulos individuais de bens efêmeros, enfim, de uma relação consciente com o mercado do consumo, assim como assegurava os princípios norteadores do economicismo moral.

Mercado de trabalho capitalista

Tomando como partida a formulação hegeliana da esfera do trabalho em Hegel, Honneth encontra nessa dimensão da liberdade social, uma forma mais robusta de reconhecimento e de contribuição para a autoestima individual. Entretanto, na crítica original hegeliana, já é prevista da divisão do trabalho duas formas patológicas de desenvolvimento da liberdade: primeiro, quando o Estado não regulamenta e controla de forma necessária o mercado de trabalho, surge a população a ralé, e em segundo lugar, se há uma pressão sob os trabalhadores na sua produtividade, temos um esvaziamento e derrisão de todo valor de reconhecimento nessas esferas. Para Honneth⁵²², esses dois sintomas são equivalentes aos fenômenos negativos que o mercado de trabalho enfrentou no século XIX: como a pauperização física e econômica, e no século XX, a desqualificação generalizada do trabalho.

Do ponto de vista do economicismo moral, é injusta a instituição capitalista que *“deixa de garantir um rendimento que assegure a vida e não valorize adequadamente, com o montante de salário e a reputação social, o desempenho concreto, não oferecendo, tampouco, possibilidades para que se vivencie a inclusão cooperativa na divisão do trabalho”*⁵²³. De modo a evitar esse desenvolvimento desviante, Honneth⁵²⁴ considera que uma institucionalização adequada da liberdade social exige, além das garantias jurídicas de igualdade de oportunidades, o estabelecimento de mecanismo discursivos que permitam a parte trabalhadora influir, coletivamente ou em grupos, nos interesses das empresas. De um ponto de vista histórico, o mercado do trabalho deu passos consideráveis em garantir mecanismos que assegurassem uma compensação financeira justa para os assalariados, sobretudo nos países europeus com sistemas de bem-estar social. Mediante impostos altos, esses governos inauguraram políticas sociais que estabeleceram sistemas de seguridade que poderiam assegurar os trabalhadores em caso de infortúnios como doenças e acidentes, ou mesmo a garantia de uma carreira estável, por meio de aposentadoria e todos benefícios que lhe auxiliariam.

Contudo, tal progresso normativo de direitos sociais foi conquistado graças a pressões morais e lutas políticas de grupos de trabalhadores que se reuniam e se amparavam reciprocamente em torno de organizações trabalhistas. Neste período, foi fundamental o surgimento de cooperativas de trabalhos, sindicatos, cooperativas de consumidores e movimentos sociais que aglutinavam trabalhadores em torno de uma

⁵²² DRF, p.423

⁵²³ DRF, p.472

⁵²⁴ DRF, p. 436

consciência de classe capaz de influir nas decisões políticas de governos e empresas. Por meio de boicotes, greves, e protestos de todo tipo, os trabalhadores podem exigir uma remuneração justa pelo emprego de sua força de trabalho.

Nessa perspectiva, o princípio do mérito, isto é, do rendimento e desempenho, foi fundamental para mediar as cobranças dos trabalhadores frente as promessas valorativas institucionais das estruturas do estado nos séculos XIX e XX. Essa dinâmica social se centrou em torno do que se convencionou chamar de “capitalismo organizado”, ou seja, um mercado mais organizado em seu surgimento e devidamente controlado por mecanismos governamentais que garantiriam de forma igualitária, ao menos na promessa, sua aplicação de direitos sociais. A esse período histórico, Honneth cunhou de Era Social-democrática, seguindo a formulação de Ralf Dahrendorf, um momento marcado por conquistas institucionais fundamentais. Mas a partir da década de 1970, com a chamada mudança estrutural do neoliberalismo, as oportunidades dos assalariados de se integrarem no mercado capitalista mais diminuiu do que aumentou, gerando um lastro gigantesco de injustiça e desigualdade social. Para Honneth, uma nova configuração da divisão do trabalho entrou em cena:

diferentemente do proletariado industrial tradicional, que invocava resistência comum nas fábricas e tinha bem-sucedida história de lutas sociais, além de símbolo poderoso do próprio rendimento no trabalho manual, o novo proletariado de serviços se vê carente não apenas de qualquer história coletiva que possa ser narrada, mas também de oportunidade para identificar a instância controladora das empresas.⁵²⁵

Com o advento de um novo espírito do capitalismo, a desorganização do capitalismo nos países da Europa e a emergência de novos atores sociais como os rentistas do capitalismo financeiro geraram uma intensa individualização da atribuição de responsabilidade dos trabalhadores, e com isso, retirou desses trabalhadores o sentimento de solidariedade presente outrora, e relegou ao indivíduo uma ficção de maximização de seus esforços e pressão por concorrência. Essa anomalia ou desenvolvimento desviante da concepção de liberdade social confere ao indivíduo se relacionar com o mundo social, em especial seu trabalho, como se fosse uma liberdade negativa. Essa seria, em última instância, o perigo maior da ideologia neoliberal: em vez de uma prática social cooperativa, os indivíduos estavam mais próximos da concepção neoclássica do *homo economicus*, ou o sujeito neoliberal do desempenho.

Desenvolvimentos desviantes ou anomalias do mercado

Como vimos na reconstrução honnethiana, no contexto da esfera moral do mercado capitalista, a distinção entre patologias sociais e desenvolvimentos desviantes [*Fehlentwicklungen*] marca uma transformação teórica de um modelo de luta para um modelo completamente vinculado à realização institucional da liberdade social. De acordo Honneth⁵²⁶, as patologias sociais, compreendidas como interpretações falhas de regulações normativas só seriam produzidas internamente, no contexto das esferas do

⁵²⁵ DRF, p.475

⁵²⁶ HONNETH, p.214 in: Rejoinder. In: PETHERBRIDGE, Danielle (ed.). **Axel Honneth: critical essays.** Social and Critical Theory, Vol. 12, Leiden: Brill, 2011, 440 p.

direito e da moralidade⁵²⁷, pois elas produzem distúrbios reflexivos e deformações estruturais que propagam ilusões de uma realização plena da liberdade individual. Tais patologias levam aos membros da sociedade a se equivocarem sistematicamente quanto ao significado racional da forma de práticas institucionais na sociedade, o que por sua vez, implica na possibilidade de participação democrática como cooperação social.

Enquanto isso, os desenvolvimentos desviantes ocorrem nas esferas da eticidade democrática, isto é, nas esferas das relações íntimas, do mercado capitalista e da formação política da vontade democrática, que não são vulneráveis a tais ilusões pois, em princípio, elas teriam as condições institucionais para uma completa realização da liberdade individual. É o grau de reconversão da promessa de liberdade social em termos de liberdade negativa que podemos avaliar o caráter desviante e até ideológico contido no mercado de trabalho capitalista. É, pois, devido a influências externas que tais esferas produzem desenvolvimentos desviantes à lógica interna da liberdade social. Embora não esteja sistematizado de forma clara por Honneth em *Direito da Liberdade*, podemos verificar com o auxílio de Fabian Freyenhagen⁵²⁸ ao menos quatro manifestações desta má-formações da liberdade social que podemos identificar como sendo forma desviantes do mercado capitalista: (i) as corporações controlando nossas necessidades ao invés de estarem de acordo com elas. (ii) “imiserção” do mercado de trabalho, (iii) a impossibilidade do reconhecimento do sentimento de colaboração ou contribuição social, (iv) a desregulação do capital financeiro e das garantias trabalhistas em consonâncias com os cortes das políticas de proteção social que responsabiliza individualmente o trabalhador.

O risco recorrente no neoliberalismo, e conseqüentemente na autonomização das esferas financeiras do capitalismo, é que a dimensão da liberdade social concernente ao mercado é recorrentemente interpretada em termos de uma liberdade negativa, como John Roemer⁵²⁹ sugere, quando se confunde mercado como um sistema de incentivos ou como uma coordenação sistêmica. Ou seja, Honneth admite a possibilidade de uma patologia social existente no capitalismo, na medida que as pevarativas compreensões da realidade social promovidas pela perspectiva atomizada de um *homo economicus*, provinda da liberdade negativa, invade a normatividade inerente ao mercado capitalista. É a liberdade negativa, portanto, motor propulsor do neoliberalismo, que se torna alvo da crítica da ideologia de Honneth⁵³⁰:

⁵²⁷ Em relação a liberdade moral, tal deformação leva uma interpretação unilateral dos seus princípios de orientação de ação. Disso surgem a emergência de uma personalidade moralista que lida de forma desinteressada e imparcial frente aos acontecimentos sociais e de outro lado uma personalidade terrorista (Honneth tem em mente a figura de Ulrich Meinhof) que unilateraliza os acontecimentos morais como se fosse uma luta de uma facção contra todos. Cf. DRF, p.222.

⁵²⁸ FREYENHAGEN, Fabian. Honneth on social pathologies: a critique. **Critical Horizons** 16 (2):131-152 (2015) Nessa listagem, as outras formas de desenvolvimentos errados relacionados a má formação da vontade democrática são a comercialização da mídia, a forma manipuladora que a mídia controla e forma a realidade social, a fragmentação da esfera pública em nichos atomizados, em parte pela intensificação das relações em redes, consumismo que leva a apatia e desinteresse político, a apropriação nacionalista da esfera pública e do estado de direito e por fim, a influência corporativa e financeira no estado capitalistas, facilitando a promoção de crises dado aos lobbys e elitização da política.

⁵²⁹ ROEMER, John. Ideology, social ethos, and the financial crisis. **Journal of Ethics** 16 (273-303). 2012.

⁵³⁰ HONNETH, Axel; SKALSKI, Jérôme: “il y a une lutte idéologique concernant la manière de concevoir la liberté” **Humanité**. Vendredi, 3 Mars, 2017 Disponível em: <https://www.humanite.fr/axel-honneth-il-y-une-lutte-ideologique-concernant-la-maniere-de-concevoir-la-liberte-632877>

Hoje, há uma luta ideológica, teórica ou intelectual sobre como conceber a liberdade e sua eficácia histórica, porque a liberdade é a chave do capitalismo neoliberal. O capitalismo neoliberal é de fato baseado em uma ideia central que é a da liberdade negativa. Assim, a legitimação de todas as reformas neoliberais, a desregulamentação do mercado, a destruição do estado social e solidariedades, etc., são feitas em nome da liberdade negativa. A ideia alternativa de liberdade que eu defendo, a ideia de liberdade social, a ideia de que é a liberdade social que realmente regula nossas práticas, é exatamente o oposto dessa ideia de liberdade negativa ou individualista. Para combater o neoliberalismo, devemos tornar mais visível que o que é a base de nossa forma específica de vida moderna e seu desenvolvimento é a ideia de liberdade social, isto é, uma ideia de cooperação, no campo tanto pública como privada ou na esfera econômica.

Como vimos até então, Honneth parte de um diagnóstico do tempo do capitalismo no qual admite que, em sua atual fase neoliberal, a refeudalização das diretrizes econômicas do mercado e a expansão das perspectivas capitalistas de lucro se opõem a efetividade da institucionalização de uma esfera econômica relacional no contexto da liberdade social. Para Honneth, o sistema capitalista não estaria ancorado nas obrigações de papéis capazes de assentimento, que garantiriam que seus membros pudessem reconhecer na liberdade do outro uma condição para sua própria liberdade.

Entretanto, por conservar em seu desenvolvimento um otimismo moral⁵³¹ quanto ao progresso social, Honneth não pode ceder a uma perspectiva catastrofista do mercado capitalista como alguns teóricos marxistas sustentam⁵³². Para Honneth, essa atitude seria expressão de uma resignação quanto às potencialidades normativas que a modernidade desenvolveu através de instituições e práticas sociais da liberdade individual. A alternativa a tal descaminho e regressão da ideia de uma liberdade social do mercado capitalista está no horizonte de um plano transnacional para uma nova delimitação do mercado do trabalho para que se possa recuperar as intenções originais do salário mínimo, da segurança no emprego e da mesma codeterminação. Neste sentido, é na sociedade civil que Honneth⁵³³ encontra esse movimento na organização de sindicatos e associações transnacionais não governamentais que criaram procedimentos nas normas internacionais de trabalho que possa garantir uma certificação de padrão de qualidade do trabalho, supervisão dos acordos e campanhas públicas que vislumbram uma ulterior socialização dos mercados. Somente com o recurso do poder de veto e do apoio da opinião pública de tais comunidades transnacionais é que Honneth acreditar poder haver no contexto da liberdade social um processo de “recivilização moral da economia capitalista” contra a regressão neoliberal do mercado. Essa perspectiva, que se encontra no plano de uma utopia realista no século XXI, veremos com mais profundidade no próximo capítulo, no qual Honneth propõe uma atualização da ideia de socialismo ou mercado socialista em termos democráticos da realização institucional da liberdade social.

⁵³¹ HONNETH, Axel. ARROYO, Francesc. El optimismo es una obligación moral. *El País*, Madrid, 22/04/2015a

⁵³² Neste aspecto, as pesquisas catastrofistas do fim do capitalismo de Wolfgang Streeck, apesar de serem levadas em conta no diagnóstico, não fornece teoricamente um ponto de partida normativo crítica para Honneth.

⁵³³ DRF, p.484

PARTE III

**PRESENTIFICAÇÃO DAS ALTERNATIVAS AO CAPITALISMO NO
SÉCULO XXI**

A recepção de *Direito da Liberdade* e de sua crítica do capitalismo fundada em um economicismo moral gerou diversas críticas⁵³⁴ por parte de seus intérpretes e críticos mais radicais. Tais reticências giravam em torno dos limites do método da reconstrução normativa, e sobretudo, do pretenso caráter resignado quanto à transformação do capitalismo na teoria honnethiana. Em resposta a essas objeções, Honneth⁵³⁵ expressa o descontentamento em ser comparado não como um filósofo representante da tradição da esquerda hegeliana, o qual ele sempre se considerou pertencente, mas aquela tradição que defendera o *status quo* da sociedade, próximo dos hegelianos de direita.

Essa provocação gerou um abalo sísmico nas estruturas de seu recente projeto, e levou Honneth a pensar em formas políticas de resistência ao establishment político neoliberal. Uma delas é empreendida em seu recente debate com Jacques Rancière acerca a ideia de dissenso⁵³⁶, no qual Honneth lança uma tentativa de demarcar sua empreitada teórica como oposta àquela proposta pelo igualitarismo radical do filósofo francês. A linha divisória dessas teorias está entre a distinção honnethiana de lutas políticas por reconhecimento entre duas formas de intervenções: a primeira, chamada *luta interna por reconhecimento*, que antes do que suspender ou interromper uma ordem política vigente, esse modelo de luta teria como objetivo questionar os princípios normativos orientadores, exigindo com isso uma nova interpretação de tal modelo existente⁵³⁷. Já o segundo modelo de luta, próximo do que Rancière defenderia, teria um lugar mais excepcional na história das sociedades modernas. Entendida por Honneth como uma *luta externa de reconhecimento*, trata-se justamente de uma intenção coletiva revolucionária de suspender, e assim superar, determinada ordem normativa estabelecida⁵³⁸. A revolução burguesa⁵³⁹ representa o modo como um grupo social, ao questionar toda a ordem normativa vigente conseguiu se integrar e desenvolver subjetivamente.

Contudo, este último modelo de intervenção política, apesar de não ser negada a sua possibilidade de realização e efetividade tática, não é visto com bons olhos por Honneth, pois, em primeiro lugar não teríamos mais conflitos sociais que pudessem ser de fato tidos como lutas por reconhecimento, em vez de conflitos bárbaros por autoafirmação⁵⁴⁰, e segundo, pois o foco de atenção nessas formas mais disruptivas de luta externas de reconhecimento tende a negligenciar tais projetos de re-apropriação e redefinição de formas de legitimação política o que nos afasta ao perceber a relevância social de formas cotidianas de revolta e subversão política, por ter um caráter mais reformista de reinterpretar semanticamente certos princípios normativos que regem a gramática social vigente.

534 Cf. CRITICAL HORIZONS, 2015 KRISIS, 2013

535 HONNETH, Axel. "Rejoinder." *Critical Horizons* 16, no. 2: 204–226. 2015

536 RAD p.146

537 Honneth baseia esse argumento na perspectiva similar proposta por Tocqueville em Democracia na América, onde ele diagnostica que "*while struggles and bitter disputes over the proper implementation of our modern fundamental principles may well continue, they will not exceed the normative horizon of modern society.*" HONNETH, op. cit, 2015.

538 DUMÊNIL, Gerard & LEVY, Dominique, "Néoliberalisme: Dépassement ou renouvellement d'un ordre social?" in *Actuel Marx* n. 40: Fin du Néolibéralisme?, Paris: PUF, 2006, pp. 86-101

539 UoA, p. 140

540 Em "Barbrizações do conflito social," Honneth diagnostica os limites emancipatórios dos conflitos sociais no século XXI, na medida em que "*cada vez mais membros da sociedade dependem de vias compensatórias, não públicas, para a aquisição de autorrespeito; cada vez menos pessoas podem reivindicar um reconhecimento intersubjetivamente compartilhado para suas aspirações e performances. Bárbaro é, portanto, o conflito social hoje porque a luta por reconhecimento perdeu a tal ponto os seus fundamentos morais nas últimas décadas, que ela se metamorfoseou em um cenário de crescimento descontrolado da autoafirmação.*" HONNETH, op. cit, p.174

No que diz respeito ao princípio do desempenho, pedra angular da revolução neoliberal, uma luta interna por reconhecimento se apresenta como resistência legítima ao reinterpretar ou fazer uma ressignificação semântica calcada numa ideia cooperativa e democrática de liberdade social, contra a interpretação de uma liberdade negativa proveniente da ideia de um *homo economicus* neoliberal. Tal alternativa estaria mais próxima do que Honneth considera ser uma revolução institucional.⁵⁴¹

Neste capítulo, veremos que esse projeto só poderá ser levado a cabo por via de uma ideia revisada do socialismo como um projeto reformista radical, que não recaísse por sua vez nas patologias de uma perspectiva da esquerda tradicional dita revolucionária, a saber, a inevitabilidade histórica do comunismo, o proletariado como classe privilegiada da emancipação e concentração na esfera econômica como única dimensão de autorrealização, terão que ser reformuladas, segundo Honneth, num horizonte pós-marxista se o socialismo almeja algum futuro.

⁵⁴¹ HONNETH, Axel. p.209, rejoinder. HONNETH, Axel. “Replies (Dossier: The Right of Freedom).” *Krisis: Journal for Contemporary Philosophy* 1: 37 –47. 2013

Capítulo 3.

*A hipótese socialista: de Marx à Hegel e de volta para o futuro*⁵⁴²

Mas ali onde há o perigo
Germina também a salvação

Friedrich Hölderlin

Anticapitalism isn't simply a moral stance
against Injustice. it's about building an
alternative.

Erik Olin Wright

A consciência da derrota e até do desespero
fazem parte da teoria e da sua esperança.

Herbert Marcuse

Em “*A alma do homem sob o socialismo*”, o escritor Oscar Wilde proclamava que um “*mapa-múndi que não incluisse a utopia, não mereceria ser olhado*”⁵⁴³. Ora, se atentarmos a cartografia composta no decorrer do breve século XX com a concretização das utopias comunistas nas revoluções ocorridas em países como Rússia até Cuba, podemos afirmar que o projeto de um socialismo esboçado no decorrer no século XIX pode finalmente ser posto à prova por uma inaudita experimentação histórica radical. No entanto, o chamado socialismo real e seu projeto de uma sociedade comunista de mercado planejado naufragou no final do século XX com o colapso da URSS e a simbólica derrocada do muro de Berlim. Com exceção da Revolução dos Cravos em Portugal (1974), a insurreição sandinista na Nicarágua (1979) e zapatista no México (1994), bem como de momentos radicais de irrupção política e cultural como os eventos de *Maião de 1968* e os protestos anti-globalistas no mundo ocidental, a segunda metade do século XX foi dominada por um processo de decomposição, incerteza e crise⁵⁴⁴, marcado por um pensamento anti-utópico por excelência e uma melancolia *fin-de-siècle*.

Acompanhada de um déficit imaginativo, essa rejeição à importância central da esperança política e recuo das lutas sociais teria origem numa concepção antropológica de natureza humana, por princípio pessimista e antissocialista, que viriam legitimar nas

⁵⁴² Esse capítulo é resultado de uma comunicação proferida no colóquio Justiça e democracia na UFSC em 2017. Uma versão similar desse argumento encontra-se em: VERAS, T. J. S.. Um socialismo reticente, mas possível? Reformismo radical e utopia realista em Jürgen Habermas e Axel Honneth. In: Denilson Luís Werle; Diana Piroli; Eduardo de Borba; Jorge Armindo Sell; Nunzio Ali; Raquel Cipriani Xavier (Orgs.). (Org.), **Justiça, Teoria Crítica e Democracia** Volume II. 1ed. Florianópolis: NEFIPO Online, 2019, v. II, p. 1-503

⁵⁴³ WILDE, Oscar. **A alma do homem sob o socialismo**. L&PM Pocket, 2003. p.10

⁵⁴⁴ HOBBSBAWN, Eric. **Era dos extremos**. Breve século XX. São Paulo: Companhia das letras, 1995; HADDAD, Fernando. **Em Defesa do socialismo**. Petrópolis: Editora Vozes, 1998

décadas posteriores um determinismo capitalista com um forte aparato ideológico de justificação. De um ponto de vista da tradição filosófica, Anselm Jappe⁵⁴⁵ localizaria essa perspectiva resignada em sua melhor expressão na ideia kantiana que “*de um pau tão torto como aquele de que o homem foi feito não se pode esculpir nada de completamente reto*”. Do ponto de vista da filosofia política, o primeiro nível reflexivo que poderíamos atribuir à normatividade do pensamento utópico⁵⁴⁶, que Rainer Forst identifica como sendo fruto de um perfeccionismo ético, isto é, de um vislumbre futurista de uma organização coletiva para um mundo melhor, seria marcado por um radicalismo e uma visão de autorrealização que redimensionaria esse desejo para além de uma mera questão de justiça.

Essa dimensão de uma vida boa, que pode ser encontrada em diversos modelos utópicos, em Thomas Morus, por exemplo, representaria uma propriedade coletiva harmoniosa, em Campanella seria uma visão metafísica de sociedade correta e em Bacon uma forma experimental de ciência, seria sobrepujados por uma segunda dimensão normativa da utopia, de ordem mais negativa e cética quanto à potencialidade criativa e imaginativa de organização social humana. Tendo como princípio uma associação à utopia com as experiências históricas de totalitarismo, a enfática negação desse segundo nível de normatividade quanto a um horizonte mais igualitário e menos desigual de outro mundo teria como fundo uma irrestrita defesa da democracia liberal e a economia de mercado capitalista como ordens naturais indiscutíveis numa sociedade regida sob a égide do *homo economicus*.

Não foi à toa que este ceticismo político generalizado quanto à utopia e esperança política foi construído uma série de esforços políticos, como os governos ditatoriais latino-americanos ou neoliberais de Thatcher, Kohl e Reagan, bem como em empreitadas teóricas como as críticas de conservadores da estirpe de Raymond Aron, Isaiah Berlin, Daniel Bell, Francis Fukuyama e Karl Popper⁵⁴⁷, encaminharam um generalizado sentimento antissocialista que perdurou na neoliberal década de 1990 na forma fatalista de um “fim da história”, e esgotamento de alternativas ao capitalismo e ao *establishment* liberal, tendo conseqüentemente um sepultamento do socialismo⁵⁴⁸ como projeto político e uma marginalização da utopia nas teorias políticas. Mas a história estaria longe de ter terminado. Na próxima seção veremos como a continuidade das utopias de justiça social foram levadas adiante na forma uma crítica normativa da sociedade.

3.1 *A Estrela da manhã: utopia e interesse emancipatório*

O retorno do vocabulário utópico na filosofia política foi ensaiado no mundo anglo-saxão com a deflacionada proposta de John Rawls de uma utopia realista, delineada na sua teoria da “justiça como equidade⁵⁴⁹” e no seu modelo de liberalismo político.

⁵⁴⁵ Cf. JAPPE, Anselm. **A decomposição do capitalismo e de suas críticas**. São Paulo: Hedra, 2013. p.195-202

⁵⁴⁶ Cf. FORST, Rainer. **Justification and critique**. Towards a critical theory of politics. Cambridge: Polity, 2014. p.189

⁵⁴⁷ Cf. POPPER, Karl. **A sociedade aberta e seus inimigos**. Itatiaia: Edusp, 1974.

⁵⁴⁸ Cf. FUKUYAMA, Francis. **The end of history and last man**. Penguin: London, 1992.

⁵⁴⁹ RAWLS, John. Justiça como equidade: uma concepção política, não metafísica. **Lua Nova**, v. 25. 1993. RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. São Paulo: Martins Fontes: 2016

Inspirada em uma premissa filosófica de esperança política por justiça e cooperação social contra a competitividade capitalista, a noção de uma utopia realista leva adiante em seus variados projetos políticos, a tensão presente entre o ideal e o real, o fluido e onírico, e o concreto e fixo, entre a fantasia de modelos sociais sonhados e a limitação prática da constituição material de nossa realidade política e social. Nessa perspectiva, as utopias realistas teriam a função de transformar o não-lugar da utopia, em sua acepção original, para um lugar no presente, mesmo na organização capitalista da sociedade, que carregue todo um potencial emancipatório e aponte alternativas de que o mundo, de tal maneira deformada que se aparenta, possa ser de outra maneira por reformas radicais.

Seguindo a trilha deixada por Rawls, o sociólogo Erik Olin Wright⁵⁵⁰, um entusiasta de uma retomada do pensamento utópico e de um reformismo mais ousado, aposta na sobrevivência dessa tradição em quatro propostas de utopias reais no século XXI, em curso e em diferentes escalas ao redor do mundo: o orçamento participativo municipal, projetos de cooperação de conhecimento como a Wikipédia, o projeto de uma Renda Básica Universal e a experiência das cooperativas autogestionárias da cidade basca de Mondragón. Ora, visto deste ângulo e tendo como seu representante mais notório no campo teórico um filósofo liberal, reticente quanto ao socialismo⁵⁵¹, como o norte-americano John Rawls e sua teoria política idealista, Olin Wright e suas iniciativas modestas de utopias realistas, além de ter como personagem político central para essa renovação do socialismo democrático o ex-presidente Barack Obama, sua campanha baseada na esperança⁵⁵² e seu projeto de saúde universal, tais propostas parecem se distanciar das aspirações revolucionárias propagadas por toda uma linhagem filosófica socialista de inspiração marxista⁵⁵³, do qual transformações necessárias e de fato utópicas teriam um caráter mais estrutural e de ruptura com o capital do que tais experiências condescendentes com o atual *establishment* político.

Contudo, para além das reverberações nas teorias políticas tradicionais prescritivas⁵⁵⁴, esta dissertação parte da ideia de que podemos encontrar modelos frutíferos de utopias realistas no campo de uma crítica social normativa e de inspiração marxista⁵⁵⁵, em especial, aquela vertente teórica iniciada por um coletivo de pesquisadores alemães na década de 30 em Frankfurt, capitaneados por Max Horkheimer e seu projeto

⁵⁵⁰ Cf. WRIGHT, Erik Olin. **Envisioning Real Utopias**. Verso. New York: 2015. RUTGER, Bregman. **Utopia for Realists: And How We Can Get There**. Londres: Bloombury, 2016

⁵⁵¹ Cf. ESTLUND, David. The audacious humility of John Rawls. *Dissent*. 2003: p.89–91. DIQUATTRO, Arthur. Rawls and Left criticism. **Political Theory** 11(1): 53–78. 1983.

⁵⁵² STAHL, Titus. Por que a política precisa de esperança. In: <https://www.nexojournal.com.br/externo/2018/07/21/por-que-a-pol%C3%ADtica-precisa-de-esperan%C3%A7a-mas-parou-de-inspir%C3%A1-la?>

⁵⁵³ Cf. ABENSOUR, Miguel. **O Novo Espírito Utópico**. Campinas: Editora da Unicamp, 1990; JACOBY, Russell. **Imagem Imperfeita: pensamento utópico para uma época antiutópica**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

⁵⁵⁴ Sobre uma crítica a teoria tradicional prescritiva Cf. PINZANI, Alessandro. Teorias políticas tradicionais e teoria crítica. In: **Lua Nova**, São Paulo. 102:57-91, 2017

⁵⁵⁵ Cf. BENHABIB, Seyla. **Critique, Norm and Utopia**. A Study of the Foundations of Critical Theory. Columbia University Press, 1986. WHITEBOOK, Joel. **Perversion and Utopia: A Study in Psychoanalysis and Critical Theory**. The MIT Press, 1995.

de um materialismo interdisciplinar⁵⁵⁶. Como afirma Honneth⁵⁵⁷, é justamente a dimensão de uma análise científica que a intenção utópica e o interesse emancipatório diante dos fenômenos de dominação podem ser articulados:

under the rubric of social critique has always consisted in advancing plausible historical accounts as scientific proof of the fact that a tangible interest in domination generally ensures that socially prevailing norms are given scandalously one-sided interpretations. Taken together, the de-naturalization of hegemonic patterns of interpreting social norms and the uncovering of these motivating interests forge a path along which a critical theory can proceed towards its goal of furthering the process of social emancipation by means of scientific inquiry.

É claro que, em um momento inicial, a primeira geração da Teoria Crítica tendeu a recusar⁵⁵⁸ o termo de “socialismo utópico⁵⁵⁹”, como herança da crítica de Marx e seu comportamento hostil em relação às tendências ingênuas de correntes socialistas. Mas as extravagantes intervenções de Ernst Bloch⁵⁶⁰, Erich Fromm⁵⁶¹ e Herbert Marcuse⁵⁶², renovaram de uma forma positiva a importância que as utopias nos termos de uma filosofia da mudança social e da libertação exerciam para o trabalho crítico do filósofo pela reabilitação da categoria da esperança social⁵⁶³ como central para uma perspectiva emancipatória⁵⁶⁴. Resta saber se essa intuição sobreviveu ao escrutínio crítico das diversas tentativas de colocar esse interesse emancipatório delineado por Horkheimer no seu ensaio de 1937 “Teoria tradicional e teoria crítica” e levado adiante por Habermas em “Conhecimento e interesse”, mas abandonado em seguida, em uma versão atualizada e não reducionista que conserve a dinâmica moral dos conflitos e lutas sociais de uma determinada época. Não há dúvidas que a tentativa de pensar a conexão entre uma prática pré-científica e essa dimensão utópica e doravante emancipatória está no centro das recentes elaborações honnethianas, em especial, no que concerne à especificidade de

⁵⁵⁶ Cf. WELLMER, Albrecht. “Reason, Utopia, and the Dialectic of Enlightenment”, in **Praxis International**, Vol. 3, No 2, 1983, pp. 83-107; DUBIEL Helmut, “Domination or Emancipation? The Debate over the Heritage of Critical Theory”, in Axel Honneth et al (eds.), **Cultural-Political Interventions in the Unfinished Project of Enlightenment**, MIT Press, Cambridge, Mass., 1992, pp. 3-16; CAMAÚBA, Maria Erbia Cassia. **Teoria Crítica e Utopia**. Tese (doutorado) – Universidade Estadual de Campinas. Campinas, SP: 2017

⁵⁵⁷ HONNETH, Axel. Is there an emancipatory interest? An attempt to answer critical theory's most fundamental question. **Eur J Philos.** ;25:908–920. 2017

⁵⁵⁸ Essa é a grande objeção de Adorno: “*Those schooled in dialectical theory are reluctant to indulge in positive images of the proper society, of its members, even of those who would accomplish it. Past traces deter them; in retrospect, all social utopias since Plato's merge in a dismal resemblance to what they were devised against. The leap into the future, clean over the conditions of the present, lands in the past.*” ADORNO, Theodor. “Messages in a Bottle” in **Mapping Ideology**, ed. Slavoj. Zizek, London, Verso, 1994, pp. 42-43, pp. 34-45. Apud. BROWNE, Craig. p.65.

⁵⁵⁹ Cf. ENGELS, Friedrich. **Do Socialismo Utópico ao Socialismo Científico**. Ed. Vitória: Rio de Janeiro, 1962.

⁵⁶⁰ Cf. HOWELLS Russell. Ernst Bloch and Utopian Critical Theory. In: **A Critical Theory of Creativity**. Palgrave Macmillan, London. 2015

⁵⁶¹ Cf. FROMM, Erich **The Revolution of Hope: Towards a Humanized Technology**, New York, Harper & Row, 1968.

⁵⁶² MARCUSE, Herbert. **Razão e revolução**. Rio de Janeiro: Editora Saga, 1969.

⁵⁶³ Cf. BROWNE, Craig. Hope, critique, and utopia. In **Critique Today**. (org. Robert Sinnerbrink.). 2006

⁵⁶⁴ HONNETH, Axel. Is there an emancipatory interest? An attempt to answer critical theory's most fundamental question. **Eur J Philos.** ;25:908–920. 2017

seu modelo crítico diante dos desafios de uma crítica da ideologia em consonância com um engajamento com uma teoria social com teor emancipatório. Como aponta Honneth⁵⁶⁵,

[...] the tradition of critical theory was committed because its inception to viewing its own scientific activity as nothing but a methodologically disciplined extension of epistemic efforts undertaken by oppressed groups in their daily struggles. Horkheimer was still guided by this idea when he developed his groundwork for a critical theory, as was Habermas in his *Knowledge and Human Interests*, albeit without complete success. The only remaining question for today then is whether the concept of social struggle that I have outlined is better suited to establish the often asserted but never sufficiently explained connection between a prescientific epistemic interest and the discipline of critical theory. Can my proposals about the two forms of knowledge and their functional role within social struggles be read as pointing to the cognitive interest proper to a critical social analysis? I am hoping that it will not appear presumptuous if I give a cautiously affirmative answer to this concluding question. In my view, it is indeed that case that *critical theory is nothing but the continuation, by means of a controlled scientific methodology, of the cognitive labor that oppressed groups have to perform in their everyday struggles when they work to de-naturalize hegemonic patterns of interpretation and to expose the interests by which these are motivated.*

Entretanto, se até agora a Teoria Crítica não conta em seu rol com uma análise sistemática do socialismo, como Marx o fez do modo de produção e da ideologia hegemônica do capitalismo, temos representantes que tendem a reconstruir e enfatizar um “momento utópico” e um “interesse emancipatório” necessário para a crítica social ir além de uma teoria moral prescritiva presente nas filosofias normativas que não compartilham desse interesse orientado para a mudança social em termos meta-políticos ou mesmo programáticos. A relevância de Honneth, neste aspecto, está no contexto de sua tendência em fundamentar tal perspectiva utópica em termos de uma defesa da eticidade democrática nos termos da realização da liberdade social, como veremos a seguir.

3.2 *Ethos da democracia: cooperação reflexiva e experimentalismo político*

Antes da consolidação da proposta de um conceito robusto de democracia como elaborado em *Direito da Liberdade*, Honneth tem como primeira tentativa de articulação do conceito de eticidade democrática no artigo: *Democracia como cooperação reflexiva: Dewey e a teoria da democracia boje*⁵⁶⁶, no esforço de pensar uma divisão justa do trabalho como pré-condição de uma democracia revitalizada. Nesse artigo, Honneth discute as reverberações da crítica feita por teóricos que defendem um modelo de democracia, como no caso de Hannah Arendt próximo de uma concepção republicana, e Habermas com seu procedimentalismo exposto em Facticidade e Validade, próximo de a uma ideia de política liberal. De acordo com Habermas e Arendt, a ideia liberal é por demais negativa, individualista e pensa a liberdade do indivíduo como uma autonomia independente de qualquer interação social, legitimando uma ideia de participação política em que indivíduos meramente defendem suas liberdades individuais.

⁵⁶⁵ *Ibid*, p.919

Contrário a essa visão individualista de liberdade, as posições republicanas e procedimentalistas defendem uma leitura comunicativa de liberdade, em que autonomia pode ser realizada na medida em que participamos de uma formação intersubjetiva de vontade na esfera pública. Honneth, no entanto, aponta que ambas abordagens são problemáticas. Ele chama atenção para o fato do republicanismo de Arendt ser muito ético, pois pressupõe certas virtudes políticas dos cidadãos e que a participação política deva ser objetivo central na vida deles, o que é irreconciliável com o pluralismo ético das sociedades modernas. Já o problema com o precedimentalismo de Habermas é que este, por sua vez, é muito formal e unilateral quando se concerne o aspecto político da democracia, que esconde um certo entendimento que a deliberação política é dependente da equidade socioeconômica.

Na concepção de democracia de Dewey⁵⁶⁶ Honneth identifica uma alternativa frutífera para um republicanismo muito ético e um procedimentalismo vazio. Mesmo que Dewey critique a ideia liberal individualista de liberdade e endosse uma ideia comunicativa de liberdade, ele baseia a ideia em um modelo de cooperação e não de razão intersubjetiva como Arendt e Habermas. Dewey entende liberdade individual como auto realização do indivíduo no contexto de uma divisão cooperativa do trabalho; essa ideia de democracia pressupõe que a divisão do trabalho na sociedade é feita de determinada maneira que cada indivíduo compreenda si mesmo como uma parte de um todo. Apenas quando indivíduos podem entender seu trabalho como parte de uma contribuição significativa para uma sociedade cooperativa eles podem ver o valor da deliberação democrática sendo o melhor instrumento racional de resolver problemas coletivos. Para Honneth, Dewey conecta dois ideais de comunidade democrática e deliberação racional no qual os republicanos e procedimentalistas acabaram por separar. Contudo, Honneth entende que no trabalho de Dewey podemos encontrar a conexão entre democracia como um ideal político e social.

Essa intuição de uma teoria da democracia é retomada na seção final de *Direito da Liberdade*, no momento que Honneth discute as pré-condições de uma cultura política saudável. Honneth propõe, *a lá Dewey*, que a motivação de indivíduos em participar na formação de vontade democrática é dependente da qualidade de relações sociais nas duas esferas da economia e da família, e da possibilidade de entender essas esferas como cooperativas esferas de liberdade social. Para isso, Honneth enfatiza como a realização da liberdade individual é dependente de uma esfera pública democrática que permite a seus indivíduos de modo intersubjetivo terem uma participação nos processos de discussão e construção de regras, políticas públicas e instituições como um todo. A esfera pública democrática e o Estado de Direito constituem a encarnação da liberdade social, visto que permitem as condições sociais necessárias para que os indivíduos se articulem comunicativamente⁵⁶⁷, em ordem de realizarem decisões coletivas de maneira

⁵⁶⁶ Para uma discussão sobre Dewey e Honneth, Cf. PETRY, Franciele. Socialismo, liberalismo e educação para a democracia Honneth e Dewey em discussão. *Civitas*, v. 18, n. 3 2011. Para uma atualização de Dewey com a teoria crítica cf. RENAULT, Emmanuel. Processual Social Ontology. In *Journal of Social Ontology* 2(1): 17-32. 2015. SÄRKELÄ, Arvi. Ein Drama in drei Akten. Der Kampf um öffentliche Anerkennung nach Dewey und Hegel. In *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 61(5-6): 681-696. 2013 SÄRKELÄ, Arvi. 2017. Degeneration of Associated Life: Dewey's Naturalism about Social Criticism. In *Transactions of the Charles S. Peirce Society* 53(1): 107-126. TESTA, Italo. Dewey, Second Nature, Social Criticism, and the Hegelian Heritage. In *European Journal of Pragmatism and American Philosophy* 9(1): 1-23. 2017.

⁵⁶⁷ Em outro texto, acerca a relação entre a literatura e a imaginação, Honneth defende que um incentivo literário na esfera pública traz consequências morais decisivas para uma democracia em consolidada: *W/ly*

cooperativa e experimental. Com isso, em tempos de neoliberalismo, a democracia se torna uma prática social que tem como objetivo garantir de modo reflexivo a cidadania mútua e autodeterminação de uma comunidade. Diante dos desafios contemporâneos de uma revolução digital e de uma multiplicidade cultural diante das exigências neoliberais de rendimento e desempenho, Honneth confere à dimensão educacional e pedagógica uma correlação indispensável a formação democrática de uma esfera pública multicultural no contexto da liberdade social:

quanto menos o aluno ou a aluna for visto, no ensino, como um sujeito isolado, produtor de desempenho, portanto quanto mais fortemente ele ou ela for tratado como membro de uma comunidade de aprendizado cooperativo, tanto mais provavelmente devem se estabelecer entre eles formas de comunicação em que diferenças culturais podem ser não apenas aceitas ludicamente, mas compreendidas como oportunidades de enriquecimento mútuo.⁵⁶⁸

Essa preocupação é sintomática no desenvolvimento honnethiano de um diagnóstico das ameaças neoliberais que se organizam em torno da mobilização ideológica do conceito de “performance”. A educação pública pode ser valorizada amplamente pelas instituições política, contudo, nos lembra Honneth⁵⁶⁹, cabe ao teórico social analisar se esse processo de valorização é efetivamente democrático:

[...] la imposición agudizada de un determinado principio de reconocimiento en las instituciones formativas, a saber, la del rendimiento económicamente utilizable en detrimento del principio de la participación democrática y el compromiso participativo. Como parto de que la

*periodically opposite. and abruptly distorted, shouldn't we understand literature as a whole as incomplete democracy will-formation of the what ancient polis: a necessary tragedy and even being for our was for the rational form of that confronts us all with the fact that the human soul is too too rich in meanings to permit simple to live? Fictional literature in all its forms insight we to that our action commonly protect by always visualizing in the ourselves from the the easiest other words, ourselves sense, interpretations open for the sake of to this the engagement democratic community answers to the interruption profound question aesthetically contains more in everyday over-basty life of and about how reveals to us the symbolic meaning democracy. Thus, decisions that are than in order guided only of utterances or the vicissitudes of life - in political rationality - aesthetically presented surplus with fiction would afford to the interruption in order to make us aware of the interpretations Such, proposal'. tutorial of all that we do. it seems to me, could of the of we must meaning. every everyday keep In this member of a that is indispensable plurality possibly justify Brodsky's Literature deserves an economic state, since it opens for us in its various subsidy guises necessary of possible 'immodest from the consti- of the multiplicity out such a political of possible meanings knowledge, which can be decisions would lack that consists in the consciousness of the respective dominant, intersubjectively meaning. In grounding his for our everyday the experience actions. For with developed only aesthetically, particular type provisionality worked out proposal Brodsky of and rationality fragility our that of our interpretations would have thus done better to for speak only morality. of an indirect function of the What we reach in a tion is neither moral sensitivity literary imagination unique way through literary imagina- nor hermeneutic capability, but rather that feel for the surplus of in our actions that fosters level-headedness in political-moral meaning decisions. Cf. HONNETH, Axel. Literary imagination and morality: A modest query of an immodest 24: 41 **Philosophy Social Criticism** 1998*

⁵⁶⁸ HONNETH, Axel. Educação e esfera pública democrática. **Civitas**, Porto Alegre, v. 13, n. 3, p. 544-562, set.-dez. 2013 (p.561)

⁵⁶⁹ ERNANDEZ I DOBON, Francesc J.; HERZOG, Benno; MARTINS, Maurício Rebelo. La Educación y la Teoría del Reconocimiento: entrevista a Axel Honneth. **Educ. Real.**, Porto Alegre, v. 42, n. 1, p. 395-406, Mar. 2017

tarea de las instituciones formativas públicas es la de facilitar las sociedades constituidas democráticamente, y especialmente las capacidades de la cooperación y el intercambio intelectual, contemplaría los desarrollos mencionados como una patología social, que sin duda ha sido puesta en curso por la ideología del neoliberalismo.

Contra esse processo de desintegração neoliberal da esfera pública, o que é posto como alternativa interpretação de Zurn⁵⁷⁰, é uma proposta de democracia radical reivindicando por Honneth em sua reconstrução da democracia em termos de uma liberdade social. Para tanto, Honneth elabora sete condições para a efetividade dessa esfera pública democrática: (a) direito políticos, (b) dimensão transnacional da cidadania democrática, (c) uma mídia de massa responsável e não manipuladora, (d) vontade coletiva de cidadãos em participar de processos deliberativos e uma sociedade civil ativa, (e) cultura política solidária, (f) um estado constitucional de direito que garanta a operação da esfera pública, (g) um eticidade democrática que articule todas as dimensões de uma forma de vida democrática. No entanto, em seu diagnóstico da realização de uma eticidade democrática nas sociedades capitalistas contemporâneas, Honneth indica o quão afastados estamos de satisfazermos as condições para uma cooperação social como uma forma de cultura política democrática. Ao olhar os sintomas de uma recessão democrática em voga nos países ocidentais, Honneth⁵⁷¹ identifica um desencanto com a política representativa tradicional, manifestado pela população como uma desconfiança difusa com a intervenção corporativa nos procedimentos e espaços de discussões coletivos da vida pública. Tais decisões política são levadas a cabo na dimensão parlamentar não como resultado de uma formação pública da vontade popular, mas do interesse de setores *lobbyistas* financeiros, verdadeiros “cartéis do poder”, que definem agendas e decisões políticas em vista das condições de lucro capitalista. Desse ponto de vista, a incompatibilização entre um Estado de Direito democrático com o capitalismo se mostra claro no privilégio sistemático dos interesses econômicos nas decisões do Estado e nas consequências da privatização da vontade política que lhe acompanha.

A tentação populista

No entanto, em seu diagnóstico da realização de uma eticidade democrática nas sociedades capitalistas contemporâneas, Honneth indica o quão afastados estamos de satisfazermos as condições para uma cooperação social como uma forma de cultura política democrática. Para Honneth, o fenômeno atual do populismo é a manifestação de que há um desencanto com a política representativa tradicional, manifestado pela população como uma desconfiança difusa com a intervenção corporativa nos procedimentos e espaços de discussões coletivos da vida pública. Tais decisões políticas são levadas a cabo no âmbito parlamentar não como resultado de uma formação pública da vontade popular, mas do interesse de setores *lobbyistas* financeiros, verdadeiros “cartéis do poder”, que definem agendas e decisões políticas em vista das condições de lucro capitalista. Desse ponto de vista, a incompatibilização entre um Estado de direito democrático com o capitalismo se mostra claro no privilégio sistemático dos interesses

⁵⁷⁰ ZURN, 2013, p.184 Cf. ZURN, Christopher. Populism, Polarization, Political Pathologies, and Misrecognition. Manuscrito para o evento Capitalismo, reconhecimento, crítica. São Paulo, 2018. USP.

⁵⁷¹ DRF, p.624.

econômicos nas decisões do Estado e nas consequências da privatização da vontade política que lhe acompanha.

Embora Honneth não tenha desenvolvido um diagnóstico sociológico *stricto sensu* dos movimentos populistas do século XXI, em suas recentes contribuições há importantes teorizações da dinâmica institucional das lutas, em seu caráter regressivo das barbarizações dos conflitos sociais, quanto do potencial normativo no sentimento de indignação frente aos retrocessos da era neoliberal. Contudo, competentes comentadores como Joonas Pennanen e Onni Hirvonen, oferecem novas contribuições ao debate do fenômeno do populismo pela ótica de uma política do reconhecimento honnethiana. Os representantes da assim chamada “escola finlandesa da teoria do reconhecimento”, se aproximam da recente empreitada de Christopher Zurn em fornecer uma aproximação política e de inflexão empírica à teoria de Honneth. Ambos têm nos legado até então a melhor interpretação ou tentativa de mobilizar o quadro teórico da teoria do reconhecimento em consonância com um preciso diagnóstico do tempo do fenômeno do populismo hoje em dia.

Em seu projeto, Zurn está preocupado em fornecer uma interpretação moral do problema, a contrapelo das interpretações psicanalíticas do fenômeno do populismo, que tem sido fonte de inspiração para novos diagnósticos. Sobretudo em decorrência do reavivamento das clássicas formulações interdisciplinares da psicologia social adorniana e sua análise de uma “personalidade autoritária” ou nas investigações de Erich Fromm acerca do autoritarismo e todas suas manifestações sádicas como uma tentativa de líderes de mobilizar uma alternativas aos sentimentos grupais de isolamento e incerteza, tais como as sugestões psicanalíticas de Eli Zaretsky que o “trumpismo” seria uma reação do id contra o superego do controle racional das elites políticas, ou a abordagem de Liliana Mason a respeito da dimensão tribal da identidade social do processo de formação do grupo populista. Para Zurn, o povo não estaria respondendo a pulsões profundas inconscientes que incorporam elementos de um tribalismo na medida que apoiam candidatos que prometem um retorno ao governo do povo ao dissipar a corrupção da elite política. Essas considerações de uma psicologia política de base universalista que lança padrões de uma sociabilidade humana imutável não conseguem dar conta do problema específico da retomada do populismo neste atual momento político e nos contextos em que se insurgem.

Diferente das teorias do reconhecimento, tais psicologias políticas negligenciam a dimensão de agência moral dos atores políticos, e não procuram compreender como tais sentimentos e emoções suscitadas pelas lideranças populistas estão situadas em narrativas de legitimação específicas de um determinado momento histórico. Em sua reconstrução, Zurn indica duas narrativas que seriam características do populismo no século XXI: a narrativa do *occupy wall street*, dos 99% contra o 1%, e a narrativa da *alt-right* ou nova direita bem sintetizada por Arlie Horchshild como aqueles estranhos na própria terra que estão “na fila do sonho americano”. Horschild mostra como a nova direita americana forjada no tea party, localizada em especial no rust belt, se sentiu abandonada pelo sistema, e impedida de perseguir o “sonho americano e as promessas de prosperidade e liberdade contida nesse ideal normativo. Para isso, ela cita a metáfora da fila mobilizada pela extrema-direita como sendo um espaço estagnado por eles em endividamento e trabalho sem retorno, enquanto muitos estavam “furando”, isto é, tendo acesso as políticas simbólicas que o neoliberalismo progressista proporcionou

para minorias. A “deep story” que ela elaborou e foi confirmada em suas entrevistas é a seguinte⁵⁷²:

You are patiently standing in a middle of a long line leading up a hill, as in a pilgrimage. Others beside you seem like you—white, older, Christian, predominantly male. Just over the brow of the hill is the American Dream, the goal of everyone in line. Then, look! Suddenly you see people cutting in line ahead of you! As they cut in, you seem to be being moved back. How can they just do that? Who are they? Many are black. Through federal affirmative action plans, they are given preference for places in colleges and universities, apprenticeships, jobs, welfare payments, and free lunch programs. Others are cutting ahead too—uppity women seeking formerly all-male jobs, immigrants, refugees, and an expanding number of high-earning public sector workers, paid with your tax dollars. Where will it end? As you wait in this unmoving line, you’re asked to feel sorry for them all. People complain: Racism, Discrimination, Sexism. You hear stories of oppressed blacks, dominated women, weary immigrants, closeted gays, desperate refugees. But at some point, you say to yourself, you have to close the borders to human sympathy—especially if there are some among them who might bring harm. You’re a compassionate person. But now you’ve been asked to extend your sympathy to all the people who have cut in front of you. You’ve suffered a good deal yourself, but you aren’t complaining about it or asking for help, you’re proud to say. You believe in equal rights. But how about your own rights? Don’t they count too? It’s unfair. Then you see a black president with the middle name Hussein, waving to the line cutters. He’s on their side, not yours. He’s their president, not yours. And isn’t he a line-cutter too? How could the son of a struggling single mother pay for Columbia and Harvard? Maybe something has gone on in secret. And aren’t the president and his liberal backers using your money to help themselves? You want to turn off the machine—the federal government—which he and liberals are using to push you back in line.

Essas narrativas seriam exemplos de dois modos de populismo que Zurn identifica no espectro da esquerda e da direita: o populismo *diático* (que oscila entre os pólos de uma elite contra um povo) e o *triático* (disposta entre a elite, contra um povo autêntico e um pseudo-povo traidor, impuro ou não autêntico)- sendo o primeiro presente nos governos da *pink tide* latino-americana e o segundo nas experiências autoritárias da nova direita global. Nesse caso, uma melhor compreensão dessa especificidade pode ser encontrada nas recentes pesquisas de Robert Inglehart e Pippa Norris, que corroboram a hipótese honnethiana de que o *backlash* cultural que estamos vivendo seriam expressas como mudanças na ordem de status, s saber, da revolução silenciosa dos valores culturais que teve espaço nos anos 1960-70.

Ora, tal diagnóstico corrobora a recente literatura acerca da recessão democrática que estamos vivendo. Pois, tendo em vista as recentes manifestações do populismo reacionário da direita, Zurn reforça que parece claro que tais políticas calcadas em um ódio excludente expresso em discursos racistas, etnocêntricos, misóginos, xenófobos, homofóbicos têm como característica central a rejeição e não a ampliação da inclusão de novos membros de um “nós” democrático, como membros livres e iguais de uma comunidade política. As consequências dessa reorganização do campo político de

⁵⁷² HOCHSCHILD, Arlie. **Strangers in their Own Land: Anger and Mourning on the American Right**, New York: The New Press, 2016., p.52

polarização social gera uma estruturação das interações sociais em termos de uma competição entre grupos numa lógica adversarial que reforça um combate entre que tende, inevitavelmente, a disputa identitária e existencial pela verdadeira noção de “povo”, levando a uma patológica rejeição da noção da sociedade como uma forma plural, coletiva e cooperativa de resolução de problemas, mesmo meio a diferentes interesses, opiniões e valores, em busca conjunta de boas soluções na esfera pública. Para Onniven e Pennanen⁵⁷³, representantes da escola finlandesa, o modo populista de caracterização da organização política e social obstruem o processo e a possibilidade de formação identitária em termos de um reconhecimento recíproco.

Esse bloqueio estrutural é manifestado em termos de uma patologia política, isto é, uma má-formação ou um disfuncionalidade social que além de conceber a sociedade como uma ordem estática que não condiz com a dinâmica moral dos conflitos sociais, impede a realização da promessa normativa de reconhecimento incrustada nas instituições sociais, tornando essas mesmas instituições obstruídas politicamente do seu potencial de contestar as normas de reconhecimento vigentes. De modo geral, Onniven e Pennanen reforçam que a maneira como as identidades sociais são formadas sob as condições do populismo geram ao menos três consequências drásticas para o desenvolvimento de relações mútuas de reconhecimento: a) a lógica adversarial reforça o reconhecimento do outro como uma identidade pré-formada. Logo, o populismo não abre espaço para auto-definições de grupos ou indivíduos, mas prescreve de maneira antagonista rótulos reificantes. (por exemplo um xenófobo de extrema-direita cristaliza a visão do imigrante como criminosos e estupradores, impossibilitando o reconhecimento de uma identidade positiva.) b) o populismo limita a autocompreensão de “um povo” ao estreitar o auto reconhecimento dos participantes desses mesmos movimentos populistas, isto é, ao mobilizar seus integrantes por meio da narrativa de marginalização social e ressentimento direcionado a um inimigo, eles reproduzem uma dinâmica de exclusão social aprofundando esses sentimentos de marginalização, ou em termos hegelianos, os populistas estariam presos a uma luta por vida e morte enquanto almejam eliminar o outro enquanto o caminho para autorrealização estaria próximo do reconhecimento intersubjetivo do outro. c) o populismo ao reiterar uma dinâmica de “nós” contra “eles” limita assim a possibilidade de progresso social na medida que ossifica identidades e impede a possibilidade reflexiva de se avaliar o conteúdo dessas identidades e de novas formas de compreensão do mundo social.

Essas três consequências elencadas pelos teóricos finlandeses das políticas populistas constituem a dimensão patológica que contraria a dimensão normativa do reconhecimento: demanda para mutualidade, abertura existencial e consideração da alteridade do outros indivíduo ou grupo social fundamentais para evitar patologias da *reificação*, *alienação*, racismo e *invisibilidade social*, *sofrimento de indeterminação* e suas reverberações clínicas como depressão e *bordeline*, e desenvolvimentos desviantes na esfera pública que, em última instância, formam o núcleo do desrespeito social e da ideologia neoliberal da liberdade negativa ou da compreensão individualista do *homo economicus* como forma legítima de individualização social. Em ordem de vencer essas influências perversivas do mercado capitalistas na eticidade democrática, Honneth apela à necessidade da formação de uma cultura política comprometida e transnacional para o

⁵⁷³ HIRVONEN, O., & PENNANEN, J. Populism as a pathological form of politics of recognition. **European Journal of Social Theory**. 2018

desenvolvimento da vontade pública da comunidade europeia, e quiçá global. Veremos a seguir que tal intuição é perseguida em termos de uma reatualização da ideia do socialismo.

3.3 *Novo espírito do socialismo: a ideia de reformismo radical*

Na última década, o espectro do socialismo rondou pelos diversos rincões do mundo ocidental. Eclôsões de revoltas e levantes multiplicaram o sentimento e crítica ao sistema político, desde a primavera árabe até os movimentos *occupy*, tendo como consequência direta o fortalecimento de campanhas eleitorais de candidatos como Bernie Sanders nos Estados Unidos⁵⁷⁴, Melênchon na França e Jeremy Corbyn no Reino Unido, todos reunidos sob o signo de um “socialismo democrático”.⁵⁷⁵ Sentindo o calor destes protestos, no livro mais recente de Honneth, “*Ideia de socialismo*”, o filósofo procura retomar um imaginário político típico de um pensamento utópico⁵⁷⁶, mas com acentos mais modestos que um revolucionário chamado para a luta social. Trata-se de conduzir sua investigação pelas veredas de um “otimismo da teoria”, concebido por Honneth como uma obrigação moral⁵⁷⁷ de um intelectual crítico, para suprir um certo “pessimismo da vontade⁵⁷⁸” contidamente diagnosticado pelo beco sem saída das lutas sociais do século XXI.

Para Honneth, essa manifestação de um novo fôlego teórico residiria no potencial de reabilitar um projeto socialista que outrora já foi capaz “*despertar o entusiasmo das massas*”, de modo que essa empreitada seja viável para apresentar “*alternativas ao capitalismo atual*”⁵⁷⁹ e a hegemônica ideia individualista de liberdade constantemente propagada pelo mercado neoliberal. Com o intuito de recuperar a força desse espectro, duas motivações subjacentes movimentam essa aposta renovadora do socialismo: a primeira consiste em rebater críticas recentes que sugerem que, em sua reconstrução normativa empreendida no livro *Direito da Liberdade*, e talvez em toda elaboração teórica de sua teoria social mais madura, Honneth teria abandonado os impulsos utópicos ou mesmo emancipatórios da tradição da Teoria Crítica, e se resignou as reformas modestas

⁵⁷⁴ Podemos encontrar um exemplo dessa internacionalização das lutas socialistas candidaturas recentes como a da deputada Alexandria Ocasio-Cortez (AOC), as candidaturas coletivas do PSOL na última eleição brasileira, além de uma nova gama de jovens políticos que levam adiante o projeto de um socialismo-democrático ao redor do globo em partidos trabalhistas, populistas de esquerda, autonomistas ou partidos digitais.

⁵⁷⁵ Para uma análise da experiência psíquica do desrespeito e revolta em Honneth Cf. ISER, Mattias. *Desrespeito e revolta. Sociologias*, Porto Alegre, ano 15, n 33, mai./ago. 2013, p. 82-119

⁵⁷⁶ Na edição italiano de *Ideia do Socialismo*, o subtítulo do livro se apresenta não como “tentativa de atualização”, mas traduzindo como “um sonho necessário”.

⁵⁷⁷ Cf. ARROYO, Francesc. Entrevista com Axel Honneth: “El optimismo es una obligación moral”. El País, 17 de abril, 2015. https://elpais.com/cultura/2015/04/17/babelia/1429264976_144841.html

⁵⁷⁸ Trata-se de uma famosa passagem gramsciana da literatura marxista: “Meu estado de espírito resume esses dois sentimentos e os supera: sou pessimista com a inteligência, mas otimista pela vontade. Penso, em todas as circunstâncias, na pior hipótese, para colocar todas as reservas da vontade em movimento e ser capaz de derrubar o obstáculo. Nunca fiz ilusões e nunca tive decepções. Estou especialmente sempre armado com paciência ilimitada, não passiva, inerte, mas animada de perseverança” Antonio Gramsci, carta à Carlo Gramsci, 19 dez. 1929.

⁵⁷⁹ DIS, p.9

da ordem presente, isto é, a aceitação tácita de um capitalismo mais ético por vias do *status quo* do neoliberalismo realmente existente⁵⁸⁰.

Trata-se de enfatizar por retratação pessoal e acadêmica sua vinculação a tradição maior do socialismo, por meio de uma auto-revisão de sua própria identidade política⁵⁸¹, na defesa de uma alternativa de um mercado mais cooperativo que o modelo competitivo capitalista em voga. A segunda motivação, de ordem mais propositiva, centra-se na defesa do seu modelo de liberdade social como crítica reconstrutiva da sociedade, para com isso mostrar que ainda existe em nossos tempos “uma faísca viva no socialismo”⁵⁸², mas para tanto seria necessário libertá-lo de uma estrutura de pensamento enraizada na primeira fase da industrialização e proposta em um novo enquadramento de teoria social.

Ora, na mesma medida que os sociólogos franceses Luc Boltanski e Eve Chiapello tão bem delinear um “novo espírito do capitalismo”, diferente daquele modo de produção industrial descrito por Marx em seu surgimento, agora marcado por um pós-fordismo e estruturado por redes hiper-individualizadas, Honneth pretende como força atualizadora propor um “novo espírito do socialismo”, não enredado na estrutura da revolução industrial e das forças proletárias do passado, mas no contexto cosmopolita e normativo da dinâmica de lutas morais das pós-tradicionais sociedades plurais. Desse modo, Honneth estaria mais interessado numa abordagem metapolítica, no qual efetuaría uma reconstrução normativa do projeto original do socialismo visando a pertinência política e ética de suas ideias nos dias de hoje, do que numa intervenção estritamente política pensando nas condições sociais estratégicas para que a luta socialista se perpetuasse no mundo contemporâneo, como o fazem por meio de diagnósticos e prescrições dos muitos socialistas contemporâneos como Boaventura de Sousa Santos, Antonio Negri, Istvan Mészáros, Alain Badiou, Chantal Mouffe, entre outros.

Da Revolução neoliberal ao Reformismo radical

Embora pareça claro para Honneth que, na realidade social as pessoas que se insurgem contra o *establishment* saibam com bastante exatidão o que não querem e quais os aspectos revoltantes na catastrófica conjuntura atual, isto é, em relação a situação socioeconômica e a precarização do trabalho no capitalismo global, para o filósofo alemão não há um consenso na esquerda liberal sobre a direção política que uma mudança da atual situação deveria assumir. Apesar de haver uma intensidade na participação política na esfera pública, quem acaba determinando o destino do povo são os partidos tradicionais e suas costumeiras práticas tecnocratas⁵⁸³, quando não mobilizam o sentimento antissistêmico como pauta de um populismo reacionário de direita.

⁵⁸⁰ Cf. as críticas ao *Direito da Liberdade* de Honneth por Timo Jutten, Lois McNay, David McNeill, Fabian Freynhagen e Jorg Schaub publicadas na edição especial da *Critical Horizons*, vol. 16, 2015 e também na edição da revista *Krisis* especial sobre Honneth: CELIKATES, Robin. (et al) *Krisis*, issue 1. A special issue on Honneth's Freedom? Rights, 2013. Cf. JAY, Martin. Positive freedom. *The National*. July 17-24, 2017. <https://www.thenation.com/article/socialisms-past-and-future/> Cf. PINKARD, Terry. “A review of Honneth: Freedom's Right, *Notre Dame Philosophical Reviews*. An electronic Journal. 2014.

⁵⁸¹ HONNETH, Axel. Axel Honneth: “Los partidos tecnócratas fomentan la apatia” In: *El Mundo*, <http://www.elmundo.es/comunidad-valenciana/2017/04/02/58dfc5b9e2704cab6b8b456f.html>

⁵⁸² DIS, p.10

⁵⁸³ Cf. TORRES, Salva. Axel Honneth: Los partidos tecnócratas fomentan la apatia. In: *El Mundo*, Disponível em: <http://www.elmundo.es/comunidad-valenciana/2017/04/02/58dfc5b9e2704cab6b8b456f.html> 2.4.2017

É por isso que, de modo similar ao diagnóstico habermasiano do “esgotamento das energias utópicas⁵⁸⁴”, Honneth acredita que o fluir de tais correntes de pensamento utópico, como teria previsto Ernst Bloch, parecem hoje estar interrompidas e o socialismo teria passado a ser visto de modo ampliado como um artefato relegado a um passado distante. Tal déficit utópico nas teorias políticas e sociais em imaginar uma situação para além do capitalismo teria a princípio, três causas sociais, que saltam aos olhos de Honneth para esse bloqueio histórico: o colapso do socialismo real, isto é, do regime comunista soviético no ano de 1989, o advento da pós-modernidade e com ela um ceticismo aos ideais modernos de progresso social, e por fim um alto nível de reificação generalizada da sociedade como resultado do processo de globalização.

No entanto, todos esses fenômenos e eventos não parecem para Honneth suficientes para dar conta da força explicativa do descrédito e desinteresse das ideias socialistas. Levando em conta esse limite teórico e superando uma certa “melancolia de esquerda⁵⁸⁵” quanto ao projeto de uma alternativa ao capitalismo, Honneth elabora uma crítica imanente das ideias socialistas, remontando o significado inicial presente nos primeiros movimentos do século XIX, de modo a encontrar as contradições desse projeto, à luz de uma reformulação atualizadora dos potenciais contidos nessas ideias.

Forjada no espírito do industrialismo capitalista do século XVII, a ideia do socialismo para Honneth é, inevitavelmente, histórica e filosoficamente localizada. Mesmo que ela possa ter vestígio em escritos entendidos aqui como proto-socialistas muito heterogêneos e difusos, desde a escola alemã do direito natural, dos filósofos escoceses morais ou em escritos culturais de Leibniz, ela somente surge efetivamente como reação prática por meio de lutas sociais e formulações teóricas das promessas não cumpridas contidas nas ideias da Revolução Francesa de liberdade, fraternidade e igualdade.

Na leitura de Honneth, que segue muito as intuições durkheimianas acerca do socialismo, a crítica dos primeiros socialistas consistia em denunciar as conseqüências éticas da ampliação do mercado capitalista: uma vida empobrecida marcada por violações de dignidade, humilhações e dominação política. Todavia, não seria uma crítica inscrita nos moldes de um funcionalismo como o de Stuart Mill e Schumpeter, que reduziriam no projeto socialista a ideia de uma distribuição mais justa a estrutura social. Para os primeiros socialistas, o movimento fundamental para reverter essa situação e retomar o controle social do Estado e dos mecanismos econômicos da lógica de oferta e procura seria por vias de uma crítica do individualismo egoísta promovido pelo modo de produção capitalista.

Contrapondo a hegemônica noção negativa de liberdade e de mercado, os socialistas passam a reinterpretá-la na forma um modelo de liberdade social que seria realizado intersubjetivamente em projetos utópicos, seja em cooperativas de trabalhadores (Robert Owen), por via de uma benevolência recíproca, em associação universal de membros (Saint Simon), por meio interação de uma ajuda mútua, ou em comunidade de falanstérios, numa organização social de cooperação livre por parte de todos membros (Charles Fourier). Segundo Honneth, “*a ideia original do socialismo baseia-se na noção de que seria possível criar no futuro sociedades inteiras de acordo com um modelo destas*

584 Cf. HABERMAS, Jürgen. **A nova obscuridade**: pequenos escritos políticos V. tradução Luiz Repa. São Paulo: Editora Unesp, 2015.

585 Cf. TRAVERSO, Enzo. **Left-wing melancholia**. Marxism, history and memory. Columbia University Press, New York: 2016

comunidades solidárias”.⁵⁸⁶ Assim, a articulação teórica dessas iniciativas vai ser desenvolvida de forma mais robusta pelo Jovem Marx⁵⁸⁷ em seus escritos parisienses (1844-46).

Em textos como *Excertos de economia política de James Mill* ou mesmo nos *Manuscritos econômicos-filosóficos*, Honneth sustenta que Marx lança um modelo de relações sociais de dependência recíproca dos indivíduos por meio do reconhecimento social como autorrealização coletiva. Nessa perspectiva, a constituição da liberdade seria feita de modo intersubjetivo, assim como na experiência do amor, na confirmação recíproca da dependência e autorrealização dos outros numa interação social. Contudo, tal diagnóstico compreende que a economia de mercado capitalista teria tornado como obstáculo, as relações sociais dos indivíduos de forma mais reificadas e instrumentalizadas, e com isso, impossibilitou a oportunidade de desenvolver relações de fraternidade e solidariedade uns com outros. Marx acreditava que, se os bens produzidos fossem trocados sem a mediação de um mercado monetizado que tratasse as relações sociais como relações entre comerciantes, os indivíduos estariam preocupados com a dependências dos outros, e assim, se reuniriam em uma sociedade intacta próxima ao modelo de *associação de produtores livres* que se reconhecem reciprocamente na sua necessidade individual.

Nessa organização intersubjetiva da vida, as pessoas não iriam se relacionar ou agir umas *com as* outras, mas uma *para as* outras. E neste aspecto, o modelo de liberdade social consistiria, portanto, na “*participação na prática social de uma comunidade na qual os membros têm tanta simpatia uns pelos outros que, para bem dos outros, se ajudam reciprocamente na satisfação das suas necessidades justificadas.*”⁵⁸⁸ Há, no entanto, um problema fundamental desse modelo de sociedade presente na ideia original dos socialistas, pois o projeto dessas comunidades solidárias passa pela imposição de um forma de vida cooperativa centrada tão somente na esfera da economia e da produção, que só seria alcançada por meio de uma ruptura revolucionária que, por sua vez, já estaria inscrita historicamente como progresso histórico inevitável, assim como os agentes dessa mudanças já estariam pré-determinados como uma forma de classe privilegiada para a emancipação. Essas três determinações problemáticas presentes nos projetos utópicos de Fourier, Owen, Saint-Simon, Proudhon e sobretudo em Marx, representam o que Honneth chama de *erros congênicos* ou *defeitos de nascença* do socialismo, uma herança negativa circunscrita ao capitalismo industrial que, todavia, deveriam ser analisadas criticamente para que diagnóstico seja atualizado e suas incongruências eliminadas.

Naufrágio com espectador: erros congênicos do socialismo

O *primeiro* desses erros, o *economicismo*, consiste justamente em conceber a liberdade, a autodeterminação individual de uma maneira unilateral e somente vinculada na esfera econômica, ignorando uma diferenciação funcional e normativa de outras liberdades e com isso gerando um déficit democrático na sua elaboração teórica. Neste aspecto, seguindo as intuições reformistas de Eduard Bernstein, um intelectual socialista alemão, considerado pelo próprio Honneth como injustiçado politicamente de receber a

⁵⁸⁶ DIS, p.42

⁵⁸⁷ Essa intuição é perseguida por Honneth desde seus escritos sociológicos da década de 80, Cf. HONNETH, Axel. **The Fragmented World of the social**. Essays in Social and Political Philosophy. SUNY Press, 1995

⁵⁸⁸ DIS, p.41

peche de um revisionista, que poderíamos encontrar o insight da democracia como o cerne normativo de uma forma de governo socialista e da liberdade como um todo.

A negligência dos socialistas com o liberalismo político, talvez melhor representada pela crítica marxista dos direitos civis como sendo direitos burgueses ou superficiais, é sintoma desse recuo democrático dado ao privilégio à mediação econômica na esfera da vontade política. Como resultado, Honneth acredita que a incapacidade do socialismo em absorver as linhas gerais do liberalismo ou dos proponentes da democracia, e ao invés, se fixarem no paradigma produtivista, os levou a ter uma visão parcial da sociedade. Tendo em vista que os primeiros socialistas compartilhavam a crença de que a instituição de um novo regime cooperativo tornaria desnecessário a instituição burguesa dos direitos individuais, eles acabaram ignorando uma defesa importante da autonomia individual e da dimensão intersubjetiva da vontade comum, essencial para o acesso a esfera política na formação de cidadãos livres promovidas pelos teóricos do liberalismo. Todavia, Honneth sugere que esse determinismo econômico poderia ser evitado se os primeiros socialistas seguissem a formulação hegeliana da liberdade social, que admitia que os direitos liberais seriam essenciais para a formação da vontade democrática e da autodeterminação econômica.

O *segundo erro* congênito apontado por Honneth, consiste naquele *determinismo histórico* presente na concepção do proletariado como sujeito-objeto da revolução compartilhado pelos primeiros socialistas. Essa ideia estaria presente na perspectiva segundo ao qual existiria uma classe privilegiada localizada na esfera produtiva e independente de qualquer análise empírica, ela teria uma necessidade quasi-transcendental de ser o ator social privilegiado para a emancipação social. Ora, ocorre que essa concepção flerta, segundo Honneth, com uma autorreferencialidade teórica e praticamente problemática⁵⁸⁹. Para escapar dessa armadilha, Honneth indica que, para uma autocompreensão histórica do socialismo a partir desse princípio de liberdade social, não poderíamos aderir, por exemplo, à tese de luta das classes como um estágio para a superação da ordem institucional vigente⁵⁹⁰, mas por uma outra via mais pluralista, que compreenda essa dinâmica como:

a articulação moderna e específica do fato de, no processo histórico, existirem grupos sempre novos, que mudam conforme as circunstâncias sociais e que se esforçam para que as suas próprias reivindicações, não atendidas até ao momento, sejam ouvidas em público, procurando derrubar as barreiras na comunicação e por conseguinte, alargando os espaços de manobra da liberdade social.⁵⁹¹

Essa dimensão foi primeiro ressaltada pela primeira geração da Teoria Crítica - Horkheimer, Adorno e Fromm, - que teve o mérito teórico de mostrar o limite das esperanças revolucionárias no proletariado, tão angariado pelos partidos comunistas da

⁵⁸⁹ Em outros momentos Honneth procura mostrar como a própria de ideia de luta de classes deveria ser repensada a luz de uma luta moral. Cf. HONNETH, Axel. **Luta por Reconhecimento**. Editora 34, 2003.

⁵⁹⁰ Contrária à essa visão de Honneth, que encontra respaldo teórico na crítica de G.A Cohen a um suposto determinismo de Marx n' *o Capital*, William Clare Roberts defende em *Marx's Inferno* que haveria no próprio *Capital* uma recusa a adesão programática a um determinista forma de comunidade pós-capitalista, expressa na forma de uma crítica republicana à dominação social baseado na defesa da liberdade humana cf. ROBERTS, 2017.

⁵⁹¹ HONNETH, Axel. **A ideia de Socialismo**. Lisboa: Ed.70, 2016 (p.92-93)

época, ao lançar estudos empíricos com recurso de pesquisas interdisciplinares que mostraram como as expectativas emancipatórias na classe operária se converteram em experiências regressivas e de barbárie⁵⁹². Por fim, o *terceiro erro* do socialismo nascido no espírito do industrialismo foi sua concepção teleológica de progresso histórico, isto é, seu “otimismo em relação ao progresso iluminista clássico, no qual os conhecimentos científicos eram considerados o motor de um avanço linear da civilização humana”⁵⁹³. Inicialmente desenvolvido por Saint-Simon, fortemente influenciado pelo fisiocrata Turgot e Condorcet, essa concepção teleológica da história de um avanço científico contínuo da ciência universal seria muito influenciadora nas formulações dos primeiros socialistas. Não obstante, de acordo com Honneth, foi Marx em escritos como *Fragmento sobre as máquinas* ou *Crítica do programa de Gotha*, que sob influência da filosofia da história de Proudhon e Hegel, culminou o comunismo, ou comunidade cooperante de produtores livres, como uma expressão determinista de necessidades históricas, rumo a um progresso historicamente inevitável que seria trilhado por meio de lutas de classes em direção a uma evolução social das forças produtivas.

O problema dessa perspectiva consistia na limitação política que a atitude de uma força redentora, para não dizer messiânica, levaria a negar a força de outros experimentos históricos que poderiam levar a um melhoramento da liberdade social. De certo modo, os teóricos ficariam à “espera de um Godot”, a revolução em sua forma iluminista, que, todavia, não se viria efetivar no horizonte político. Esse “déficit experimental” encontra seu exemplo mais claro na oposição entre “reforma ou revolução”, que levou o socialismo a um autobloqueio teórico e uma perda de oportunidades de explorar experimentalmente possíveis caminhos para outras formas de liberdade social ou maneiras alternativas de pensar o mercado que não fosse aquele centralmente planejado do socialismo soviético. Em entrevista, Honneth⁵⁹⁴ expressa sua rejeição a análise de uma lógica do capitalismo propaga pelas teorias de integração sistêmicas marxista em detrimento de uma abordagem experimentalista e democrática da possibilidade de gestão e cooperação de novos mercados e práticas político-econômicas:

No creo ni en una "lógica" capitalista, ni en una relación fija de ajuste entre la economía capitalista e instituciones determinadas. Todo esto está mucho más disputado política y culturalmente de lo que aceptaría un análisis del capitalismo que procede hoy en la estela de los seguidores de Marx. Sin embargo, de este duro juicio, excluyo expresamente a Piketty, que mantiene que son posibles ciertas transformaciones institucionales dentro del espacio de nuestras sociedades capitalistas y, por ello, las recomienda con gran firmeza. Pero permítanme poner en claro lo que significa mi crítica aduciendo un ejemplo ilustrativo. Cuando estudiaba, en cualquier manual inspirado en el marxismo se leía sobre la socialización de la primera infancia que el capitalismo y la familia burguesa formaban una unidad irrompible; pero hoy en día, nos frotaríamos los ojos si en una lectura encontraríamos tales afirmaciones y vemos actualmente que pueden existir familias patchwork o familias con padres homosexuales sin

⁵⁹² Cf. ADORNO, Theodor. Authoritarian Personality. In: **Critical Theory and Society – A Reader**, organizado por Douglas Kellner e Stephen Bronner. Nova York: Routledge, 1989

⁵⁹³ DIS, p.64

⁵⁹⁴ HERNANDEZ I DOBON, Francesc J.; HERZOG, Benno; MARTINS, Maurício Rebelo. La Educación y la Teoría del Reconocimiento: entrevista a Axel Honneth. **Educ. Real.**, Porto Alegre, v. 42, n. 1, p. 395-406, mar. 2017. Disponível em http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S217562362017000100395&lng=pt&nrm=iso

mayores dificultades en nuestra sociedad, que continúa siendo capitalista. Porque sería engañoso hablar de una "lógica" del capitalismo que solo permitiera instituciones de una determinada hechura. En el terreno de una economía capitalista son posibles muchas más alternativas institucionales en muchos sectores sociales de las que se pueden ver cuando se habla de una "lógica" del capital.

Todos estes três problemas que Honneth⁵⁹⁵ elencou: a inevitabilidade histórica do comunismo, o proletariado como classe privilegiada da emancipação e concentração na esfera econômica como única dimensão de autorrealização, terão que ser reformuladas, segundo o filósofo alemão, num horizonte pós-marxista se o socialismo almeja algum futuro. Como inspiração, figuras importantes da estirpe de Habermas, Castoriadis e os intelectuais do grupo “*Práxis*” direcionaram o caminho de renovação ao insistir na ideia que o socialismo deve “*garantir as suas próprias condições de possibilidade, reivindicando, como uma intenção prática, outra forma de vida*”⁵⁹⁶. Seguindo esses *insights*, Honneth elabora correções precisas nesses erros congênitos da tradição socialista e lança uma estratégia conceitual renovadora de uma ideia de socialismo, em sintonia com a democracia liberal vigente e com instituições políticas, concebida como um processo de expansão da liberdade social desenvolvida em três esferas distintas: uma marcada pela cooperação e solidariedade mútua, uma pelo princípio de autodeterminação democrática e uma centrada na dimensão afetiva de uma intimidade livre de opressões.

A primeira esfera reelabora a noção de liberdade social no sentido da superação de uma concepção de liberdade individual calcada em um individualismo egoísta e autointeressado, presente na forma de mercado capitalista. Na interpretação honnethiana, os primeiros socialistas que tinham como a alternativa a uma ordem econômica capitalista seguiriam o modelo de um mercado socialista, no qual os concernidos se relacionariam de maneira solidária e cooperativa por modelos experimentais, isto é, iniciativas baseadas na atitude inovadora de se pensar formas de organização social não reificadas.

Com os escritos maduros de Marx e suas constatações da impossibilidade de um mercado que não estivesse submetido aos processos de autovalorização do capital, a possibilidade e a tentativa de pensar economias socialistas alternativas foi trocada pela visão unilateral da socialização da economia por via de uma sociedade sem mercado e totalmente planejada pelo Estado. Embora Honneth reconheça que os diagnósticos da precarização do trabalho e perda de direitos sociais e do aumento da rentabilidade econômica⁵⁹⁷ - vindos de autores como os economistas Thomas Piketty e Wolfgang Streeck, tenha sua relevância e pertinência na crítica de uma submissão de todos os domínios da vida ao processo de autovalorização do capital, mas essa visão não poderia por sua vez, sobrepujar as outras esferas sociais numa dinâmica democrática. Por isso, o otimismo metodológico leva a Honneth apostar na possibilidade de um socialismo de mercado, de modo a evitar recair no determinismo histórico e numa inevitabilidade futura de se pensar alternativas ao mercado capitalista.

Para ilustrar vias possíveis, Honneth chama atenção para três exemplos de alternativas de mercado historicamente elaborados: o mercado orientado pela ideia de *simpatia recíproca* dos indivíduos, tendo como mecanismo central a mão invisível elaborada

⁵⁹⁵ DIS, p.77

⁵⁹⁶ *Idem*, p.76

⁵⁹⁷ Cf. STREECK, Wolfgang. **Tempo Comprado**. A crise adiada do capitalismo democrático. Actual editora, 2013. PIKETTY, Thomas. **O Capital no século XXI**. Intrínseca, 2014.

por Adam Smith, o mercado que seguiria o modelo de uma *associação de produtores livres* orientados por mecanismo de autocontrole democrático e o mercado à la *Welfare State*, centrado em torno de um órgão estatal que seria o mecanismo central de garantia do bem-estar social. A atenção voltada para novas alternativas ao socialismo caracteriza uma dimensão radicalmente reformista e altamente experimentalista e democrática em Honneth, que aposta no progresso moral como um aprendizado paulatino em diversas experimentações políticas. Esse otimismo honnethiano levaria a promoção de um método experimental histórico que substituiria certo economicismo teleológico do marxismo, e se aproximaria do pragmatismo liberal de John Dewey⁵⁹⁸.

É importante para Honneth, a ideia de que Dewey interpretou o socialismo como uma experimentação⁵⁹⁹ paulatina que exploraria as potencialidades dadas na realidade para uma eliminação das barreiras a comunicação livre dos membros. Essa perspectiva conceberia a forma de cooperação social, o melhor caminho para desenvolver esse comportamento associativo ou comunitário tendo superioridade normativa aos outros modelos negativos de sociabilidade. O modelo de luta social, tal como em Hegel vislumbrara na sua “*dialética do Senhor e Escravo*”, é o que garantiria esse progresso histórico e uma certa estabilidade social. Nessa trilha, Honneth se inspira em Dewey e sua premissa anti-determinista de que “*é o protesto periódico de grupos sociais contra a sua exclusão da interação global que, na história humana, garante que a estrutura de comunicação ilimitada na qual se baseia todo o social se torne progressivamente realidade dentro do mundo da vida social.*”⁶⁰⁰ Nesse sentido, são tendências históricas que alavancam o socialismo e não uma concepção de justiça social ou das teorias da justiça normativas como as de inspiração rawlsiana.

Por que não socialismo?

Enquanto estas tendências têm uma concepção de política através da concretização de ideias normativas já aceitas para que os princípios de justiça fossem aprovados pelos mesmos cidadãos em conciliação com normas e instituições já existentes, o socialismo ético proposto por Honneth enfatiza nas tendências históricas promessas não cumpridas cuja efetivação exigiria a transformação das instituições existentes, com isso, socializando mercados⁶⁰¹. Em suma, a diferença entre estas duas tradições é que Rawls entenderia justiça social como uma conciliação moral baseada na autonomia individual, já os socialistas teriam a ideia de uma superação permanente da ordem social por via da liberdade social. É nesse sentido que uma concepção alargada de socialismo deve estar ciente de que o:

⁵⁹⁸ Cf. DEWEY, John. **Liberalismo, Liberdade e Cultura**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1970. Sobre a recepção de Dewey na filosofia social e na Teoria Crítica cf. FREGA, Roberto. John Dewey's social philosophy. A restatement. In: **European Journal of pragmatism and american philosophy**. V.2. 2015. SÁRKELÁ, Arvi. (org) John Dewey and Social Criticism: an introduction. **The Journal of Speculative Philosophy** Vol. 31, No. 2, pp. 213-217. 2017

⁵⁹⁹ Cf. LIVINGSTON, Alexander. QUISH, Ed. John Dewey's Experiments in Democratic socialism. In **Jacobin**. <https://jacobinmag.com/2018/01/john-dewey-democratic-socialism-liberalism>

⁶⁰⁰ HONNETH, Axel. **A ideia de Socialismo**. Lisboa: Ed.70, 2016 p.88

⁶⁰¹ ELSON, Diane. Socialized Markets, not Market Socialism. In: PANITCH, Leo. (org) **Necessary and unnecessary Utopias**. 2009. LEVINE, Andrew. **Democratic Corporatism and/or Socialism**. In: Joshua Cohen; Joel Rogers. **Associations and democracy**, London: Verso, 1995. p. 157-166 O'NEILL, Martin and WILLIAMSON, Thad (orgs.). **Property-owning democracy: Rawls and Beyond**, Oxford: Wiley-Blackwell, 2012. Fraser vem chamando para uma proposta de esquerda para finanças em suas intervenções sobre populismo progressista. Cf. FRASER, Nancy. “Against Progressive Neoliberalism, A New Progressive Populism.” **Dissent Magazine**, January 28, 2017

inimigo natural do socialismo continua a ser a teoria econômica oficial, difundidas em cátedras acadêmicas, que se esforça há duzentos anos por justificar o mercado capitalista como o único meio eficaz de coordenação da atividade econômicas nas situações de crescimento populacional de aumento de procura.⁶⁰²

Desta maneira, é imprescindível para Honneth que a tarefa do socialismo consista em purificar o conceito de mercado de todas as impurezas das propriedades próprias do capitalismo que lhe foram acrescentadas posteriormente, a fim de poder testar sua resiliência moral da mesma maneira que Karl Polanyi, Amitai Etzioni e Albert Hirschmann procederam ao fazer uma crítica da ideologia dominante que legitima o mercado capitalista como força única de estruturação econômica. Essa crítica da ideologia promovida por estes autores consiste em “*destruir a impressão profundamente enraizada de que o funcionamento dos mercados dependeria da propriedade privada hereditária dos meios de produção e que, por conseguinte, estes só poderiam ser bem-sucedidos sob a forma capitalista*”.⁶⁰³ Somente com essa crítica desconstrutiva do mercado capitalista é que, para Honneth, poderemos pensar modelos socialistas de mercados ou de socialização do mercado através da introdução de “*um rendimento básico garantido e de instâncias de controle democrático*”⁶⁰⁴. Tal projeto deverá ser levado de forma prática por meio de uma conquista permanente de espaços de liberdade e de nichos sociais que permitam testar, em condições reais e respeitado a memória de outras experiências históricas socialistas promissoras. Brevemente, Honneth ilustra a dimensão mais utópica de sua formulação ao descrever algumas experiências contemporâneas⁶⁰⁵ desse modelo cooperativo de socialismo que estariam presentes nas utopias realistas das associações na cidade de Mondragón, no fundo de trabalhadores no Canadá, e outras iniciativas experimentais descritas pelo sociólogo Erik Olin Wright em seu livro “*Envisioning real utopias*”, mas infelizmente não aprofunda tal abertura sociológica, o que elucidada cada vez mais o caráter metapolítico de tal projeto.

Em suma, é levando em conta o socialismo como processo histórico geral de libertação de dependências e entaves a uma comunicação livre, que Honneth critica a fixação da esquerda marxista em ver o proletariado como esse sujeito da mudança social visto que sua noção já foi diluída atualmente pelo movimento operário, e realoca o destinatário não como membros de uma classe ou grupo social, mas a todos os cidadãos. Segundo Honneth, o fundamentalismo econômico que permeou os primeiros socialistas os levou a dois equívocos fatais para quem almejava uma emancipação social: um déficit democrático, por submeter a vontade política de todos cidadãos a um reducionismo econômico e um déficit de diferenciação funcional entre um nível normativo e empírico que provocou conseqüentemente uma cegueira em relação aos direitos fundamentais.

Conseqüentemente, isso deixou de fora, por exemplo, o domínio da intimidade, isto é do casamento, relações afetivas e familiares, e quando era tematizado sempre sofria uma análise reducionista submetida à esfera econômica. Desse modo, o resultado político é que diversas opressões sofridas por mulheres não puderam ser

⁶⁰² DIS, p.93

⁶⁰³ *Idem*, p.97

⁶⁰⁴ *Idem*, p.99.

⁶⁰⁵ Como alternativa ver livro HAHNEL, Robin. OLIN WRIGHT, Erik Alternatives to capitalism. Verso, 2016 tbm ROGERS, Chris. **Capitalism and its alternatives**. Zed Books, Londres, 2014

tematizadas sem serem subdeterminadas ou relegadas a uma importância inferior a outros conflitos. Embora leve em conta uma crítica ao mercado, ela não pode se limitar a esfera sócio econômica, pois é necessário antes de tudo, garantir liberdade social nas relações familiares e amorosas assim como nos processos de formação da vontade pública.

Democracia ou barbárie?

No modelo de socialismo revisto que Honneth⁶⁰⁶ propõe, todas essas três esferas devem se articular harmoniosamente como um organismo, isto é, mediada por uma interação orgânica para a existência de uma sociedade intacta que abrangesse todas esferas funcionais. Inspirado em Hegel, Marx e Walzer, Honneth concebe essa união de esferas numa articulação mútua sem constrangimentos. A imagem dessa sociedade corresponderia, segundo Honneth, a ideia de uma forma de vida democrática, na qual todas as esferas de ação iriam contribuir de forma cooperativa para a solução conjunta das tarefas necessárias. Neste caso, Honneth entende democracia como forma de vida no sentido de poder fazer em cada passo central da intermediação entre o indivíduo e a sociedade, a experiência de uma participação igualitária na qual a estrutura geral da participação democrática reflete na individuação de cada esfera específica.

Dessa maneira, a mudança social não viria necessariamente a partir de baixo dos trabalhadores imbuídos em relações de produção, mas segundo Honneth⁶⁰⁷ viria de um todo organismo de círculos funcionais independentes, que interagem com vista a um objetivo cujo os membros podem agir em prol uns dos outros, livremente. Essa percepção abrangeria outros antagonismos além dos trabalhadores e capitalistas, mas com a mesma relevância e dinâmica conflitiva, os namorados, membros das famílias e cidadãos políticos⁶⁰⁸. Esse pluralismo é o resultado da formação da opinião pública em um modelo de esfera pública democrática dos cidadãos deliberantes que podem corrigir e controlar a adequação de toda estrutura orgânica da sociedade como um organismo vivo⁶⁰⁹. Todavia, não custa frisar que o socialismo proposto por Honneth, na contramão dos populismos e nacionalismos socialistas, é sobretudo um empreendimento de caráter cosmopolita e internacionalista, na medida que ele tem de se entender como um movimento mundial no qual os projetos realizados a nível local se complementam reciprocamente no sentido de favorecerem os esforços sociopolíticos desenvolvidos em outros lugares.

Para ilustrar esse aspecto transnacional, Honneth utiliza como exemplo estratégias de redistribuição e taxação de riquezas ou mesmo intervenções de organizações não-governamentais que circulam mundialmente como a *Greenpeace*. É nesse sentido que, na visão honnethiana, o socialismo é um projeto ético que visa libertar as potencialidades presentes na ordem social existente de uma reciprocidade e cooperação mais acentuada e, assim uma concretização futura da liberdade social nos termos de um reformismo radical⁶¹⁰. Em suma, Honneth entende que o capitalismo, ou a forma de

⁶⁰⁶ DIS, p.127

⁶⁰⁸ Para essa passagem da ancoragem teórica não mais em um paradigma do trabalho, mas na esfera pública e todos atores políticos ali imbuídos, Cf. SOUZA, Luiz. G. C. Axel Honneth e a reformulação da ideia do socialismo: dos proletários aos cidadãos. *Ideação*, v. 1, p. 121-143, 2017.

⁶⁰⁹ Cf. HONNETH, Axel. *Enfermidades da sociedade*. *Op.cit.*

⁶¹⁰ Schmitz chama a atenção para a influência de André Gorz nessa tradição de um reformismo radical. Cf. SCHMITZ, Volker. Axel Honneth and the Tradition of Radical Reformism. In V. Schmitz (ed.), **Axel Honneth and the Critical Theory of Recognition**, Springer, 2019.

mercado representada pelo “capitalismo realmente existente” é patológica em sua estrutura, que há um esgotamento das suas formas limitadas por minar as práticas de liberdade social, mas ao mesmo tempo há um potencial imenso nas práticas democráticas de reformas internas a lógica perversa do neoliberalismo. Contudo, na linha de Olin Wright, Honneth acredita que este é um projeto que deve ser levado a cabo pelos atores sociais⁶¹¹, e não o teórico em questão:

Capitalism as it exists in the world today need not be our future. Popular disaffection with capitalism is widespread even in the absence of confidence in the viability of a systemic alternative. Resilient efforts at escaping the depredations of corporate capitalism by building new ways of organizing our economic life can be found everywhere. And there are serious efforts at creating new political formations, sometimes within traditional parties on the left, sometimes in the form of new parties. The potential for constructing a broad social base for a new era of progressive politics exists. The contingencies of historical events and creative agency of activists and collective actors will determine whether this potential is realized.⁶¹²

⁶¹¹ Nesse ponto, há um grande debate entre Luc Boltanski e Pierre Bourdieu sobre o papel autoritário ou reflexivo do intelectual no diagnóstico da emancipação da teoria social. No contexto da Teoria Crítica da sociedade, vale lembrar uma importante passagem de Raymond Geuss: *“Se os proponentes de uma teoria crítica querem esclarecer e emancipar um grupo de agentes, eles têm de encontrar na experiência, na forma de consciência e na crença desses agentes os meios de emancipação e esclarecimento. Se não conseguimos encontrar as experiências apropriadas de sofrimento e frustração e os princípios de aceitabilidade reflexiva, na vida e na forma de consciência desses agentes, a Ideologiekritik não pode começar, e nós não temos nenhum direito de chamá-los de “ludidos”* in: GEUSS, Raymond. **The idea of critical theory**. Cambridge: Cambridge University Press, 1981. p.65.

⁶¹² WRIGHT, Erik Olin. **How to be an Anti-capitalist for the 21st Century**. Disponível em: <https://www.ssc.wisc.edu/~wright/How%20to%20be%20an%20anticapitalist%20for%20the%2021st%20century%20-%20full%20draft,%20July%202025%202018.pdf>

Considerações finais

Ainda mais coragem, meu irmão ou irmã. Não vaciles — a Liberdade tem de ser servida, haja o que houver; Que importa que ela falhe uma vez, ou duas vezes, ou muitas vezes; Ou seja ferida pela indiferença ou ingratidão do povo ou pela infidelidade; Ou pelo aparato das mordanças do poder, soldados, canhões, códigos penais. Aquilo em que nós cremos aguarda latente em todos os continentes, A ninguém convida, não promete nada, repousa em calma e claridade, é teimoso e tranquilo, não conhece o desânimo. Esperando com paciência, esperando a sua hora.

Walt Whitman, A um revolucionário europeu vencido

There's an evenin' haze settlin' over town; Starlight by the edge of the creek; The buyin' power of the proletariat's gone down; Money's gettin' shallow and weak; Well, the place I love best is a sweet memory; It's a new path that we trod; They say low wages are a reality; If we want to compete abroad; Meet me at the bottom, don't lag behind; Bring me my boots and shoes
You can hang back or fight your best on the frontline

Bob Dylan, Working Man's Blues #2

O que há de crítico na teoria crítica de Axel Honneth?

No conhecido ensaio “*What's critical about critical theory?*”, Nancy Fraser⁶¹³ elaborou uma decisiva contribuição teórica à crítica do capitalismo promovida por Jürgen Habermas até então. Chamando a atenção para o fato de a teoria da comunicação habermasiana apresentar um significativo déficit de poder, por não considerar em sua formulação as desigualdades de gênero, e de forma mais sintomática, se afastar da premissa primordial da crítica marxiana de “*autoclarificação das lutas e desejos de uma época*”, a provocação de Fraser tornou-se fundamental para qualquer retomada da crítica social, em sua elaboração metodológica, mas também política.

Essa dissertação, em sua reconstrução metateórica dos momentos de crítica no desenvolvimento teórico de Axel Honneth, buscou justamente estabelecer um contato entre seu quadro teórico e a tentativa de dar respostas e um arsenal teórico para os movimentos emancipatórios de seu tempo, além dos desafios e bloqueios que tais lutas encontraram na esfera pública. A guisa da conclusão, ressaltaremos brevemente nessas últimas folhas as grandezas e limites da teoria crítica da sociedade de Axel Honneth, bem como de sua reconstrução e estratégias metodológicas de uma crítica do capitalismo e das suas alternativas.

⁶¹³ FRASER, Nancy, “What's Critical about Critical Theory? The Case of Habermas and Gender” in **New German Critique**, No. 35, 1985, pp. 97-131. Cf. ZAMBRANA, Rocio. What's critical about Critical Theory. In: **From Alienation to Forms of Life: The Critical Theory of Rahel Jaeggi**, ed. Eduardo Mendieta and Amy Allen. Penn State Series in Critical Theory, 2017.

1. *Epignose: grandezas e limites da teoria crítica do capitalismo*

Na primeira parte dessa dissertação, procuramos operar uma “arqueologia” (no sentido agambeniano⁶¹⁴ da palavra) da filosofia social, tradição ao qual Honneth se vincula e elabora uma original interpretação de suas origens e propósitos. *Grosso modo*, a filosofia social teria a função de cumprir um diagnóstico de patologias sociais, enquanto bloqueios a autorrealização dos indivíduos na sociedade. De modo específico, essas anomalias deformam a capacidade reflexiva de indivíduos em levar adiante um projeto de vida boa, mobilizando a razão de uma maneira danificada. Nessa perspectiva, a esquerda hegeliana foi a vertente teórica que conseguiu de forma mais efetiva oferecer diagnósticos do tempo das manifestações patológicas da razão causadas pela organização social capitalismo. Para tanto, os teóricos filiados a essa crítica do capitalismo elaboram seus diagnósticos tendo em vista um ancoramento pré-científico, isto é, uma dimensão extra-teórica como recurso em ordem de fundamentar historicamente tal razão, apontando para os bloqueios e os potenciais para a emancipação de tais anomalias sociais.

Considerado fundador dessa tradição por Honneth, Rousseau tomou como diagnóstico central da modernidade um paulatino declínio moral da civilização, no contexto da esfera pública burguesa em que viveu. Destacando os sentimentos de hipocrisia e vaidade, Rousseau observou em tais manifestações formas patológicas de uma relação humana originária com a natureza. Contudo, por não presenciar o desenvolvimento da divisão do trabalho no capitalismo, Rousseau não teve os recursos conceituais para avaliar de forma mais rebuscadas as desigualdades específicas do capitalismo. Hegel, por sua vez, foi capaz de presenciar na aurora do capitalismo burguês os sintomas patológicos de um individualismo propagado pela ampliação do mercado capitalista. Em seu diagnóstico, o capitalismo promovia uma perda de liberdade e sentido que outrora era possível em forma de comunidades éticas mais consolidadas. A grandeza de sua teoria consistia em fornecer uma interpretação social que ressaltava a normatividade imbuída nas instituições da modernidade, contudo sua grande falha foi negligenciar as peversivas invasões econômicas nas esferas da vida social, produtoras de exploração e pauperização dos trabalhadores na sociedade civil.

Foi seu discípulo, Karl Marx que procurou sanar esse déficit crítico na teoria hegeliana, lançando uma abordagem econômica das estruturas sociais em termos de uma dinâmica das relações de produções. Em torno da categoria do trabalho social, Marx conseguiu diagnosticar os bloqueios estruturais que capitalismo apresentava sob os trabalhadores como manifestações de alienação e exploração econômica das forças de trabalho por eles empregada. Com isso, uma forma expressivista da relação do trabalho, que seria mediada pelo reconhecimento social, havia sido minada pela lógica acumulativa do capital. Todavia, a análise social de Marx fincada no paradigma produtivista, levou a sua crítica do capitalismo a adentrar uma compreensão funcionalista da sociedade, que negligenciava aspectos importantes da luta morais de seu tempo, que não poderiam ser reduzidas a meras lutas estratégicas pelos interesses de classe, em última instância, não poderiam ser apreendidas por uma leitura utilitarista dos conflitos históricos. Tal déficit sociológico procurou ser trabalhado pelos diagnósticos do início do século XX. Para toda a tradição do hegelianismo de esquerda, a análise de Lukács do fenômeno da reificação, aprofundando os rebuscados diagnósticos sociológicos de Weber e Simmel, mas também

⁶¹⁴ Cf. CASTRO, Edgardo. **Introdução a Giorgio Agamben** - uma arqueologia da potência. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2015

das intuições do fetichismo da mercadoria de Marx, foi crucial para compreender como o capitalismo impediu, de modo patológico, os indivíduos se rebelaram contra o sistema e se conformarem de forma apática à seus imperativos alienantes.

Mas a sua forte carga metafísica no proletariado como sujeito-objeto da história, isto é, como agente revolucionário privilegiado da emancipação, replicou o mesmo funcionalismo e interpretação unilateral das lutas sociais que Marx teria feito na sua análise de lutas de classe. Tal previsão histórica, contudo, não se realizou. De modo que os potenciais revolucionários se transfiguraram em realidade retrógrada do nazismo e do fascismo no poder em diversos centros europeus que tinham para Lukács a destinação de uma revolução socialista. Para compreender tal revés, a chamada “Escola de Frankfurt” mobilizou estudos empíricos e uma rigorosa pesquisa social orientada à emancipação mostrando os bloqueios e as patologias que a classe operária e toda a população em geral estava imersa, impedindo o desenvolvimento de uma consciência de classe.

Esse projeto desenvolvido por Horkheimer em consonância com uma gama de pesquisadores naufragou teoricamente devido às influências de uma filosofia da história negativa e um reducionismo economicista que com uma forte carga pessimista limitou em diversos âmbitos as possibilidades emancipatórias da sociedade capitalista. Para Honneth, ao fornecer uma interpretação da integração societária de forma sistêmica e uma crítica da civilização a partir do reconhecimento de uma razão totalizante e instrumental, os teóricos reunidos em torno da “Escola de Frankfurt” reproduziram o mesmo déficit sociológico presente nas críticas do capitalismo mostradas até então. Com isso, Honneth procura nas teorias do poder dos franceses como Foucault uma interpretação alternativa das lutas sociais, que colocariam o conflito como fundamento de uma teoria social, sem reduzir economicamente a dinâmica das mudanças sociais. Mas a falha que Honneth encontra nessas teorias é que elas recaem na mesma armadilha de uma compreensão sistêmica da integração social.

A saída para esse impasse é feita graças um deslocamento do paradigma de trabalho da teoria crítica para uma teoria da comunicação, que compreendesse uma dialética moral presente nas lutas e demandas sociais em termos intersubjetivos, e não meramente instrumentais. É na teoria crítica de Habermas que Honneth encontra intuições fundamentais de uma teoria da sociedade intersubjetivamente constituída e linguisticamente estruturada, que encontra uma forma de interação social por uma racionalidade que não seja unilateralmente concebida como reificante, mas que contém uma compreensão moral da dinâmica social.

Mas sua compreensão da sociedade peca ao oferecer um dualismo abstrato e mecânico da dinâmica social e com isso, relegar à esfera econômica, isto é, o mercado capitalista, uma dimensão livre de normatividade. Essa perspectiva teórica impediu Habermas de compreender sociologicamente a formação da identidade e das experiências morais de desrespeito e luta social sob o capitalismo. Em ordem de sanar tais deficiências teóricas, Honneth desloca o paradigma da comunicação habermasiano para o paradigma hegeliano no reconhecimento recíproco, recolocando a luta e o conflito como centrais para um fundamento normativo para a teoria crítica da sociedade, ao invés de uma orientação consensual para o entendimento recíproco.

Com os recursos dos estudos culturais⁶¹⁵ e de pesquisas empíricas como a psicologia do desenvolvimento, Honneth promove uma teoria social que atualiza os *insights* do jovem Hegel da luta por reconhecimento para fornecer uma gramática moral dos conflitos sociais no capitalismo nas esferas do amor, direito e estima social. Nas próprias palavras do autor, “*uma gramatologia das ordens modernas de reconhecimento*”. De acordo com Honneth, o sentimento de desrespeito e revolta tem um potencial de desenvolvimento moral e progresso social na medida que as reivindicações das expectativas normativas em cada esfera oferecem uma autorrealização prática de autoconfiança, autorrespeito e autoestima, ou seja, um excedente de validade, para poderem levarem adiante seus projetos de vida boa.

Com isso, Honneth elabora uma interpretação original da infraestrutura moral do capitalismo como uma ordem de reconhecimento, que oscila desde sua elaboração dos anos 1980 em torno do ideal ético do artesão, um modelo expressivista de economia moral do reconhecimento que Honneth encontra na antropologia filosófica do jovem Marx, jovem Lukács, Feuerbach, Richard Sennett mas também nos estudos da sociologia industrial em torno do conceito de “apropriação”. Mas tendo reconhecido os limites de tal concepção ética frente à possibilidade generalizar tal princípio em uma divisão social do trabalho capitalista tão complexa, Honneth repensa a dimensão econômica na esfera da estima social, em torno da dimensão da solidariedade do reconhecimento social, na sua formulação da década de 1990.

No início dos anos 2000, ao perceber os limites da compreensão de Mead e Durkheim da divisão do trabalho, Honneth reformula sua compreensão moral da economia no debate com Fraser a partir da inclusão do princípio do mérito e desempenho, como forma de atualização da ideia de estima social em termos de um progresso moral, satisfazendo os critérios de inclusão e individualização no mercado capitalista. Contudo, ao receber críticas da deficiência honnethiana em lidar com a dimensão ideológica da noção de mérito no capitalismo, isto é, uma negligência com as relações negativas de poder e dominação contidas nesse princípio, Honneth se volta a uma crítica das patologias neoliberais contidas na ideologia de desinstitucionalização, oferecendo um momento genealógico da sua crítica imanente, mas também rebuscando a dimensão normativa do reconhecimento em termos de um funcionalismo, inspirado em Hegel e Durkheim, (mas também Polanyi e Parsons) que ressalta a dimensão institucional da dinâmica moral dos conflitos na elaboração de uma teoria crítica da justiça com teor social. Recordaremos a seguir, quais as estratégias honnethianas para sanar esses déficits e fundamentar os estágios reflexivos de uma crítica imanente do capitalismo.

2. *Diagnose: barbarização e desintegração social na “Era neoliberal”*

Com o intuito de mapear as reformulações honnethianas na sua teoria do reconhecimento, a segunda parte dessa dissertação focou três momentos de sua elaboração teórica nesses últimos 20 anos. Cada um deles se apresentava como resposta a uma determinada deficiência presente nas suas prévias formulações: a crítica das patologias do reconhecimento em relação às críticas do déficit de poder e negatividade de sua teoria, a crítica das contradições paradoxais como reação a um déficit dialético das

⁶¹⁵ PIROMALLI, Eleonora. Marxism and Cultural Studies in the Development of Axel Honneth's Theory of Recognition, *Culture, Theory and Critique*, 53:3, 249-263, 2012

relações de reconhecimento, e a crítica dos desenvolvimentos desviantes como solução às manifestações patológicas das ordens normativas do reconhecimento nas instituições da modernidade.

i) De modo diferente da crítica das patologias sociais elaborado por Honneth nos anos 1990, quando sua compreensão limitava-se à metodologia de uma filosofia social, focada em desvelar os bloqueios a autorrealização dos indivíduos, a crítica das patologias do reconhecimento ensejada por Honneth a partir dos anos 2000, influenciada pela leitura de Zurn de patologias como segunda ordem, tem o objetivo maior de denunciar justamente o momento em que esse domínio da autorrealização oferece simbolicamente um reconhecimento, mas na realidade esse reconhecimento serve como um reforço à dominação e à legitimação de estruturas desiguais.

Embora Honneth não abra mão do paradigma do reconhecimento, como ancoragem pré-científica para uma crítica imanente do capitalismo, ele revisita conceitos clássicos do marxismo e da crítica social que procuram responder como uma situação injusta, alienante e opressora não se “*traduz em uma consciência coletiva correspondente, para não fularem uma ação coletiva transformadora*”⁶¹⁶. Na esteira da crítica marxiana da ideologia, Honneth elabora sua própria versão do reconhecimento ideológico como uma forma deturpada do reconhecimento positivo, em que se tem a promessa valorativa, através de imperativos e recursos simbólicos, mas não se tem a garantia e o preenchimento material e efetivo dessa promessa. De modo a fundamentar essas ocorrências ideológicas, Honneth volta-se para inúmeros exemplos culturais, sejam as formas históricas de reconhecimento ideológico: tio tom, a boa dona de casa e o soldado heróico, mas também no atual contexto do capitalismo neoliberal e todo seu aparato justificatório da auto-exploração do trabalhador no mercado de trabalho e de indivíduos frente às demandas valorativas da mídia em relação à ideologia do desempenho pessoal.

Em decorrência desse quadro social, os sintomas de neurose, angústia e um sofrimento de indeterminação tornam-se consequências dessa cultura que demanda dos indivíduos criatividade, autenticidade e flexibilidade, mas não dão as condições existenciais para indivíduos competirem e se relacionarem de maneira saudável e cooperativa, gerando patologias de diversos tipos, tais como depressão e síndromes de *borderline*, expressas como bloqueios do reconhecimento de indivíduos e grupos sociais em relação aos meios e espaços de participação política na esfera pública em pé de igualdade com outros indivíduos. Diante desses impasses estruturais, Honneth aprofunda uma ontologia social da sua versão de teoria crítica, fundamentando uma dimensão existencial e primordial do reconhecimento, sendo o fenômeno da reificação um “esquecimento” dessa relação intersubjetiva, e a inviabilidade outra patologia que negligência essa consideração moral em relação à existência do outro. Podemos, portanto, encontrar vantagens dessa crítica calcada no paradigma do reconhecimento, que mesmo em face de diversos problemas, nos oferece um consistente arcabouço teórico com o potencial de diagnosticar patologias em todas esferas da vida social, em consonância com pesquisas empíricas⁶¹⁷, sobretudo, sejam da intimidade e do amor⁶¹⁸,

⁶¹⁶ CELIKATES, Robin. O não reconhecimento sistemático e a prática da crítica. Bourdieu, Boltanski e o papel da Teoria Crítica. **Novos estudos**93, julho de 2002, p.39

⁶¹⁷ SMITH, R. **Society and social pathology**: A framework for progress. Palgrave Macmillan, 2017
O'NEILL E SMITH (org.), **Recognition Theory as Social Research**: Investigating the Dynamics of Social Conflict, vii-ix. Nova York: Palgrave Macmillan, 2012

⁶¹⁸ Cf. GREGORATTO, Federica. La passione della critica. Considerazioni dialettiche su patologie sociali, distopia e amore. **Consecutio Rerum**, II:4, 255 – 278, 2018. GREGORATTO, Federica. Pathology of

do trabalho⁶¹⁹ e também patologias políticas como o populismo⁶²⁰ e a crescente polarização que vivemos no auge da desintegração neoliberal.

Para falar de nosso quintal, isto é, de nosso contexto brasileiro, temos exemplos como à do psicanalista Christian Dunker⁶²¹, que elaborou o instigante diagnóstico de uma operante “lógica do condomínio” como uma patologia social à brasileira, que tem afinidades também com a contribuição de Maria Rita Kehl e sua ideia de Bovarismo⁶²², como sintoma social afetivo e político das relações sociais e suas transformações nesse país. Entretanto, como vimos, o limite dessa crítica está em torno do reforço otimista de uma ontologia social calcada em um conceito positivo de reconhecimento, ele perde de vista uma dimensão negativa e pulsional da nossa constituição humana⁶²³ e das formas de socialização. Esse déficit de negatividade⁶²⁴ blinda Honneth de uma forma de crítica mais radical e de uma compreensão mais plástica da subjetividade humana.

ii) A crítica aos paradoxos da modernização capitalista procurou sanar justamente esse déficit de negatividade na dialética moral proposta pela teoria do reconhecimento. Tendo reconstruído a dinâmica institucional das esferas de reconhecimento no século XX, Honneth se atenta não somente aos efeitos de progresso moral contido no excedente normativo das esferas do amor, direito, contribuição e a nova esfera do individualismo, mas também avalia os efeitos negativos e regressivos

Love as Gender Domination: Recognition and Gender Identities in Axel Honneth and Jessica Benjamin. *Studies in Social & Political Thought*, 25, 2: 82-98, 2015. MATTOS, Patrícia. O reconhecimento na esfera do amor: para uma discussão sobre os paradoxos da transformação da intimidade. *Síntese*, Belo Horizonte, v.43, n.137, p.421-442, Set./Dez., 2016

⁶¹⁹ JAEGGI, Rahel. Pathologies of Work. In **Women's Studies Quarterly**. Vol. 45, n3-4, 2017

⁶²⁰ ZURN, Christopher. Populism, Polarization, Political Pathologies, and Misrecognition. Manuscrito para o evento Capitalismo, reconhecimento, crítica. São Paulo, 2018. USP; HIRVONEN, O., & PENNANEN, J. Populism as a pathological form of politics of recognition. **European Journal of Social Theory**. 2018

⁶²¹ DUNKER, 2015; DUNKER, Christian. **Reinvenção da intimidade** – políticas do sofrimento cotidiano. Editora Ubu, 2017.

⁶²² KEHL, Maria Rita. **Bovarismo brasileiro: ensaio sobre nossos sintomas sociais**. São Paulo: Editora Boitempo, 2018.

⁶²³ Cf. LEAR, Jonathan. “The Slippery Middle.” E BUTLER, Judith. “Taking another’s view: ambivalent implication. In. **Reification: a new look to na old idea**. Oxford: Oxford University press, 2008. Cf. FERRARESE, Estelle. “Gabbia-Gabbia, we accept you, one of us”: vulnerability and power in the relationship of recognition. **Constellations**, v. 16, n. 4, p. 604-614, 2009.

⁶²⁴ Esse debate filosófico-clínico entre uma teoria intersubjetiva positiva do reconhecimento e uma teoria negativa tem reverberações significativas nas elaborações de Honneth. Em última instância, trata-se de uma reprodução de uma longo e controverso choque de tradições, que ultrapassam dimensões territoriais (França X Alemanha), pois giram em torno de concepções filosóficas e ontológicas sobre o ser humano muito distintas, e recursos empíricos e psicanalíticos, idem. No debate internacional, Butler, Whitebook, Amy Allen são interlocutores desse debate com Honneth, no Brasil há uma original recepção de Safatle e Dunker, Inara Marin, Ingrid Cyfer e Patrícia Mattos. Cf. SAFATLE, Vladimir. A teoria das pulsões como ontologia negativa. **Discurso**, 36, 149-191. (2007). SAFATLE, Vladimir Sobre a gênese psicológica do transcendental: Adorno entre Freud e Kant. In V. Safatle & R. Manzi (Orgs.), *A Filosofia após Freud* (pp. 45-74). São Paulo, SP: **Humanitas**. (2008). SAFATLE, Vladimir. Abaixo de zero: psicanálise, política e o “deficit de negatividade” em Axel Honneth. *Discurso*, 43, 193-228.. (2013) WHITEBOOK, Joel. Mutual recognition and the work of the negative. In W. Rehg & J. Bohman (Eds.), **Pluralism and the pragmatic turn. The transformation of critical theory**. Essays in honor of Thomas McCarthy (pp. 257- 293). Cambridge: MIT Press. 2001 WHITEBOOK, Joel. Die grenzen des intersubjective turn. Eine erwidung auf Axel Honneth. **Psyche**, 57(3), 250-261.(2003. HONNETH, Axel. WHITEBOOK, Joel. Omnipotence or Fusion? A Conversation between Axel Honneth and Joel Whitebook **Constellations** Volume 23, No 2, 2016.

produzidos pelos desenvolvimentos ambíguos da sociedade capitalista. De certo modo, essa inflexão adorniana da teoria de Honneth conseguiu incorporar em sua teoria estudos empíricos que mostram o caráter retrógrado do novo espírito do capitalismo.

Ao passo que os discursos e instituições oferecem garantias de liberdade nos processos de individualização e autorrealização, esse mesmo ideal normativo é revertido pelo sistema em uma forma cínica de auto-dominação e auto-exploração de si. Essa astúcia conseguiu em última instância criar um sentimento de dessolidarização, atomizando indivíduos e bloqueando os potenciais emancipatórios. Tal ambiguidade revela o núcleo do que é o capitalismo: uma organização social não somente patológica, mas que mobiliza mecanismos e discursos ideológicos que fomentam a própria gramática da nossa revolta. A noção de paradoxo é importante por ressaltar o caráter inevitável da própria lógica capitalista em oferecer promessas sem qualquer lastro de preenchimento material da realidade efetiva.

Com isso, as pitadas de uma dialética negativa em conjunto com estudos empíricos decisivos que foram levadas à cabo no Instituto, conseguiram vincular uma conexão entre crítica do capitalismo e pesquisa social frutífera para um programa renovado de materialismo interdisciplinar.⁶²⁵ Por outro lado, a fraqueza de tal projeto consiste em se apoiar em uma fraca fundamentação teórica. Sob esse aspecto, Honneth cai na armadilha rawlsiana das teorias da justiça, pois sem o recurso de um critério normativo ancorado em uma compreensão mais robusta do processo de progresso moral das instituições, tal projeto de Honneth estaria condenado à naufragar. Embora o diagnóstico esteja correto, ele pode pender para a resignação típica do pessimismo adorniano. Falta a esse modelo crítico, não somente um conceito de contradição mais eficaz, mas uma dimensão dialética mais radical⁶²⁶, centrada da economia política, como a crítica marxista de Moishe Postone pode oferecer.

Nessa esteira, Anita Chari⁶²⁷ acredita que a fraqueza teórica de Honneth consiste na centralidade da economia política na sua teoria da mesma forma que ela tinha na primeira geração da teoria crítica, tendo assim uma interpretação muito fina e deficitária do aspecto socioeconômico da dominação neoliberal. Para Chari, essa é uma leitura problemática, pois não trata da totalidade da estrutura capitalista como uma forma de vida danificada, e insiste numa certa aposta eurocêntrica e deficitária do âmbito sociológico do mercado como cumpridor de promessas, e tal como Habermas, baseia-se nas ilusões liberais do racionalismo do século XIX.

Em última instância, temos nessa formulação honnethiana um déficit político⁶²⁸, pois sem mobilizar o potencial da luta e resistência como na teoria do reconhecimento elaborado na década de 1990, a teoria oferece uma negligência sociológica e estratégico, o que a torna propensa a certo idealismo institucional, deixando-

⁶²⁵ Recentemente Honneth reuniu todo o programa para fazer um balanço do projeto depois de dez anos.

⁶²⁶ Para uma crítica marxista do modelo honnethiano, Cf. DUFOUR, Frédéric Guillaume; PINEAULT, Éric. *Quelle théorie du capitalisme pour quelle théorie de la reconnaissance? Politique et Sociétés*, v. 28, n. 3, p. 75-99, 2007 BORMAN, David A. *Labour, exchange and recognition: Marx contra Honneth. Philosophy & Social Criticism*, v. 35, n. 8, p. 935-959, 2009

⁶²⁷ CHARI, Anita, *Toward a Political Critique of Reification: Lukács, Honneth and the Aims of Critical Theory*, In: *Philosophy and Social Criticism*, vol. 36, núm. 5, Londres: Sage, junho, pp. 587-606. 2010. CHARI, Anita, *A political economy of the senses: neoliberalism, reification, critique*. New York: Columbia University Press, 2015 p.120

⁶²⁸ MELO, Rurion. *Dimensões políticas do reconhecimento e seus limites. Dissonância*, v. 2, p. 112-148, 2018.

a vulnerável a uma domesticação⁶²⁹ de seus potenciais transformativos. Além disso, o fato de se prender a uma eticidade pós-industrial ou era social democrática, isto é, a ênfase numa determinada experiência história do Estado do bem estar social europeu, como referência política institucional, apresenta um bloqueio utópico para a teoria, ou seja, não está aberta ao experimentalismo político das lutas e desejos da época em canalizarem o potencial da indignação, como ele apresentou em *Luta por Reconhecimento*, e está tacitamente expresso em passagens de *Direito da Liberdade*.

iii) A crítica ao capitalismo fundada em torno da ideia de uma economia moral avança em oferecer uma robusta metodologia da reconstrução normativa e uma teoria da justiça como análise da sociedade muito sofisticada e com um diagnóstico do tempo atento as mudanças estruturais. Ao que parece, a ideia de liberdade social coordenada por um instituição socialista de mercado, como Nance⁶³⁰ sugere em sua interpretação de Honneth, é interessante para nossos tempos de mercado dominado pelo fenômeno da desintegração social perpetuada pelo neoliberalismo, na medida em que a encarnação da liberdade social em termos de uma alternativa, como instituições socialistas, “*would do a better job of publicly expressing the proper function of economic markets*”. Pois, para Nance⁶³¹, o mercado socialista teria a vantagem de:

fulfilling the epistemic transparency requirement by keeping the proper function of the market in view for all citizens. A system of market institutions that meets the epistemic transparency requirement will be more stable and legitimate than a system that does not. Hence market socialism would be less prone to the colonization of non-market spheres by market values that has resulted in the pathologies of neo-liberalism. In other words, a market socialist society would allow for the virtues of market-mediated social cooperation that Honneth emphasizes in his defense of the market while lacking some of the destabilizing features of market capitalism implicated in the regression of social freedom Honneth describes.

Nessa mesma esteira, Hannes Kuch⁶³², em outro recente ensaio, aprofunda a possibilidade de criar condições eticizantes para o mercado como uma distinção da possibilidade do projeto honnethiano de um reformismo radical. Para Kuch, o modelo de uma eticização interna cumpre as demandas que a liberdade social promove na autocompreensão dos atores, e sob esse aspecto, mecanismos reguladores como as corporações de Hegel e as associações e cooperativas econômicas de Honneth são fundamentais para a garantia de uma efetividade da liberdade social no mercado. Essa abertura da teoria de Honneth torna possível não só um progresso e mudança social do mercado em termos regulativos, mas também constitutivos por meio de reformas sociais que Kuch defende em um modelo de:

⁶²⁹ THOMPSON, *op. cit.* 2016

⁶³⁰ Michael Nance, em *Honneth's Democratic Sittlichkeit and Market Socialism* (manuscrito), aponta para o potencial do modelo da liberdade social: “*Honneth offers a suggestive argument that the colonization of non-market spheres by market values and the “strategic rationality” of the economic sphere results in the individualization of responsibility for market outcomes and a corresponding loss of solidarity and social freedom.*”

⁶³¹ NANCE, Michel. *Op. cit.* p.24

⁶³² KUCH, Hannes. Liberdade social e socialização do mercado. *Civitas*, Rev. Ciênc. Soc., Porto Alegre, v. 18, n. 3, p. 580-610, Dec. 2018

mercado como transformável não apenas regulativamente – independentemente de se através de uma eticização externa ou interna – mas constitutivamente. Aqui tratou-se de uma reforma igualitária do direito de herança, por meio da qual, entretanto, a socialização da propriedade empresarial oferece um potencial substancial para o reforço da liberdade social⁶³³.

No entanto, a fraqueza desse modelo consiste em naturalizar e idealizar como se fosse um fato natural, que arranjos institucionais não pudessem ser normativamente mudados em toda sua constituição social e econômica. Essa seria crítica do recurso honnethiano aos desenvolvimentos desviantes, pois ele compraria um idealismo e uma legitimação do *status quo*, afastando a crítica revolucionária⁶³⁴ e mesmo econômica do capitalismo. Além do mais, como sugere Pinzani, a ideia de igualdade, em todo seu potencial radical, fica às margens da teoria honnethiana. Essa ideia geraria um superávit ético⁶³⁵, que acreditaria em uma dimensão ética autoreguladora do desenfreado e perverso mercado capitalista. Como acusam seus críticos mais duros, essa visão *panglossiana* da realidade social faz Honneth parece ser contemporâneo dos velhos hegelianos, ao invés daquelas compreensões revolucionárias da esquerda hegeliana. Essa crítica é central no debate de Fraser com Honneth, e pertinente frente à elaboração de Honneth da moralidade no mercado em *Direito da Liberdade*. Antes que realização de valores e normas de uma ordem econômica, a Teoria Crítica deveria repensar as possibilidades de transformação institucionais, perto do que Honneth compreendeu como revolução institucional, no campo específico da economia capitalista. Como Fraser⁶³⁶ pontua:

Today economic transformation is out of fashion, as much of the traditional institutional content of socialism has proven problematic. But it is a mistake to conclude that we should drop the idea of deep economic restructuring tout court.... In today's neoliberal climate especially, it is important to retain the general idea of economic transformation, even if we are currently uncertain of its precise institutional content.

⁶³³ Idem, p.607

⁶³⁴ SCHAUB, Jorg. Misdevelopments, pathologies, and normative revolutions: Normative reconstruction as method of critical theory.' **Critical Horizons**, 16 (2). 107 - 130. 2015

⁶³⁵ Delamar aponta para um superávit ético na teoria de Honneth, que só poderia ser corrigido com um retorno a teoria política habermasiana e a centralidade do direito e seus mecanismos para um controle democrático do mercado capitalista. De acordo com Delamar Dutra, “Na economia, é mais realista querer controlá-la pelo direito do que lernela determinações éticas. O próprio Honneth aponta, em sua reconstrução, referindo-se a Marx, que a monetarização da economia atinge grandemente o aspecto cooperativo. Ao descartar aracionalidade jurídica, de caráter mais sistêmico, e, portanto, mais apto a fazer frente à economia de mercado, o diagnóstico de Honneth não consegue vindicar os processos de socialização necessários sob uma perspectiva hegeliana. O resultado só não é mais pessimista porque, ao final, ele acaba apelando para o direito como dispositivo capaz de intervir nos processos da sociedade. Desse modo, Honneth acaba, sem querer, vindicando, contra si mesmo, o diagnóstico de Habermas em relação a Hegel do início de FG, qual seja, “[...] um modelo cujos padrões não conseguimos mais atingir. (p.162) [...] Nesse sentido, a proposta de Habermas de compensar os déficits normativos da economia e do Estado pelo direito parece mais efetiva e realista do que uma confiança tão grande no amor e na naquilo que é infenso à juridicização (p.165) DUTRA, Delamar José Volpato. Com Honneth contra Honneth a favor de Habermas. **Veritas**. Porto Alegre, v. 62, n. 1, jan.-abr. 2017, p. 130-16

⁶³⁶ FRASER, Nancy. 'Social Justice in the Age of Identity Politics', in; **UoA**, p. 74.)

Vale ressaltar que David Bonman⁶³⁷ chama atenção de modo similar para a dimensão ideológica que a recusa honnethiana de uma interpretação da economia política marxista e a aposta nas esferas burguesas da liberdade podem prejudicar a teoria de Honneth, gerando um déficit político significativo em sua moldura teórica. Em sua reconstrução do capitalismo contemporâneo falta a imanência necessária para uma fundamentação da luta, da indignação. Talvez, por ter sido lançado no calor dos acontecimentos dos ciclos globais de protesto, prejudicou muito a falta de uma análise dos conflitos contemporâneos (como movimento *occupy*, primavera árabe até os coletes amarelos) e estaria presente no voluntarismo sociológico de Fraser, sua adversária teórica.

Além do mais, ficou uma lacuna importante para uma crítica do capitalismo financeiro e da ordem rentista global, em última instância, ficou sintomático a falta de uma análise da crise de 2008⁶³⁸, e uma análise do capitalismo contemporâneo não somente pela lente eurocêntrica do fenômeno do mercado e suas regulações ocorrida na Alemanha do século XX. Pois como observa Pinzani, a perspectiva de Honneth se reduz à experiência curta de crescimento econômico e social:

Honneth parece referir-se à realidade alemã, na qual, como se sabe, existe (melhor seria dizer: existia - em consideração das profundas transformações pelas quais passou o modelo de mercado social alemão) um mecanismo de cogestão das empresas e de harmonização dos interesses por meio de contratos nacionais e da mediação do governo. Em outros países, contudo, os mecanismos institucionais mencionados por Honneth permanecem uma utopia, e o mercado de trabalho não obedece a regras estabelecidas discursivamente, nem ao princípio da igualdade de oportunidades⁶³⁹

A estratégia de uma crítica do capitalismo por meio da ideia de desenvolvimento desviante se torna mais problemático, como revela muitos teóricos, visto que a liberdade social pode servir como um discurso ideológico da dominação neoliberal. Essa intuição da teoria da liberdade social como sendo um reforço ideológico é retomado recentemente por Karen Ng⁶⁴⁰ em *Social Freedom as Ideology*, pois para ela seu modelo de ideologia como reconhecimento já alertava para tal perigo de uma concepção

⁶³⁷ BONMAN, David. *Bourgeois Illusions: Honneth on the Ruling Ideas of Capitalist Societies* in SCHMITZ, Volker. (org.), **Axel Honneth and the Critical Theory of recognition**. Springer, 2019.

⁶³⁸ De forma análoga, Pinzani em sua resenha de *Direito a Liberdade* afirma que: “*chamam a atenção os fatos de Honneth não tratar o mercado financeiro, hoje tão dramaticamente importante, e não mencionar em momento nenhum a grande cisão histórica marcada pela queda do Muro e pelo fim do socialismo real - o que admira, em uma obra que pretende oferecer uma reconstrução normativa baseada na história das sociedades ocidentais modernas. A situação atual, caracterizada pelo aumento vertiginoso do desemprego na maioria dos países industrializados, pelo desmantelamento do modelo social de mercado alemão, pela progressiva mas constante redução dos direitos trabalhistas, pela concorrência entre países, que querem oferecer às empresas condições mais vantajosas à custa dos empregados, etc., é considerada por Honneth um mero desenvolvimento errado de um processo que, de outra forma, poderia ter levado a uma sociedade mais justa e não, como acham outros autores, como a consequência inevitável de certa lógica imperante nas últimas décadas de privatizações e desregulamentações*” PINZANI, Alessandro. *Das Recht der Freiheit*, de Honneth, Axel. *Novos estud. - CEBRAP*, São Paulo, n. 94, p. 235, Nov. 2012 Em outro lugar, Zurn aponta ZURN, Christopher. “The Ends of Economic History: Alternative Teleologies and the Ambiguities of Normative Reconstruction.” In **Die Philosophie des Marktes**, ed. Hans-Christoph Schmidt am Busch. Hamburg: Felix Meiner. 2016

⁶³⁹ PINZANI, 2012

⁶⁴⁰ Cf. NG, Karen. *Social Freedom as Ideology. Philosophy and Social Criticism*. Dezembro, 2018.

ideológica do mercado de trabalho e consumo do capitalismo e o risco da teoria crítica se tornar uma teoria idealista:

Honneth's own criteria for ideology here are preferable to his conception of misdevelopment from the perspective of a nonideal critical theory. The question of material fulfillment, particularly with respect to disadvantaged groups, is much more helpful criterion for assessing whether and the degree to which a form of social freedom is or has become ideology. Rather than presenting the deviations from ideal actualities as anomalous misdevelopments, which operates with a conservative bias, Honneth would be better off framing his analysis of social institutions with the following question in mind: to what extent can the normative promises of institutions of social freedom find material fulfillment for their addressees, particularly from the perspective of the most disadvantaged groups in society? If FR had instead been framed according to this line of questioning, Honneth's analysis of social institutions would produce highly different normative results, ones that would find plenty of rational grounds for claiming that current forms of social freedom are in fact ideological and unjust forms of social freedom are in fact ideological and unjust.

Nessa ótica, o arcabouço teórico da liberdade social poderia ser melhor mobilizada para uma crítica da ideologia, e não como muitos críticos apontam, um reforço a determinada concepção de liberdade eurocêntrica. Nesse aspecto, uma das primeiras análises contundentes dos limites ideológicos da concepção de Honneth, fora formulado por Timo Jütten⁶⁴¹ em *Seria o mercado uma esfera de liberdade social?* Segundo Jütten, os desenvolvimentos desviantes na verdade são mecanismos internos a lógica operativa do capitalismo:

My suspicion is that they are so tightly related that it is misguided to speak of neoliberalism and financialisation as misdevelopments in the sphere of the market economy at all. Rather, they seem to be the logical conclusion of the very idea of market mechanisms. And that is why these mechanisms cannot contribute to social freedom.

Contudo, Honneth consciente desse déficit, recentemente vem chamando a atenção para um novo modelo de crítica da ideologia que esteja em sintonia com seu funcionalismo normativo. Nesse contexto, a crítica das patologias da liberdade negativa poderia oferecer o mesmo papel de crítica da ideologia, em especial no contexto neoliberal, que mobiliza seu conteúdo ideológica através de compreensões da dinâmica social em termos de atomizantes do *homo economicus*, própria da liberdade negativa. Necessitaria, todavia, de uma fundamentação empírica mais crítica a atenta a dinâmica do mercado financeiro e suas crises para compreender o nível pevarviso de tal ideologia. Enfim, de modo geral nossa breve reconstrução apresentou que há riscos e potenciais nas respectivas estratégias de crítica ao capitalismo. No modelo do *jovem Honneth* a aposta no modelo expressivista do trabalho, em um primeiro foi o primeiro passo para pensar uma crítica imanente do capitalismo que ressaltasse sua infraestrutura moral sem menosprezar a dimensão da produção. Mas a complexa divisão do trabalho nas

⁶⁴¹ JUTTEN, Timo. Is the Market a Sphere of Social Freedom. in **Critical Horizons** 16:2: 187–203. p.22. 2015

sociedades do final do século XX mostraram que tal projeto teria impedimentos materiais mais sintomáticos do que na época que essas intuições foram formuladas pelo jovem Marx. No seu modelo mais robusto, que lhe dá notoriedade internacional, Honneth consegue pensar gramática dos conflitos sociais e os mecanismos que conferem reconhecimentos na sociedade capitalista, contudo sua fundamentação naturalista da intersubjetividade humana, em ordem de deflacionar o idealismo de Hegel, corre o risco de cair na *armadilha meadiana*, de um certo subjetivismo ou da psicologização da teoria que o afastaria de uma compreensão dialética e o aproximaria de uma antropologia filosófica essencialista.

No *Honneth de transição*, seu modelo teórico é astutamente formulado em reação aos diagnósticos do neoliberalismo e dos sintomas sociais que o acompanham. Para dar conta desse processo, Honneth aprofunda uma compreensão estrutural dos fenômenos de regressão do Estado do bem-estar social, para com isso, fornece um critério normativo de desenvolvimento institucional progressista e de seus bloqueios estruturais. Entretanto, o risco desse modelo organizado em torno do conceito de paradoxo é recair em uma interpretação que privilegia a integração sistêmica da sociedade, isto é uma leitura que reconheça uma negatividade constitutiva não só da identidade individual, mas das estruturas sociais. Em última instância, trata-se da *armadilha adorniana*, de uma leitura dialética negativa que não reconheça a evolução moral da sociedade levado adiante graças as lutas sociais.

No *Honneth mais maduro*, temos um incrível potencial de diagnóstico multifacetado que nos oferece uma compreensão robusta da história do mercado capitalista nos últimos 200 anos, tendo como ponto de partida normativo uma reconstrução como instrumento teóricos para avaliar sua anomalias, mas ao relegar seus efeitos patológicos do mercado apenas a estrutura interna, Honneth se prende à *armadilha rawlsiana*, de uma crítica ao capitalismo nos moldes de uma teoria liberal da justiça. Essa aproximação com uma teoria idealista marginaliza o sentimento de indignação, afastando-se da ideia de luta e dialética moral da classe, central para a compreensão da dominação subjetiva numa sociedade cada vez mais perversa quanto seus mecanismos sutis de dominação, nas suas redes neuronais que traduzem e manipulam sentimentos e desejos por meio de *big data* e algoritmos, algo que uma crítica formal e abstrata da teoria da justiça, nem uma crítica marxista sistêmica como a nova crítica do valor conseguem abarcar.

Por último, como um exercício crítico, vale avaliar se é pertinente pensar, remetendo à distinção entre hegelianos de esquerda e hegelianos de direita, *grosso modo* de um “Habermas de direita”, ou uma versão da teoria habermasiana mais reticente às mudanças radicais que compreende seus escritos mais tardios em contraposição a sua predisposição revolucionária dos primeiros escritos, ainda sob influência marxista e mesmo freudiana. Em que pese suas diferenças, seria também possível identificar um Honneth de esquerda, que permeia toda a sua elaboração teórica fincada numa teoria da dominação subjetiva (como nos lembra Marcos Nobre) e com forte interesse de reabilitação de temas caros a tradição do materialismo histórico, em oposição a um “Honneth de direita”, que deixou a centralidade da luta e apostou mais recentemente em abordagens institucionalistas que flertam com um luhmanismo, concepções organicistas e harmônicas da sociedade que abrem espaço para uma leitura conservadora da dinâmica social? Essa é uma questão que fica para ser desenvolvida nos próximos trabalhos.

Todavia, a despeito de toda a recepção controversa de seu trabalho mais recente, não há dúvidas que a crítica do capitalismo como uma forma de vida patológica

promovida por Honneth é relevante pois fornece no seu arcabouço teórico uma fisionomia das patologias presentes nas experiências deturpadas de reconhecimento no capitalismo atualmente existente, bem como os desenvolvimento desviantes e errados da liberdade social e as interpretações ideológicas que o mercado e as estruturas sociais de poder impõe como manifestação cínica de dominação social. Mas, como a recepção crítica aponta, sua teoria fica devendo uma crítica radical da mudança normativa da sociedade, o que pode, todavia, ser encontrada a partir de elaborações internas à teoria de Honneth, como veremos a seguir.

3. *Prognose: novos sentidos de emancipação no século XXI*

Na terceira parte dessa dissertação procuramos encontrar nas mais recentes elaborações de Honneth, vestígios de um projeto emancipatório socialista, com acentos utópicos (“a praia sob o asfalto”, nos termos dos situacionistas franceses) para os desafios presentes na contemporaneidade. Em resposta a seus críticos, que duvidavam de sua vinculação à esquerda radical, Honneth deixou clara a sua filiação não à tradição marxiana do comunismo, hipótese que vem sendo retomada por filósofos como Alain Badiou, Slavoj Žižek e Antonio Negri, mas de uma forma mais ampla à ideia do socialismo, não nos termos revolucionários do século XIX e XX, mas de forma reformista e democrática expressa nas diversas formas de experimentalismo político da liberdade social.

Com a derrocada do socialismo real, a gramática da emancipação social no campo da filosofia política passou ser pensada em termos de utopias realistas. Se o progresso social é a realização de utopias⁶⁴², como bem disse o socialista inveterado Oscar Wilde, esperamos ter deixado claro nesta exposição que, na proposta de Honneth, encontramos um representante contemporâneo e relevante na esfera pública de um projeto de utopia realista, fincada em um modelo teórico de progresso comunicativo sem entraves, no horizonte normativo da modernidade. No entanto, para Honneth, este progresso moral e social deveria ser levado a cabo por uma concepção mais substancialista do socialismo, mais do que um movimento comunista, ele seria um movimento da liberdade, expresso como forma social de uma eticidade da vida democrática, levada adiante numa aposta experimentalista e ética de cidadãos. A proposta política de uma democracia radical e um socialismo reformista que teria como orientação primordial a abertura de um experimentalismo democrático como caminho que liberte formas coagidas de interação social. Tal proposta social-democrática inspirada pelo liberalismo pragmatista de John Dewey, ressalta justamente a importância de um processo de experimentalismo político com o intuito de fortalecer instituições e reivindicações emancipatórias de grupos, tendo em vista a busca de uma comunicação incólume. Essa atitude é resultado de um otimismo moral compartilhado por Honneth quanto potencialidades da esfera pública da democracia liberal que reverbera na forma de uma certa nostalgia da “Era social-democrática⁶⁴³” (*big statism nostalgia?*), ou do modelo do *Welfare State* como sendo a forma

⁶⁴² Cf. BAUMAN, Zygmunt. **Tempos Líquidos**. Rio de Janeiro: Ed. Zahar, 2007. P.101

⁶⁴³ Cf. HARTMANN, Martin. HONNETH, Axel. Paradoxes of capitalism. **Constellations**, vol. 13. Issue 1. 2006 Vale conferir a defesa política do Estado do Bem-estar social na controversia de Honneth com o filósofo alemão Peter Sloterdijk: <https://www.zeit.de/2009/40/Sloterdijk-Blasen/>. E a defesa de Honneth a estrutura burocrática do Welfare State contra uma compreensão “anarquista *soft*” de David Graeber. Cf. GRAEBER, HONNETH, 2015.

de socialismo mais normativamente adequada ao desenvolvimento desse modelo de democracia radical. Ademais, Honneth traça uma revisão dos desvios da esquerda e uma reconstrução normativa dos ideais que conduziram os clássicos teóricos do socialismo, tendo como resultado uma recusa central da ideia do proletariado como destinatário da crítica, ampliando o diagnóstico para a dimensão plural e liberal dos cidadãos na sociedade civil, bem como a negação da contraproducente e limitada distinção entre reforma e revolução⁶⁴⁴, tomada como ultrapassada no sentidos da emancipação, apenas sendo pertinente apenas na perspectiva do paradigma da produção⁶⁴⁵, vindo da visão utópica da sociedade do trabalho. Temos aqui, portanto, uma imagem do socialismo que se parece mais próximo de vertentes como o pragmatismo⁶⁴⁶ e liberalismo político do que uma tradição marxista, anarquista ou da esquerda hegeliana.

Em termos políticos, esse modelo se assimila com o projeto dos anos 90 de uma “terceira via”, que teve nas personalidades adesistas de Fernando Henrique Cardoso, Mitterand, Clinton, Blair e outras figuras - que não têm em sua plataforma a eliminação da exploração estrutural do capitalismo, nem a dominação sistêmica⁶⁴⁷ ou a alienação social - representantes neoliberais, que hoje têm reverberações em um suposto radicalismo de propostas reformistas advindas de teóricos neoclássicos como Thomas Piketty⁶⁴⁸ e outros neokeynesianos da moda, ou mesmo figuras políticas como Obama, a quem Honneth⁶⁴⁹ nutria otimismo e esperava “*corrigir a política da economia neoliberal*”, Merkel, Hollande e mais recente, Emmanuel Macron, um político-filósofo que Habermas vem publicamente demonstrado simpatia,⁶⁵⁰ mas vem se afirmando no cenário mundial como um grande representante da elite financeira global. Sustentado um tímido anticapitalismo, Honneth assume em seu modelo de utopia realista posições que reverberam um radicalismo reformista reticente, hegemônico nas críticas liberais nas universidades ocidentais, que tendem a aceitar o capitalismo como “*the only game in town*”

⁶⁴⁴ MELO, Rúrión. Teoria crítica e os sentidos da emancipação. **Cad. CRH**, vol.24, n.62, pp.249-262. 2011

⁶⁴⁵ No entanto, tal acusação do pensamento de Marx de economicismo e fixação do paradigma da produção, como sustenta Amaro Fleck, não procede nem pode ser tomado como um déficit na crítica do capitalismo, pois (p.175, 2014) “*a tese de Marx é que o capitalismo cria uma nova forma de dominação na qual o processo econômico ganha vida própria e passa a sujeitar os indivíduos, transformando-os em meras engrenagens de seu mecanismo de autoralorização. Portanto, a crítica de Marx é que o modo de produção capitalista justamente transcende a esfera da economia, dissemina-se também em outros âmbitos, criando uma nova forma de dominação. Marx critica a sociedade capitalista precisamente por ela ser economicista, por ela estar presa ao paradigma da produção.*” In: Marx ou Habermas? Comentário crítico ao livro Marx e Habermas: Teoria crítica e os sentidos da emancipação, de Rúrión Melo. **Cadernos de Filosofia Alemã**. v. 19; n. 2. pp. 165-181, 2014

⁶⁴⁶ Pragmatismo representado por Dewey que por sua vez foi alvo de crítica por parte da primeira geração da Teoria Crítica da sociedade. Cf. HORKHEIMER, Max. **Eclipse da Razão**. São Paulo, UNESP: 2015.

⁶⁴⁷ Cf. AZMANOVA, Albená. Relational, structural and systemic forms of power: the ‘right to justification’ confronting three types of domination. **Journal of Political Power**. Volume 11, 2018

⁶⁴⁸ Cf. HARVEY, David. Leia Piketty mas não se esqueça de Marx. **Outras Palavras**. In: <http://outraspalavras.net/posts/david-harvey-leia-piketty-mas-nao-se-esqueca-de-marx/>

⁶⁴⁹ HONNETH, Axel. REPA, Luiz. NOBRE, Marcos. A dimensão moral. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/fsp/mais/fs2709200917.htm>

⁶⁵⁰ Assim, questionado em uma recente entrevista se ele ainda se autodenomina um homem de esquerda marxista, Habermas afirma que sua carreira foi fincada numa orientação de esquerda, e seu engajamento político por um projeto da União Europeia seria uma reverberação de uma crítica do capitalismo e sua tentativa de domar sua selvageria. Por sua vez, Honneth, na mesma medida, tende a se auto afirmar em diversas palestras sua identidade como a uma esquerda hegeliana, não de cunho marxista mas de um liberalismo social, que poderia ter contato tanto como movimento ambientalista⁶⁵⁰ do partido verde ou setores da SPD. Disponível em: https://brasil.elpais.com/brasil/2018/04/25/eps/1524679056_056165.html

e a modernidade ocidental como *locus* central de enunciação, e com isso, distanciam-se de uma crítica econômica e política mais radical do capitalismo.

No caso de Honneth esse imbricamento liberal é mais sintomático, visto que as linhas gerais de seu projeto consistem em um modelo de socialismo ético que harmonizaria as esferas do Estado, mercado e intimidade, mas que relegaria as perversidades das esferas capitalistas a uma lógica externa a sua reprodução e autovalorização. Enquanto para Habermas, seu mestre, a modernidade é um projeto constante e inacabado⁶⁵¹, Honneth compreende problemáticamente a modernidade como um projeto fechado em si mesmo, embora esteja sujeito aos reparos e mudanças que não abalem a estrutura geral de sua eticidade.

Se sabemos que este “*wishful thinking*” honnethiano - de uma liberdade social intacta e harmônica - pode ser uma forma de combate às concepções neoliberais de liberdade negativa, sobretudo pela defesa de uma incolumidade de uma eticidade democrática, fica nebuloso no entanto, como tal projeto seria encaminhado em condições de uma *realpolitik* de instituições sociais subservientes à lógica destrutiva de acumulação e valorização do capitalismo, que apenas tem demonstrado nas últimas “comprar tempo” para postergar suas crises e torna paulatinamente todas conquistas normativas da democracia liberal nas esferas do mercado, intimidade e Estado em retrocessos de diversos níveis. É neste sentido que Pinzani⁶⁵² ressalta um limite à concepção de capitalismo empregada por Honneth que o acompanha desde sua reconstrução normativa do mercado em *Direito da Liberdade*, pois segundo Pinzani, do modo que se apresentam na realidade, tais déficits:

não são simples desvios de um caminho que estava levando para a emancipação, mas o resultado lógico do desenvolvimento do potencial opressor intrínseco do Estado, da economia capitalista e da família burguesa. Os progressos identificados por Honneth representam antes um desvio temporário desse desenvolvimento. [...] as esferas das relações afetivas, do mercado de trabalho e da democracia, analisadas por Honneth, estão submetidas à lógica capitalista de forma inevitável, não de maneira contingente, como pensa o autor alemão⁶⁵³.

Essa fragilidade teórica por parte de Honneth o torna facilmente alvo de ataques por parte de muitas correntes da esquerda em geral quanto ao seu projeto teórico de reavivar o espírito do socialismo. As críticas vêm de setores liberais do debate acadêmico e se estende até grupos socialistas mais radicais. A respeito destes últimos, vale lembrar que Honneth em um episódio recente foi confrontado em uma conferência por uma organização estudantil internacional da Universidade de Berlim, que como protesto, lançou pela plateia um folheto político com quatro teses contra tal projeto proposto por Honneth⁶⁵⁴, considerado por eles insuficientemente anticapitalista, excessivamente

⁶⁵¹ Cf. HABERMAS, Jürgen. Modernidade um projeto inacabado. In: ARANTES, O. B. F.; ARANTES, P. E. **Um ponto cego no projeto moderno de Jürgen Habermas**: Arquitetura e dimensão estética depois das vanguardas. São Paulo: Brasiliense, 1992.

⁶⁵² Cf. PINZANI, Alessandro. Teorias políticas tradicionais e teoria crítica. In: **Lua Nova**, São Paulo, 102:57-91, 2017

⁶⁵³ *Ibid.* p.86-87

⁶⁵⁴ Cf. International Youth and Students for Social Equality . **Vier Thesen zu Axel Honneths „Die Idee des Sozialismus“** disponível em: <https://www.wsws.org/de/articles/2016/07/07/thes-j07.html> A primeira tese é que Honneth não se opõe propriamente ao capitalismo, visto que não há em algum

abstrato, reformista do tipo adesista e contrário, antes de tudo, à tradição revolucionária marxista.

Nessa mesma linha, Maffétone⁶⁵⁵ acusa esse modelo de socialismo honnethiano de flertar mais com as teorias da justiça redistributiva e uma utopia realista rawlsiana (até mesmo na visão de esquerda de Mangabeira Unger) do que a dimensão utópica presente na Teoria Crítica da sociedade e outras tradições de materialismo dialético. Não causa surpresa constatar que, no índice onomástico de *A Ideia do Socialismo* aparecem mais referências a Rawls e seu liberalismo político do que Marx ou até mesmo Habermas. É como se o pensamento honnethiano tivesse aderido ao espírito do tempo mais comedido compartilhado por parte dos teóricos de esquerda ao redor do globo, que ao reivindicar acriticamente o capitalismo com uma face humana como “o melhor dos mundos”, endossa o coro de Fukuyama a respeito da tese do fim do socialismo, como bem nota Slavoj Žizek:

o capitalismo democrático-liberal é aceito como a fórmula da melhor sociedade possível que finalmente se encontrou – só resta torná-lo mais justo, mais tolerante etc. A única pergunta verdadeira hoje é: endossamos essa “naturalização” do capitalismo ou o capitalismo global contemporâneo contém antagonismos suficientemente fortes para impedir sua reprodução indefinida? ⁶⁵⁶

Tendo em vista uma crítica ao liberalismo social proposto no projeto honnethiano de um socialismo, Žizek⁶⁵⁷ acusa que a fraqueza central de Honneth consiste em ignorar justamente os antagonismos que o capitalismo global impõe aos cidadãos em campos urgentes como da ecologia e o problema do Antropoceno⁶⁵⁸, biogenética e novas eugenias, automação, robótica e novas formas de violência e outros antagonismos que não dizem respeito aos problemas circunscritos aos aspectos comunicacionais. É sintomático nesse caso, o modo como Honneth utiliza a metáfora da vida como um organismo vivo que garante a coexistência das três esferas da

momento um diagnóstico dos ataques que a sociedade alemã sofreu das instituições e seus mecanismos neoliberais, tampouco se volta para uma atenção a questões políticas concretas, flertando por via dos princípios de “liberdade e justiça social” com políticas neoliberais como o Hartz IV de uma ala a direita do SPD e com a subserviência a Troika de uma vertente liberal e entreguista do Syriza. A segunda tese é que se tratando de questões puramente normativas e abstratas, Honneth negligencia o aspecto prático, isto é, que o socialismo é um movimento vivo com mais de 200 anos de lutas sociais e embates históricos que sequer são mencionados. Em terceiro lugar, mais do que uma reavaliação, Honneth pareceria estar atacando a tradição do socialismo, em especial sua natureza revolucionária e de movimentos sociais. Por último, a motivação de Honneth parecia mais orientada para uma crítica do marxismo que aparentemente distorceria sua imagem como determinista, e não se atentaria que o socialismo emerge das contradições internas do capitalismo pela luta de classes na alternativa posta de “socialismo ou barbárie”.

⁶⁵⁵Cf. MAFFETTONE, Sebastiano. Alex Honneth (sic), Piu Rawl che Marx. Disponível em: http://www.ilsole24ore.com/art/cultura/2016-06-17/alex-honneth-piu-rawls-che-marx-160328.shtml?uuiid=ADsgyLb&refresh_cc=1

⁶⁵⁶ Cf. ŽIZEK, Slavoj. **Em defesa das causas perdidas**. São Paulo, Boitempo, 2009. P.340

⁶⁵⁷ Cf. ŽIZEK, Slavoj. **The Courage of Hopelessness**. A year of acting dangerously. Penguin. 2017.

⁶⁵⁸ Cf. PINZANI, Alessandro. The new millenarianism: on the end of the world and of capitalism as we know them. **Civitas**, Porto Alegre, v. 18, n. 3, p. 539-562, Sept.-Dec. 2018; DANOWSKI, Deborah. VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **Há mundo por vir?** Ensaio sobre os medos e os fins, Florianópolis, Desterro, Cultura e Barbárie e Instituto Socioambiental, 2014

modernidade, mas não coloca em questão as tensões que a dimensão econômica coloca para as demais esferas da vida social na forma de contradições inevitáveis⁶⁵⁹.

Esse preciosismo ético e fetichismo funcionalista, além de flertar com uma quase-Luhmaniana ideia de sistemas, acaba suprimindo a dimensão conflitiva que outrora era central para a dinâmica social. Levando em conta tais críticas, é perceptível como temos em Honneth um *déficit dialético* no que consiste seu diagnóstico unilateral da liberdade social no horizonte limitante de um progresso moral da modernidade, que esconde de vista sua possível superação⁶⁶⁰. Ora, essa opção teórica causa custos às concepções de liberdade e socialismo que Honneth procura empregar, pois não prevê o efeito paradoxal que a liberdade criada e ampliada produz ao ser acompanhada por uma liberdade que denota um sentido negativo.

Post-scriptum sobre as sociedades do desempenho

Ensejando uma concepção de avanço e progresso moral que sempre está presente nas linhas e entrelinhas de seu projeto filosófico, Honneth parece sustentar um otimismo típico de Keynes em seu (quase) visionário ensaio “*Economic possibilities for our grandchildren*”, que apostava que o capitalismo poderia se autocorrigir por vias de uma concepção de vida boa permeada pelo lazer e autorrealização para todos. No entanto, hoje podemos constatar justamente o inverso, na medida em que o indivíduo se vê numa rede emaranhada de exploração e acredita que isso seria um caminho de autorrealização. Essa auto-exploração⁶⁶¹ não é algo externo ao capitalismo, como sugere Honneth, mas parte constitutiva de sua própria lógica operante.

Se pensarmos no chamado capitalismo de plataforma⁶⁶², marcado pela alta financeirização, *big data*, aplicativos colaborativos como *Uber*⁶⁶³, *airbnb*, *ifood*, veremos que seguem a mesma lógica de uma “Economia de Compartilhamento”, que à primeira vista parece ser um indício de nova liberdade, mas sob tal aparência não percebemos o caráter exploratório, individualista do novo capitalismo do Vale do Silício que rende lucro para rentistas ao redor do globo, enquanto causa transtornos psicossociais e sofrimento para todo um precariado, vítimas das crises econômicas e políticas que assolam essa nova classe de trabalhadores. Recentemente, parece ser esse problema que vem chamando a atenção de Honneth⁶⁶⁴ no fim dessa segunda década do século XX, isto é, das mutações do trabalho dito imaterial e seus efeitos na precarização da vida, e os requisitos que a

⁶⁵⁹ HARVEY, David. **17 contradições e o fim do capitalismo**. São Paulo: Boitempo, 2016.

⁶⁶⁰ Luiz De Caux critica essa tese de uma “*inultrapassabilidade da estrutura normativa da modernidade*” como sinal de um derrotismo resignado, presente na tradição dos velhos hegelianos. CAUX, Luiz Philippe de. Honneth, A. "Die Idee Des Sozialismus: Versuch Einer Aktualisierung". Berlim: Suhrkamp, 2015. 168 P. **Kriterion**, Belo Horizonte, v. 58, n. 137, p. 451-457, Aug. 2017

⁶⁶¹ A economia compartilhada não leva a um futuro cooperativo, mas como Byung Chul- Han enfatiza, ele aprofunda a mercantilização da vida. HAN, Byung-Chul. Why Revolution is no longer possible in XXI. Disponível em: <https://www.opendemocracy.net/transformation/byung-chul-han/why-revolution-is-no-longer-possible>

⁶⁶² SRNICEK, Nick. WILLIAMS, Alex. **Inventing the Future: Postcapitalism and a World Without Work**. Verso, 2015

⁶⁶³ SLEE, Tom. **Uberização: a nova onda do trabalho precarizado**. São Paulo: Editora Elefante, 2017

⁶⁶⁴ FRANK, Dirk. HONNETH, Axel. “Ich war immer schon eher reformistisch orientiert” **UniReport (1.19)**: Sozialphilosoph Axel Honneth nimmt die komplizierte Gegenwart in den Blick. 14 de fevereiro de 2019. Disponível em: <https://aktuelles.uni-frankfurt.de/studium/neuer-unireport-1-19-sozialphilosoph-axel-honneth-nimmt-die-komplizierte-gegenwart-in-den-blick/>

divisão do trabalho coloca para a realização de uma forma de vida democrática, como ele mesmo afirma em entrevista:

Eu gostaria de pensar no futuro sobre o mundo do trabalho em mutação, pensar em trazer os perigos, mas talvez também oportunidades as grandes mudanças no trabalho social para o nosso modo de vida democrático [...] . Parece-me que esta questão foi dada a crescente precariedade de grandes camadas da população e vem avançando rapidamente com a digitalização do local de trabalho, com grande urgência, basta pensar no perigo de aumento do desemprego [...] Estes são grandes desafios para a sociedade hoje.

Neste aspecto, como dito no início destas considerações, não é exagero admitir que a utopia que triunfou após a derrocada do socialismo real fora aquela utopia capitalista do *homo economicus*. Pois, as narrativas de autorrealização de consumismo e de sucesso de jovens *yuppies* deram ensejo para que as ideologias de meritocracia, flexibilidade, anti-estatismo sugassem o aspecto emancipatório da revolta de maio de 68 em prol de uma dominação cada vez mais subjetiva dos indivíduos. O discurso moral neoliberal criou um novo *ethos*⁶⁶⁵, no qual cidadãos são consumidores e ao mesmo tempo colaboradores, e o trabalhador é hiperindividualizado e gerido como uma empresa⁶⁶⁶. Assim, os moínhos satânicos, que Polanyi se referia ao lembrar do capitalismo do século XIX, foram substituídos por shoppings e academias regidos pela lógica do desempenho e performance, e com isso, nossa esperança política coletiva se transformou de forma reificada em uma busca incessante por mais prazer e exibição narcisista.

De todo modo, é possível notar que ambos esforços teóricos habermasianos e honnethianos são expressões de uma “audácia humilde”⁶⁶⁷ quanto ao projeto do socialismo nos contornos democráticos e liberais de nossas sociedades ocidentais. Mas para superarmos o triunfo do capitalismo naturalizado nas teorias políticas normativas, talvez faltasse a ambas teorias, aquilo que Marcuse chamou de teimosia e utopia⁶⁶⁸, como motivação crítica a um socialismo radical⁶⁶⁹ como projeto revolucionário para o século

⁶⁶⁵ BOLTANSKI, Luc; CHIAPELLO, Ève. **O novo espírito do capitalismo**. São Paulo: Martins Fontes, 2009

⁶⁶⁶ Cf. DARDOT, Pierre. LAVAL, Christian. **A nova razão do mundo: ensaio sobre a sociedade neoliberal**, trad. Mariana Echalar, São Paulo, Boitempo, 2016

⁶⁶⁷ Cf. ESTLUND, David. The audacious humility of John Rawls. **Dissent** Spring: p.89–91. 2003

⁶⁶⁸ “*Like philosophy, [critical theory] opposes making reality into a criterion in the manner of complacent positivism. But unlike philosophy, it always derives its goals from present tendencies of the social process. Therefore it has no fear of the utopia that the new order is denounced as being. When truth cannot be realized within the established social order, it always appears to the latter as mere utopia. This transcendence speaks not against, but for, its truth. The utopian element was long the only progressive element in philosophy, as in the constructions of the best state and the highest pleasure, of perfect happiness and perpetual peace. The obstinacy that comes from adhering to truth against all appearances has given way in contemporary philosophy to whimsy and uninhibited opportunism. Critical theory preserves obstinacy as a genuine quality of philosophical thought.*” MARCUSE, Herbert “Philosophy and Critical Theory,” in **Negations, Essays in critical theory**. 2009. p. 143. Como ressalta Angela Davis. “*Não a teimosia no sentido de que devemos manter teorias, ideias e práticas organizativas obsoletas; em vez disso, a teimosia de sustentar que as promessas emancipatórias ainda estão emaranhadas no terrível sistema capitalista global sempre em expansão. Essa teimosia é mais produtiva, creio, quando viaja de uma geração à seguinte, quando novas formas de identificar essas promessas e novos discursos e práticas de contestação são propostos.*” In: DAVID, Angela. “Os legados de Herbert Marcuse”, “**Margem Esquerda #30**”, Boitempo. p. 142

⁶⁶⁹ Não precisaríamos retornar a hipótese do comunismo, se pensamos que o germe de um socialismo radical, essencialmente democrático, já fora desenhado como um projeto audacioso por movimentos sociais de base e intelectuais no Brasil. O programa político de um *Socialismo petista*, fruto de uma resolução aprovada no ano 1990, nunca pareceu tão atual e pertinente em nossos horizontes. De acordo com esse

XXI. Desse modo, para utilizar um velho provérbio alemão, *não devemos descartar o bebê junto com a água suja do banho*, é possível constatar que há no desenvolvimento teórico de Habermas e Honneth potencialidades críticas em diagnosticar de modo preciso essa nova dinâmica de dominação social, bem como vislumbrar uma superação desse sofrimento vigente.

Esperança para desesperançados

Hipoteticamente, se Honneth, ampliasse seu diagnóstico neoliberal com sua noção de contradições paradoxais, poderíamos estar diante de uma elaboração teórica que desse conta de diagnosticar os antagonismos presentes nas sociedades capitalistas neoliberais. Com efeito, se Honneth faz o deslocamento de proletários para cidadãos como destinatários da crítica⁶⁷⁰, talvez fosse mais pertinente no atual estágio de nossas sociedades fazer o caminho contrário, de recolocar a noção de *luta social* como central na Teoria Crítica como o fez o jovem Honneth, identificando nos atores sociais e nas relações de trabalho e sofrimento social, onde está o germe de uma forma de vida livre de dominação arbitrária. Com isso, como sugere Žižek⁶⁷¹, se mostra necessário repensar uma nova concepção de proletariado⁶⁷², não numa concepção classista, mas retomando a dimensão universal inerente aos contextos e diferenças da sociedade civil, sem o auxílio custoso de um determinismo histórico e um essencialismo marxista, mas ao identificar como um diagnóstico da época, nas atuais tendências emancipatórias ou lutas contra hegemônicas⁶⁷³ no capitalismo global, os grupos que nos ciclos de protestos e lutas sociais possam ocupar uma posição proletária⁶⁷⁴ no seu sentido mais amplo, a título de

documento, a ideia de socialismo democrático seria conduzida por valores de um pluralismo ideológico-cultural, de cunho anticapitalista, contrários as propostas de um reformismo socialdemocrata, como aquele endossado por Honneth e Habermas, bem como seriam opositores do totalitarismo do socialismo real remanescente em correntes neo-stalinistas. Nessa perspectiva, a crítica ao capitalismo e sua consequente superação eram entendidos como indispensáveis a democratização da vida brasileira, se daria por um processo experimentalista de uma *“insuspeita fantasia política e criatividade prática, legitimadas não apenas por nossas opções ideológicas, mas pela aspiração concreta das massas oprimidas a uma existência digna”*. Portanto, tal socialismo, em princípio, não recairia nas patologias ou erros congênitos de uma inevitabilidade histórica comunista, na centralidade proletária ou mesmo de uma perspectiva redentora messiânica, mas seria uma construção ética e política de cidadãos comprometidos em estabelecer uma unidade entre socialismo e humanismo por via de lutas sociais pela libertação das mulheres, contra o racismo e todas formas de opressão, e etc. Desse modo, o confronto de lutas sociais fez dessa proposta socialista petista cada vez mais democrática, mas sem defender o capitalismo ou uma terceira via. Cf. www.ptes.org.br/image_upload/10170219112009_o_socialismo_petista.pdf

⁶⁷⁰ Cf. SOUZA, Luiz Gustavo da cunha. Axel Honneth e a reformulação da ideia do socialismo: dos proletários aos cidadãos. *Revista Ideação*, N. 36, Julho/Dezembro 2017 SILVA, Josué. Trabalho, cidadania e reconhecimento. São Paulo: Annablume, 2008.

⁶⁷¹ Cf. ŽIZEK, Slavoj. *The Courage of Hopelessness*. A year of acting dangerously. Penguin. 2017.

⁶⁷² Cf. SAFATLE, Vladimir. *Só mais um esforço*. Três estrelas, 2017. *“Um sujeito político só emergiu quando os mineiros deixaram de ser mineiros, os tecelões deixaram de ser tecelões e se viraram como um nome genérico, a saber, ‘proletários’, a descrição de quem é totalmente despossuído, de quem é ninguém. Foi quando a multiplicidade das vozes apareceu como a expressão da univocidade de um sujeito presente em todos os lugares, mas com a consciência de sua ausência radical de lugar, que a revolta deixou de ser apenas revolta. Pois essa força de síntese de outra ordem que aparece através da univocidade da nomeação era a condição para que a imaginação política entrasse em operação, permitindo a emergência de um novo sujeito. De certa forma, é isto que nos falta: precisamos ser, mais uma vez, proletários.”* (p. 103)

⁶⁷³ Cf. FRASER, Nancy. Legitimation Crisis? On the Political Contradictions of Financialized Capitalism. *Critical Historical Studies*, v. 2, n. 2, 2015, p. 157-189

⁶⁷⁴ Cf. ŽIZEK, Slavoj. *The Courage of Hopelessness*. A year of acting dangerously. Penguin. 2017.p.42

exemplo, no precariado⁶⁷⁵ crescente no norte e sul globais, que ainda está no horizonte do paradigma da produção e do trabalho no contexto imaterial, digital e dos serviços, mas que são vítimas diretas das políticas neoliberais de austeridade pós-crise mundial de 2008.

Desse modo, podemos dizer que esses novos personagens nos dão indícios que há um novo espírito do socialismo rondando o mundo, que não está vinculado ao tempo histórico da Revolução Industrial ou do Estado do Bem Estar Social, mas que insurgiu sob o lema de “somos os 99% contra o 1%⁶⁷⁶”, como reação ao capitalismo neoliberal por meio da reivindicação da lógica do comum⁶⁷⁷ nas redes, ocupações, levantes e revoltas⁶⁷⁸ que formaram o mais recente ciclo global de lutas de um *cidadanismo democrático*⁶⁷⁹, tendo início na Primavera árabe e passando pelas acampadas, indignados, *occupys*, e aqui no Brasil nas Jornadas de Junho de 2013. Lembremos o poeta, que anunciava que nunca houve tanta revolta como hoje⁶⁸⁰, nem tanta juventude em ebulição política, cabe, portanto, respondermos ao anseio procriador do mundo com um poder destituído de soberania popular.

Resistência ao perpétuo perigo do relapso

“Cada ressurgimento do fascismo dá testemunho de uma revolução fracassada”

Walter Benjamin

No campo contra hegemônico da nova esquerda democrática, as ruas indicam que parece plausível retomar uma utopia que seja irrealista, isto é, que seja de fato anticapitalista e antissistêmica, que rompa com uma reticência quanto ao socialismo e recupere por meio de uma democracia radical a ideia da revolução no século XXI, não na forma messiânica e apocalíptica ainda presente numa nostalgia totalitária, mas nos mesmos termos que Castoriadis sugeria em uma entrevista, de uma auto-instituição da sociedade:

A revolução não significa nem guerra civil nem um banho de sangue. A revolução é uma mudança de certas instituições centrais da sociedade mediante a atividade da

⁶⁷⁵ Cf. BRAGA, Ruy. **Rebeldia do Precariado**: trabalho e neoliberalismo no Sul global. São Paulo: Boitempo, 2017.

⁶⁷⁶ No Brasil essa dimensão simbólica local se traduziu na defesa de estratos subalternos da população como negros, mulheres e índios, nas lutas “somos todos Amarelo”, “somos Guarani_Kaiowá”, e mais recente, “somos todos Marielle”.

⁶⁷⁷ Cf. DARDOT, Pierre. LAVAL, Christian. **A nova razão do mundo: ensaio sobre a sociedade neoliberal**, trad. Mariana Echalar, São Paulo, Boitempo, 2016 DARDOT, Pierre. LAVAL, Christian. Post Scriptum sobre a Revolução do século XXI. In: **Comum – Ensaio sobre a revolução no século XXI**. Boitempo, São Paulo: 2017

⁶⁷⁸ CLOVER, Joshua. **Riot. Strike. Riot**: The New Era of Uprisings Verso, New York, 2016. STENGERS, Isabelle. **O tempo das catástrofes**, trad. Eloisa Araújo, São Paulo, Cosac Naify, 2015

⁶⁷⁹ GERBAUDO, Paolo. **The mask and the flag**: Populism, Citizenism and Global Protest Oxford University Press: 2017; GERBAUDO, Paolo. **The Digital Party**: Political Organization and Online Democracy. Pluto Press, 2018

⁶⁸⁰ “Eu ouvi a conversa dos falantes, a conversa sobre o início e sobre o fim, Mas não falo nem do início nem do fim. Nunca houve mais iniciativa do que há agora, Nem mais juventude ou idade do que há agora, E jamais haverá mais perfeição do que há agora, Nem mais paraíso ou inferno do que há agora, O anseio, o anseio, o anseio, Sempre o anseio procriador do mundo.” Walt Whitman

própria sociedade: uma autotransformação da sociedade em curto espaço de tempo”⁶⁸¹

Com efeito, essa aproximação à um pensamento revolucionário não está longe de uma Teoria Crítica, ele pode ser localizado no entusiasmo de Marcuse com a luta pelos direitos civis, e até mesmo em uma passagem a ser encontrada na própria teoria honnethiana. Se pensarmos na hipótese de Honneth de uma revolução normativa⁶⁸² ou de uma revolução institucional como ele mesmo confirma em sua resposta Jörg Schaub, ou seja, uma mudança radical na ordem moral da sociedade pela instituição de novas instituições e uma crítica radical das velhas estruturas, como procedeu Honneth ao analisar a passagem das sociedades arcaicas para as sociedades modernas na instituição de um novo horizonte normativo com ideias de autodeterminação e autorrealização democrática. Nossa aposta é que essa via poderia ser frutífera como um projeto socialista que reúna grupos contra a hegemonia conservadora e com isso possa ruir com uma imaginação política e institucional renovada com a “Revolução Neoliberal”⁶⁸³ que operou uma mudança estrutural na esfera pública e nos deixou, segundo Honneth, ⁶⁸⁴ no estado em que estamos:

Os “vencedores” da mudança estrutural neoliberal do capitalismo nas últimas décadas foram bem-sucedidos na ressignificação semântica dos parâmetros centrais das esferas do direito e da economia a tal ponto que estes, em seu significado normativo, estão adaptados quase exclusivamente às respectivas chances de aquisição daquele grupo.

Tal ressignificação esvaziou o conteúdo emancipatório da luta social por reconhecimento, transformando essa dinâmica numa barbarização dos conflitos sociais com ascensão de populismos de direita e outras patologias políticas. É como se o neoliberalismo definisse a própria gramática de nossa revolta. De modo a reverter esse quadro, devemos ter em vista as faíscas de liberdade social existentes nos movimentos libertários que se insurgem contra os retrocessos autoritários das democracias iliberais e das ondas fascistas que os acompanham, ou mesmo de manifestações do *comum*⁶⁸⁵ como um “novo espírito do socialismo”, para com isso superar a barbárie e o retrocesso democrático do capitalismo realmente existente, calcada na ideológica e auto afirmativa lógica do desempenho e da performance neoliberal, sem deixar de lado a dimensão

⁶⁸¹ DARDOT, Pierre. LAVAL, Christian., **Comum**. São Paulo: Boitempo 2017, p. 656. Projeto similares foram elaborados nesse sentido: GRAEBER, David. **Um projeto de democracia**. Trad. Ana Beatriz Teixeira. São Paulo: Paz e Terra, 2015. HOLLOWAY, John. **Change the world without Taking Power: the meaning of revolution today**. Pluto press, 2002

⁶⁸² FRASER, Nancy. HONNETH, Axel. **Redistribution or recognition? A política lphilosophical exchange**. London: Verso. 2003. Sobre o desenvolvimento dessa ideia Cf. SCHAUB, J. "Misdevelopments, pathologies, and normative revolutions: Normative reconstruction as method of critical theory". **Critical Horizons**, Vol. 16, Nr. 2, pp. 107-130, 2015

⁶⁸³ HARTMANN, Martin. HONNETH, Axel. Paradoxes of capitalism. **Constellations**, vol. 13. Issue 1. 2006 Cf. DUMÉNIL Gerard., LÉVY Dumenil., **The Crisis of Neoliberalism**, Harvard University Press. 2011

⁶⁸⁴ HONNETH, Axel. Barbarizações do conflito social. **Civitas**, Porto Alegre, v. 14, n. 1, p. 154-176, jan.-abr. 2014P.174

⁶⁸⁵ DARDOT, Pierre. LAVAL, Christian. **Comum – Ensaio sobre a revolução no século XXI**. Boitempo, São Paulo: 2017 Cf. COMITE INVISÍVEL. **Aos nossos Amigos**. Crise e insurreição São Paulo: Editora N-1, 2016. Também: COMITE INVISÍVEL. **Motim e destituição**. São Paulo: Editora N-1, 2016.

estratégica que os paradoxos contidos nesse processo emancipatório nos apontam dialeticamente. Enfim, resistir é preciso! Tendo analisado até aqui a fisionomia da mais sintomática forma de vida patológica, a capitalista, resta um chamado geral para a luta não só na teoria, mas na *práxis*, de uma forma de vida revolucionariamente livre, uma forma de vida que segundo Habermas⁶⁸⁶, sempre esteja vinculado a uma forma de vida socialista:

O socialismo significava uma tentativa, tanto sujeita a falhas quanto viável, além da apoiada em autocorreções, de diminuir ao menos, com o esforço coletivo, a dor identificável, a injustiça identificável, as repressões evitáveis, isto é, de solucionar, em uma determinada perspectiva, problemas que são correntemente elaborados e resolvidos de certa maneira. Essa perspectiva deixa-se caracterizar abstratamente com facilidade: a saber, deter a destruição de formas de vida solidárias e criar novas formas de convívio solidário, portanto, formas de vida com possibilidades de expressão enfática, com um espaço de ação pra as orientações prático-morais, ou seja, para formas de vida que oferecem um contexto no qual a própria identidade e a dos outros podem se desenvolver de maneira não problemas, não danificada. Essa é uma perspectiva que resultou da autocritica da forma de vida hoje dominante, imposta com a modernização capitalista. Por isso, *o socialismo significa, sobretudo, saber o que não se quer, aquilo de que se quer emancipar: de uma forma de vida na qual todas as questões vitais são redefinidas, a ponto de se ajustarem ao padrão do trabalho abstrato de canho industrial e orientado ao lucro, burocrático e orientado a dominação.*

Em outras palavras, essa forma de vida representa a luta pela emancipação, uma luta *por uma vida sem catracas*, como dizem os companheiros do Movimento Passe Livre, isto é, uma vida não reificada, não monetizada e que se recusa ser refém dos imperativos da lógica de autovalorização do capital. É, todavia, uma forma revolucionária de combater uma forma de vida patológica. É essa orientação a superação do sofrimento social, todavia sempre presente na tradição da Teoria Crítica, e que recentemente tem sido repensada⁶⁸⁷ para reabilitar “a imaginação dialética”, ou o “sonho de olhos abertos” para utilizar uma expressão de Ernst Bloch, em torno de um programa, estratégia e tática política socialista que reabilite uma nova universalidade, mesmo em tempos de concertação das políticas ditas identitárias⁶⁸⁸. Pois, como nos lembra Benjamin⁶⁸⁹, e tempos depois o líder seringueiro Chico Mendes, a revolução não é a locomotiva da história, mas o freio de emergência contra uma destruição mais generalizada:

⁶⁸⁶ HABERMAS, Jurgen. **A nova obscuridade**: pequenos escritos políticos V. tradução Luiz Repa. São Paulo: Editora Unesp, 2015. P.120 grifo nosso.

⁶⁸⁷ Amy Allen, representante da nova geração da Teoria Crítica, em recente passagem pelo Brasil reconheceu a necessidade de uma concepção formal de emancipação, mas também da necessidade de conhecer lugar do sonho nesse processo todo: “*But what about the dream?! When I was in Brazil talking about that paper on emancipation, a student in the audience asked, “What about the dream?”*” in ALLEN, Amy. Progress, Normativity, and the Dynamics of Social Change. A conversation with Rahel Jaeggi and Amy Allen conducted by Eva von Redecker. **Graduate Faculty Philosophy Journal** Volume 37, Number 2, 2016.

⁶⁸⁸ Cf. HAIDER, Asad. **Mistaken Identity**. Race and class in the age of Trump. New York: Verso, 2018.

⁶⁸⁹ LOWY, Michael. **Walter Benjamin: aviso de incêndio**, Boitempo 2005, p. 93-94

Atenção jovem do futuro - 6 de setembro do ano de 2120, aniversário do primeiro centenário da revolução socialista mundial, que unificou todos os povos do planeta num só ideal e num só pensamento de unidade socialista, e que pôs fim a todos os inimigos da nova sociedade. Aqui ficam somente a lembrança de um triste passado de dor, sofrimento e morte. Desculpem. Eu estava sonhando quando escrevi estes acontecimentos que eu mesmo não verei. Mas tenho o prazer de ter sonhado.⁶⁹⁰

Inventando o futuro

Após a reconstrução da crítica ao capitalismo e o elogio um tanto desconcertado às alternativas possíveis, reformistas ou revolucionárias, resta questionar qual seria a fisionomia da forma de vida pós-capitalista? No ensejo de fornecer uma resposta à essa capciosa pergunta, em “Quatro futuros”, Peter Frase⁶⁹¹ lança uma abordagem especulativa, fortemente apoiado em imagens da ficção científica, mas também das utopias e distopias que recentemente vem sendo recuperadas, das possibilidades de organização social que não tivesse como núcleo o trabalho assalariado da sociedade capitalista. Esses futuros estariam dispostos, segundo Frase, em pelo menos dois eixos principais: um eixo mobilizado em torno das condições materiais, podendo assumir um cenário de escassez ou abundância, e outro eixo relativo à forma política que tal futuro seria regido, um futuro propenso à mais igualdade ou mais hierarquia social.

Como resultado, Frase chega a quatro imagens de futuro: o comunismo (igualitário e abundante), o socialismo (igualitário e escasso), o rentismo (hierárquico e abundante) e o exterminismo (hierárquico e escasso). Recentemente, de modo similar à Frase, os teóricos do movimento aceleracionista como Nick Srnicek e Alex Williams⁶⁹² vem dando importantes contribuições para se pensar um mundo pós-capitalista de pós-trabalho e nos cenários possíveis para essa mudança social. Em suas formulações, eles vislumbram também quatro possibilidades: um futuro neocolonial e racista do pós-trabalho de exploração e xenofobia generalizada, um futuro ecologicamente insustentável em torno de automação desenfreada na era do antropoceno, um futuro misógino que recolocaria mulheres novamente a pensarem suas vidas em torno da forma doméstica, e um futuro esquerdista em oposição à esses todos: um futuro socialista que teria fronteiras abertas, mecanismos de controle como prisões e guetos abolidos, a socialização do trabalho, a aceleração do estado do bem-estar social e a realidade de uma renda básica global. Enfim, esses exemplos são formas especulativas que nos mostram que a imaginação dialética não está de todo modo morta nas tradições da esquerda. Eles estão aí: avanços tecnológicos como impressoras 3D, políticas de copyleft, e muitas criativas propostas políticas como a ideia do “fully automated luxurious communism”, reabilitando sonhos socialistas de progresso tecnológico e conforto social; as utopias afro-futuristas e propostas de um mundo pós-gênero. Como Honneth nos mostrou, o caminho para o socialismo não é determinista, mas aberto a experimentações dos atores sociais “*que ainda protestam, que se rebelam, que combatem, isto é, os jovens, que ainda não desaprenderam a ver, a ouvir, a pensar*”.

⁶⁹⁰ Bilhete de Chico Mendes escrito em 1988, ano de sua morte. MENDES, Chico. Sindicato dos Trabalhadores de Xapuri, Central Única dos Trabalhadores, S.Paulo, Janeiro de 1989, p.34.

⁶⁹¹ FRASE, Peter. **Four futures**. Verso Book: New York, 2016

⁶⁹² WILLIAMS, Alex. SRNICEK, Nick. **Inventing the future**. Postcapitalism and a world without work. Verso: New York, 2016

VI. Referências

Livros, artigos, conferências e entrevistas de Axel Honneth

a. Livros

- HONNETH, Axel; JOAS, Hans. **Soziales Handeln und menschliche Natur:** Anthropologische Grundlagen der Sozialwissenschaften. Frankfurt a.M.; New York: Campus, 1980. [Tradução consultada: **Social Action and Human Nature**, Cambridge: Cambridge University Press, 1988.
- HONNETH, Axel. **Kritik der Macht:** Reflexionsstufen einer kritischen Gesellschaftstheorie. Mit einem Nachwort zur Taschenbuchausgabe. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1989. [Tradução consultada: **The Critique of Power: Reflective Stages in a Critical Social Theory**, Cambridge, Mass: MIT Press, 1991.
- HONNETH, Axel. (org) **Communicative Action:** Essays on Jürgen Habermas's Theory of Communicative Action, Cambridge: Polity Press, 1991.
- HONNETH, Axel. (org). **Cultural-Political Interventions in the Unfinished Project of Enlightenment.** Trad. Barbara Fultner. The MIT Press, Cambridge, 1992.
- HONNETH, Axel. **Desintegration.** Bruchstücke einer soziologischen Zeitdiagnose, Frankfurt/M., Fischer Verlag, 1994.
- HONNETH, Axel. **Die zerrissene Welt des Sozialen:** Sozialphilosophischen Aufsätze. Erweiterte Neuauflage. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1999. [Tradução consultada: (org.) WRIGHT, Charles. **The Fragmented World of the Social:** Essays in social and political philosophy. Albany, state university of New York press, 1995
- HONNETH, Axel. (org.) **Die Aufgaben der Sozialphilosophie**, Frankfurt a.M. 1997
- HONNETH, Axel. (org.) **Befreiung aus der Mündigkeit.** Paradoxien des gegenwärtigen Kapitalismus, Campus, Frankfurt/M.-New York 2002
- HONNETH, Axel. **Kampf um Anerkennung.** Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte. Mit einem neuen Nachwort. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2003 [Tradução consultada: **Luta por Reconhecimento:** a gramática moral dos conflitos. Trad. Luiz Repa, Editora 34. 2003a
- HONNETH, Axel; FRASER, Nancy. **Umverteilung oder Anerkennung?** - Eine politisch-philosophische Kontroverse. Suhrkamp, 2003. [Tradução consultada: **Redistribution or Recognition?** A Political-Philosophical Exchange, London: Verso Press, 2003b
- HONNETH, Axel. **Unsichtbarkeit.** Stationen einer Theorie der Intersubjektivität, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 2003c
- HONNETH, Axel. SAAR, Martin. **Michel Foucault.** Zwischenbilanz einer Rezeption Frankfurter Foucault-Konferenz 2001. Berlin: Suhrkamp Verlag AG, 2003d.
- HONNETH, Axel. (org.) **Dialektik der Freiheit.** Frankfurter Adorno-Konferenz 2003. Berlin: Suhrkamp Verlag AG, 2005.
- HONNETH, Axel. (org). **Schlüsseltexte der Kritischen Theorie.** Berlin: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2006.
- HONNETH, Axel. (org). **Bob Dylan - Ein Kongreß.** Ergebnisse des internationalen

Bob Dylan-Kongresses 2006 in Frankfurt am Main. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 2007a

HONNETH, Axel. **Leiden na Unbestimmtheit**: Eine Reaktualisierung der Hegelschen Rechtsphilosophie. Stuttgart: Reclam, 2001. [Tradução consultada: **Sofrimento de Indeterminação**: Uma reatualização da Filosofia do direito de Hegel. Trad. Rúrion Soares Melo. São Paulo: Editora Singular, Esfera Pública. 2007b]

HONNETH, Axel. **Das Andere der Gerechtigkeit**: Aufsätze zur praktischen Philosophie. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2000. [Tradução consultada: **Disrespect**: The Normative Foundations of Critical Theory, Cambridge: Polity Press, 2007]

HONNETH, Axel. **Verdinglichung**: Eine anerkennungstheoretische Studie. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2005. [Tradução consultada **Reificação**: Um estudo de teoria do reconhecimento. Trad. Rúrion Melo. São Paulo: UNESP, 2019]

HONNETH, Axel. **Crítica del agravio moral**: patologías de la sociedad contemporánea. - Buenos Aires: Universidad Autónoma Metropolitana, 2009

HONNETH, Axel. **Pathologien der Vernunft**: Geschichte und Gegenwart der Kritischen Theorie. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2007. [Tradução consultada: **Pathologies of Reason**: On the Legacy of Critical Theory, New York: Columbia University Press, 2009]

HONNETH, Axel. **The Pathologies of Individual Freedom**: Hegel's Social Theory, Princeton: Princeton University Press, 2010a

HONNETH, Axel. **Reconocimiento y menosprecio**. Sobre la fundamentacion normativa de uma teoria social. Katz Editores, Madrid: 2010b

HONNETH, Axel. **Capitalismo e riconoscimento**. Firenze University Press, 2010c

HONNETH, Axel. **La sociedad del desprecio**. Editorial Trotta, Madrid. 2011a

HONNETH, Axel. **Das Ich im Wir**: Studien zur Anerkennungstheorie. Berlin: Suhrkamp, 2010 [Tradução consultada: **The I in We**. Studies in the theory of recognition. Cambridge, Uk: Polity Press. 2011b]

HONNETH, Axel (org.). **Strukturwandel der Anerkennung**: Paradoxien sozialer Integration in der Gegenwart. Frankfurt/M: Campus. 2013

HONNETH, Axel. **Vivisektionen eines Zeitalters**. Porträts zur Ideengeschichte des 20. Jahrhunderts. Berlin: Suhrkamp. 2014

HONNETH, Axel. (org.) **Der Welt des Markets**. Ein ökonomisch-philosophischer Diskurs vom 18. Jahrhundert bis zur Gegenwart. Berlin: Suhrkamp Verlag, 2014

HONNETH, Axel. **Das Recht der Freiheit**: Grundriß einer demokratischen Sittlichkeit. Berlin: Suhrkamp, 2011 [Tradução consultada: **O direito da liberdade**. Trad. Saulo Krieger. São Paulo: Martins Fontes, 2015]

HONNETH, Axel; RANCIÈRE, Jacques. **Recognition or Disagreement**. A Critical Encounter on the Politics of Freedom, Equality, and Identity. New York: Columbia University Press. 2016a

HONNETH, Axel. **Die Idee des Sozialismus**: Versuch einer Aktualisierung. Frankfurt: Suhrkamp, 2015 [Tradução consultada: **A ideia de Socialismo**. Lisboa: Ed.70, 2016b]

HONNETH, Axel. **Annerkung**. Eine europäische Ideengeschichte. Berlin: Suhrkamp, 2018.

b. Artigos

- HONNETH, Axel. "Moral Consciousness and Class Domination: Some Problems in the Analysis of Hidden Morality." in: **Praxis International**, 11/1982, No. 1, S. 12-25;
- HONNETH, Axel; PARIS, Rainer. "Reproduktion und Sozialisation. Grundfragen einer materialistischen Sozialisationstheorie - und wie man sie nicht beantwortet." in: **Leviathan** n. 5, v. 3 p. 424-440. 1977
- HONNETH, Axel; PARIS, Rainer. "Zur Interaktionsanalyse von Politik." in: **Leviathan** v. 7, e.1, p. 138-142. 1979
- HONNETH, Axel. Communication and Reconciliation. Habermas' Critique of Adorno. **Telos**, no. 39.: 45-61. 1979
- HONNETH, Axel. "Zur 'latenten Biographie' von Arbeiterjugendlichen." In **Soziologische Analysen**. Referate des 19. Deutschen Soziologentages, p. 930-939. Berlin, 1979.
- HONNETH, Axel. "Foucault and Adorno: Two forms of the critique of modernity" **Thesis Eleven**, N. 15, p. 48-59, 1986.
- HONNETH, Axel. Enlightenment and Rationality. **Journal of Philosophy** 84, No. 11: p. 692-699. November 1987
- HONNETH, Axel, JOAS Hans, War Marx ein Utilitarist ? Für eine Gesellschaftstheorie jenseits des Utilitarismus in **Soziologie und Sozialpolitik**. Berlin, Akademie der Wissenschaften der DDR, p.148-161, 1987.
- HONNETH, Axel. Atomism and Ethical Life: on Hegel's Critique of the French Revolution. In **Universalism Versus Communitarianism**, (org.) D. Rasmussen, p. 129-138. Cambridge, Mass.: MIT Press, 1989.
- HONNETH, Axel. "Integrity and Disrespect: Principles of a Conception of Morality Based on the Theory of Recognition." **Political Theory** 20, no. 2: 187-201. 1992
- HONNETH, Axel. "Moral Development and Social Struggle: Hegel's Early Social-Philosophical Doctrines." In **Cultural-Political Interventions in the Unfinished Project of Enlightenment**, (org.) HONNETH, Axel. trad. Barbara Fultner, p. 197-218. Cambridge, Mass.: MIT Press, 1992
- HONNETH, Axel. "Pluralization and Recognition: On the Self-Mis-Understanding of Postmodern Social Theorists." In (org.) BEILHARZ, Peter. ROBINSON, Gillian; RUNDELL, John, **Between Totalitarianism and Postmodernity: A Thesis Eleven Reader**, p.163-173. Cambridge, Mass.: MIT Press, 1992
- HONNETH, Axel. "Integrity and Disrespect", **Political Theory**, 20 (2), p. 187-201 1992
- HONNETH, Axel. Max Horkheimer and the Sociological Deficit of Critical Theory. In **On Horkheimer**, ed. Seyla Benhabib, Wolfgang Bonß, and John McCole, 187-214. Cambridge, Mass.: MIT Press, 1993
- HONNETH, Axel. Afterword to the Second German Edition (1988), in: **The Critique of Power**. Reflective Stages in a Critical Social Theory. Trad. Kenneth Baynes. Cambridge, MA/London: The MIT Press, p. XVIII-XXII, 1993
- HONNETH, Axel. History and Interaction. In **Althusser: A Critical Reader**, ed. Gregory Elliott, 73-91. Oxford: Blackwell, 1994.

- HONNETH, Axel. "The other of justice. Habermas and the challenge of postmodernism." in WHITE, Stephen (org.), **The Cambridge Companion to Habermas**, Cambridge: Cambridge University Press, p. 289-325; 1995
- HONNETH, Axel. "A Society Without Humiliation? On Avishai Margalit's Draft of a 'Decent Society'." **European Journal of Philosophy** 5(3) p. 306-324. 1997
- HONNETH, Axel. Recognition and Moral Obligation. **Social Research** 64, no. 1 : 16–35. 1997
- HONNETH, Axel. "Is Universalism a Moral Trap? The Presuppositions and Limits of a Politics of Human Rights" in: BOHMAN, James and LUTZ-BACHMANN, Matthias (org.): **Perpetual Peace**. Essays on Kant's Cosmopolitan Ideal Cambridge: MIT Press 1997;
- HONNETH, Axel. Between Proceduralism and Teleology: An Unresolved Conflict in Dewey's Moral Theory. **Transactions of the Charles S. Peirce Society** 34, no. 3: p. 689–711. 1998
- HONNETH, Axel. Literary Imagination and Morality: A Modest Query of an Immodest Proposal. **Philosophy and Social Criticism** 24, nos. 2–3: 41–47. 1998
- HONNETH, Axel. A communicative disclosure of the past: on the relation between anthropology and philosophy of history in Walter Benjamin. and in: MARCUS, Laura NEAD, Lynda (org), **The Actuality of Walter Benjamin**, London: Lawrence & Wishart p. 118-134. 1998
- HONNETH, Axel. Teoria crítica. In: GIDDENS, Anthony.; TURNER, Jonathan. (Orgs.). **Teoria social hoje**. São Paulo: UNESP, 1999
- HONNETH, Axel. Reply to Andreas Kalyvas, Critical Theory at the Crossroads: Comments on Axel Honneth's Theory of Recognition." **European Journal of Social Theory** 2, no. 2 249–252. 1999
- HONNETH, Axel. Comunidad: esbozo de uma historia conceptual. **ISEGORIA**-20. Pp.5-15. 1999
- HONNETH, Axel. "The Possibility of a Disclosing Critique of Society: The Dialectic of Enlightenment in Light of Current Debates in Social Criticism." **Constellations**, 7(1), p. 116-127; 2000,
- HONNETH, Axel. Invisibility: On the Epistemology of 'Recognition. **Aristotelian Society**, supplementary volume 65: p. 111–126. 2001
- HONNETH, Axel. "Democracia como Cooperação Reflexiva. John Dewey e a Teoria democrática hoje." in: **Democracia hoje**. Novos desafios para a teoria democrática contemporânea. p. 63-91. 2001.
- HONNETH, Axel. "Racismo? resultado de un reconocimiento denegado?", in: **Humboldt-Goethe Institut Inter Naciones**, ., N.. 133, p. 14-17, 2001
- HONNETH, Axel. Recognition or Redistribution? Changing Perspectives on the Moral Order of Society." **Theory, Culture and Society** 18, nos. 2–3: p. 43–55. 2001
- HONNETH, Axel. Grounding Recognition: a Rejoinder to Critical Questions in **Inquiry: an Interdisciplinary Journal of Philosophy**, vol. 45, n. 4, pp. 499-519, 2002
- HONNETH, Axel. Reconhecimento. In: M. Canto-sperber, **Dicionário de Ética e Filosofia Moral**. São Leopoldo, RS: Editora Unisinos. pp. 473-478, 2003
- HONNETH, Axel. 'Anxiety and Politics': The Strengths and Weaknesses of Franz Neumann's Diagnosis of a Social Pathology. **Constellations** Volume 10, Number 2, 2003
- HONNETH, Axel. "Recognition and Justice: Outline of a Plural Theory of Justice." **Acta Sociologica** 47: 351–364. 2004

- HONNETH, Axel. Organized Self-Realization: some paradoxes of individualization. In: **European Journal of Social Theory**, p.463-478, 2004
- HONNETH, Axel. Eine soziale Pathologie der Vernunft.Zur intellektuellen Erbschaft des Kritischen Theorie in : Christoph Halbig/Michael Quante (org.), **Axel Honneth: Sozialphilosophie zwischen Kritik und Anerkennung**, Münster, pp. 9-32. 2004
- HONNETH, Axel. O capitalismo como forma de vida fracassada: esboço sobre a teoria da sociedade de adorno. **Revista Política & Trabalho**, v. 24, 2006
- HONNETH, Axel. “Paradoxes of Capitalism”, **Constellations** 13 (1), p. 41-58, 2006
- HONNETH, Axel. “The Social Dynamics of disrespect: On the Location of critical Theory Today”, in: **Disrespect. The Normative Foundations of Critical Theory**. Cambridge: Polity Press, p. 63-7, 2007.
- HONNETH, Axel. “Uma patologia social da razão: Sobre o legado intelectual da Teoria Crítica”. In: RUSH, Fred (org.). **Teoria Crítica**. Aparecida SP: Ideias e Letras, p. 389-415. 2008.
- HONNETH, Axel. Arbeit und Anerkennung: Versuch einer Neubestimmung, **Deutsche Zeitschrift für Philosophie**, v. 56, n. 3, p. 327-341, 2008. [tradução consultada: Trabalho e reconhecimento: tentativa de uma redefinição. **Civitas**, v. 9, n. 1, p. 46-67, jan.-abr. 2008.]
- HONNETH, Axel. "Réification, connaissance, reconnaissance: quelques malentendus." **Esprit**, no. 346 (Juli 2008): 96-107. [tradução consultada: HONNETH, Axel. Observações sobre a reificação. **Civitas**, Porto Alegre: 2008]
- HONNETH, Axel. A textura da justiça: sobre os limites do procedimentalismo contemporâneo. **Civitas-Revista de Ciências Sociais**, v. 9, n. 3, p. 345-368, 2009.
- HONNETH, Axel. “Justice as Institutionalized Freedom: A Hegelian Perspective.” In **Dialectics, Self-Consciousness, and Recognition: The Hegelian Legacy**, (org.) SØRENSEN, Asger, RAFFNSØE-MØLLER, Morten; GRØN, Arne. Uppsala: NSU Press, 2009
- HONNETH, Axel. “Liberty’s Entanglements: Bob Dylan and His Era.” **Philosophy and Social Criticism** 36, no. 7: p. 777–783. 2010
- HONNETH, Axel. “The Political Identity of the Green Movement in Germany: Social-Philosophical Reflections.” **Critical Horizons** 11, no. 1: 5–18. 2010
- HONNETH, Axel, Marxisme, philosophie sociale et théorie critique. , **Actuel Marx** 2010/1 (n° 47), p. 188-195. 2010
- HONNETH, Axel; SUTTERLÜTY, Ferdinand. “Normative Paradoxien der Gegenwart - eine Forschungsperspektive” **WestEnd**, ed.8.- 1, pp. 67-85. 2011,
- HONNETH, Axel; ANDERSON, Joel. Autonomia, vulnerabilidade, reconhecimento e justiça. **Cadernos de Filosofia Alemã: Crítica e Modernidade**, n. 17, p. 81-112, 2011
- HONNETH, Axel. Die Moral im “Kapital”. Versuch einer Korrektur der Marxschen Okonomiekritik. **Leviathan**. 39:583-594. 2011[tradução consultada: HONNETH, Axel. A moral em O capital. Tentativa de uma correção da crítica marxista da economia **Civitas**, Porto Alegre, v. 18, n. 3, p. 669-682, set.-dez. 2018.
- HONNETH, Axel. “Foreword.” In O’NEILL E SMITH (org.), **Recognition Theory as Social Research: Investigating the Dynamics of Social Conflict**, p. vii-ix. Nova York: Palgrave Macmillan, 2012a
- HONNETH, Axel. Die Entgiftung Jean-Jacques Rousseaus: neuere Literatur zum Werk des Philosophen. **Deutsche Zeitschrift für Philosophie**, v. 60, n. 4, p. 611-632, 2012b

- HONNETH, Axel. La educación y el espacio público democrático. Un capítulo descuidado en la Filosofía Política. **ISEGORIA. Revista e Filosofía Moral y Política**. N.49, julio-diciembre, 2013
- HONNETH, Axel. “Herbert Marcuse and the Frankfurt School.” **Radical Philosophy Review** 16, no. 1: 49–57. 2013
- HONNETH, Axel. “Replies.” **Krisis** 1: 37–47. 2013
- HONNETH, Axel. Abismos do reconhecimento: O legado sociofilosófico de Jean-Jacques Rousseau. **Civitas**, Porto Alegre, v. 13, n. 3, p. 563-585, set.-dez. 2013
- HONNETH, Axel. “O eu no nós: reconhecimento como força motriz de grupos”. In: **Sociologias**, Porto Alegre, ano 15, n.33, p.56-80, mai./ago. 2013
- HONNETH, Axel. Educação e esfera pública democrática. **Civitas**, Porto Alegre, v. 13, n. 3, p. 544-562, set.-dez. 2013
- HONNETH, Axel, “Des luttes perdues dans Le Capital. Essai de correction normative de la critique marxienne de l'économie”, in CHRIST, Julia, NICODÈME, Florian (org.), **L'Injustice sociale**. Quelles voies pour la critique? Paris, PUF, p.225-242. 2013.
- HONNETH, Axel. Reconhecimento como ideologia: a correlação entre poder e moral. Tradução. Ricardo Crissiuma. São Paulo: **Revista fevereiro**, 2014.
- HONNETH, Axel. “The Normativity of Ethical Life.” **Philosophy and Social Criticism** 40, no. 8: 817– 2014
- HONNETH, Axel. “Diseases of Society: Approaching a Nearly Impossible Concept”. In: **Social Research**, v. 81, n. 3, p.683-703, 2014. [tradução consultada: HONNETH, Axel. Enfermidades da sociedade. Aproximação a um conceito quase impossível. **Civitas**, Porto Alegre. V.15. N.4 p.575-594. Out-dez, 2015.]
- HONNETH, Axel. Barbarizações do conflito social: lutas por reconhecimento ao início do século 21. **Civitas-Revista de Ciências Sociais**, v. 14, n. 1, p. 154-176.
- HONNETH, Axel. Riconoscimento e riproduzione sociale. Sui fondamenti normativi di una teoria della società. In SOLINAS, Marco. **Capitalismo e riconoscimento**. 2015.
- HONNETH, Axel. “Rejoinder.” **Critical Horizons** 16, no. 2: 204–226. 2015
- HONNETH, Axel. Of the poverty of our liberty. The Greatness and limits of Hegel’s doctrine of ethical life. In HONNETH, Axel. RANCIÈRE, Jacques. **Recognition or Disagreement**. New York: Columbia University Press. 2016
- HONNETH, Axel. ‘Neoliberalismus? Eine skeptische Wortmeldung anlässlich ch einer Studie von David M. Kotz.’ **WestEnd**, 1. 2016.
- HONNETH, Axel. HONNETH, Axel. Hegel and Marx: a reassessment after one century. In: Banu Bargu; Chiara Bottici (eds.). **Feminism, capitalism and critique**. New York: Columbia University Press, 2017
- HONNETH, Axel. The frankfurt school and social theory in: BRUNKHORST, Hauke, KREIDE, Regina, LAFONT, Cristina, **The Habermas handbook**: New York: Columbia University Press, 2017.
- HONNETH, Axel. The philosophy of History. in: BRUNKHORST, Hauke, KREIDE, Regina, LAFONT, Cristina. **The Habermas handbook**: New York: Columbia University Press, 2017.
- HONNETH, Axel. Beyond Law: A Response to William Scheurman. **Constellations**. Vol. 24, No.1, 2017.
- HONNETH, Axel. ‘Three, not two, concepts of liberty: A proposal to enlarge our moral self-understanding.’ In: Zuckert/Kreinis (eds.). **Hegel on Philosophy in History**. Cambridge: Cambridge University Press. 2017.

HONNETH, Axel. Wirtschaft oder Gesellschaft? Größe und Grenzen der Marx'schen Kapitalismusanalyse. **WestEnd**. Neue Zeitschrift für Sozialforschung. 15 jg. Heft 2, 2018. [tradução consultada: ¿Economía o sociedad? Grandeza y límites de la teoría de marx sobre el capitalismo. **Argumenta philosophica** - vol. 2, 2018

HONNETH, Axel. Is there an emancipatory interest? An attempt to answer critical theory's most fundamental question. **European Journal of Philosophy** Volume 25, Issue 4. 2018

c. Entrevistas

BASAURE, Mauro. REEMTSMA, Jan Philipp. WILLIG, Rasmus. (org.) **Erneuerung der Kritik**: Axel Honneth im Gespräch. Berlin: Campus Verlag, 2009

HONNETH, Axel. KOCYBA, Hermann SCHWIBS, Bernd. The Struggle for Symbolic Order an Interview with Pierre Bourdieu Volume: 3 issue: p. 35-51 : November 1, 1986

HONNETH, Axel. FINKE, Stale. Osborne, Peter. Critical Theory in Germany Today. An Interview with Axel Honneth. **Radical Philophy** 65, 1993 Disponível em: Disponível em: <https://www.radicalphilosophy.com/interview/axel-honneth>

HONNETH, Axel. WILLIG, Rasmus. PETERSEN, Anders. Recognition An Interview with Axel Honneth: The Role of Sociology in the Theory of **European Journal of Social Theory** 2002 5: 265

HONNETH, Axel. NOBRE, Marcos. REPA, Luiz. Honneth esquadrinha 'déficit sociológico': Entrevista com Marcos Nobre e Luiz Repa. **Folha de São Paulo**, 11 de outubro de 2003. Disponível em <http://www1.folha.uol.com.br/folha/ilustrada/ult90u37729.shtml>

HONNETH, Axel; Gwynn, MARKLE. From Struggles for Recognition to a Plural Concept of Justice: An Interview with Axel Honneth. **Acta Sociologica** Vol. 47, No. 4, Recognition, Redistribution, and Justice. Dec., 2004, pp. 383-391

HONNETH, Axel. RODAS, Francisco Cortés "Reconocimiento y justicia. Entrevista con Axel Honneth. **Estudios políticos**, 27, pp. 9-26. 2005

HONNETH, Axel. HALPERN, Catherine. "Les conflits sociaux sont des luttes pour la reconnaissance". Interview by Catherine Halpern. **Sciences Humaines** 172, 38-40. 2006.

HONNETH, Axel. LAIGNEL-LAVASTINE, Alexandra. "Sans la reconnaissance, l'individu ne peut se penser en sujet de sa propre vie" Mis en ligne le 07/12/2006 Disponível em: <https://www.philomag.com/les-idees/entretiens/axel-honneth-sans-la-reconnaissance-lindividu-ne-peut-se-penser-en-sujet-de-sa>

HONNETH, Axel. Rassismus als Sozialisationsdefekt. Ein Gespräch von Krassimir Stojanov mit Axel Honneth - **Critique and humanism**. Bulgaria 17 January 2007 Disponível em: <https://www.eurozine.com/rassismus-als-sozialisationsdefekt/>

HONNETH, Axel. FERRARESE, Estelle (et.al). "Le motif de tout conflit est une attente de reconnaissance. Entretien", entrevista a M. Bessin, N. Murard, E. Ferrarrese e O. Voirol, **Mouvements**, n. 49, p. 145-152. 2007.

HONNETH, Axel. STOYANOV, Krasimir. Rassismus als Sozialisationsdefekt. Ein Gespräch von Krassimir Stojanov mit Axel Honneth. **Eurozine**. 17 de janeiro de 2007 Disponível em: <https://www.eurozine.com/rassismus-als-sozialisationsdefekt/>

HONNETH, Axel; BOLTANSKI, Luc, “Soziologie der Kritik oder Kritische Theorie? Ein Gespräch mit Robin Celikates”, in: JAEGGI, Rahel. WESCHE, Tilo. (orgs.) **Was ist Kritik?** Frankfurt am Main: Suhrkamp, p. 81-114. 2008.

HONNETH, Axel. MARIN, Inara. Recognition and Psychoanalysis: An Interview with Axel Honneth. 2009 Disponível em: <https://cominsitu.wordpress.com/2018/04/01/an-interview-with-axel-honneth-on-psychoanalysis/>

HONNETH, Axel. HESSE, Michael. Axel Honneth im Interview “Nach neuen Formen suchen” 2009. Disponível em: <https://www.ksta.de/axel-honneth-im-interview--nach-neuen-formen-suchen--12935798>

HONNETH, Axel. Sublimierungen des Marx’schen Erbes Eine Richtigestellung aus gegebenem Anlass. **Blätter für deutsche und internationale Politik**.6/2009,p.53-56. Disponível em: https://literaturkritik.de/public/rezension.php?rez_id=13160

HONNETH, Axel. MANGIA, Caterina. A normativist theory of labour. Interview with axel honneth. **Polémos**. 2-3/2010, pp.299-304. Disponível em: <http://www.rivistapolemos.it/una-teoria-normativa-del-lavoro-intervista-ad-axel-honneth/?lang=en>

HONNETH, Axel. BENDER, Justus. "Manchmal kommt dann ein Einfall". **Die Zeit**. 20 de abril de 2010. Disponível em: <https://www.zeit.de/campus/2010/03/studieren-sprechstunde/>

HONNETH, Axel; RENAULT, Emmanuel. “Marxisme, philosophie sociale et théorie critique”, **Actuel Marx** (n° 47), p. 188-195. 2010.

HONNETH, Axel. LYSAKER, Odin; JACOBSEN Jonas. Social Critique between Anthropology and Reconstruction: An Interview with Axel Honneth. **Norsk filosofisk tidsskrift**03 Volume 45/ 2010

HONNETH, Axel. PEREIRA, Gustavo. Reconocimiento y criterios normativos: Entrevista a Axel Honneth. *Andamios*, México , v. 7, n. 13, p. 323-334, agosto 2010. Disponível em: http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-00632010000200014&lng=es&nrm=iso

HONNETH, Axel, VOIROL, Olivier. A Teoria Crítica da Escola de Frankfurt e a teoria do reconhecimento (entrevista com Axel Honneth). **Cadernos De Filosofia Alemã: Crítica E Modernidade**, (18), 133-160. 2011

HONNETH, Axel; WILLIG, Rasmus. Grammatology of modern recognition orders: an interview with Axel Honneth. **Distinktion: Scandinavian Journal of Social Theory**, 13 (1), 2012, pp. 145-149.

HONNETH, Axel ASSHEUER, Thomas.. Wenn Philosophen Romane lesen. **DIE ZEIT** Nr. 8/2012. Disponível em: <https://www.zeit.de/2012/08/Philosoph-Honneth>

HONNETH, Axel; BUSEN, Andreas; HERZOG, Lisa. Die Rekonstruktion der Freiheit: Ein Gespräch mit Axel Honneth. **Zeitschrift für Politische Theorie**, 3. Jg., Heft 2, 2012, pp.271-286.

HONNETH, Axel. BOBKA, Nico; Sina KNOLL. Theorie der Anerkennung als kritische Theorie der Gesellschaft? – Ein Interview mit Axel Honneth für das Soziologiemagazin am 21. August 2012 in Frankfurt geführt. *Nun der 2*. 2012. Disponível em: <https://soziologieblog.hypotheses.org/4002>

HONNETH, Axel; BUSEN, Andreas; HERZOG, Lisa. Die Rekonstruktion der Freiheit: Ein Gespräch mit Axel Honneth. **Zeitschrift für Politische Theorie**, 3. Ed. 2, pp. 271-286, 2012.

HONNETH, Axel. SUTHER, Jensen. On becoming things: An interview with Axel Honneth. **Platypus Review** 59, setembro 2013. Disponível em:

<https://platyplus1917.org/2013/09/01/on-becoming-things-an-interview-with-axel-honneth/>

HONNETH, Axel. IORIO, Gennaro, CAMPELLO, Filipe. Love, society and agape: An interview with Axel Honneth. **European Journal of Social Theory**, April 2013

HONNETH, Axel; GONÇALO, Marcelo. Recognition and critical theory today: An interview with Axel Honneth. **Philosophy and Social Criticism**, 39 (2), 2013, pp. 209-221

HONNETH, Axel. ARROYO, Francesc. El optimismo es una obligación moral. **El País**, Madrid, 22/04/2015a

HONNETH, Axel. AUGUSTO, Daniel. Incertezas Crítica: Axel Honneth. 26min. Documentário. Ano. 2015. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=VV_0tspEvvY

HONNETH, Axel. GRAEBER, David. Dynamics of the Administered World. On the Diagnostic and Normative Relevance of a Contemporary Critique of Bureaucracy. **Normative Orders**. 2015 Disponível em: <https://www.normativeorders.net/en/component/content/article?id=4440:david-graebler-und-axel-honneth-im-gespraech>)

HONNETH, Axel. BEVIAN, Elsa Cristine. Entrevista com Axel Honneth - "As relações de trabalho no mundo atual" **R. Inter. Interdisc. INTERthesis**, Florianópolis, v.13, n.2, p.i-ii Mai-Ago. 2016

HONNETH, Axel. MARIN, Inara. Entrevista com Axel Honneth: da angústia de separação à luta por reconhecimento. **Dissonância: Teoria Crítica e Psicanálise**, Campinas, n. 01, p. 374-405, 1º Sem 2017. v. 1, n. 1. 2017

HONNETH, Axel. WHITEBOOK, Joel. Onipotência ou fusão? Uma conversa entre axel honneth e joel whitebook. **Dissonância**. Revista de Teoria Crítica. V.1, n.1, 2017 Disponível em: <https://www.ifch.unicamp.br/ojs/index.php/teoriacritica/article/view/2819/2529>

HONNETH, Axel; SKALSKI, Jérôme: “il y a une lutte idéologique concernant la manière de concevoir la liberté” **Humanité**. Vendredi, 3 Mars, 2017 Disponível em: <https://www.humanite.fr/axel-honneth-il-y-une-lutte-ideologique-concernant-la-maniere-de-concevoir-la-liberte-632877>

HONNETH, Axel. “Los partidos tecnócratas fomentan la apatía” In: **El Mundo**. 2017. Disponível em: <https://www.elmundo.es/comunidad-valenciana/2017/04/02/58dfe5b9e2704eab6b8b456f.html>

HONNETH, Axel. GESBERT, Olivia. Où va la théorie critique ? **La grande table** (2ème partie) par Olivia Gesbert. 24/02/2017 Disponível em: <https://www.franceculture.fr/emissions/la-grande-table-2eme-partie/ou-va-la-theorie-critique>

HONNETH, Axel; FAZIO, Giorgio. Socialismo come libertà. Axel Honneth in conversazione com Giorgio Fazio. **MicroMega**, p. 109-125, 2017

HONNETH, Axel. HERNANDEZ I DOBON, Francesc J.; HERZOG, Benno; MARTINS, Maurício Rebelo. La Educación y la Teoría del Reconocimiento: entrevista a Axel Honneth. **Educ. Real.**, Porto Alegre , v. 42, n. 1, p. 395-406, mar. 2017. Disponível em http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S217562362017000100395&lng=pt&nrm=iso.

HONNETH, Axel. CURTY, Gael. Capitalisme, critique et liberté sociale. **Revue du MAUSS** (n° 51). p.434. 2018

HONNETH, Axel. FAZIO, Giorgio. Le trappole active del socialismo. 31.03.2018 Disponível em: <https://ilmanifesto.it/le-trappole-active-del-socialismo/>

HONNETH, Axel. TABAROVSKY, Damián ¿Es posible un nuevo socialismo? Ent. Damián Tabarovsky. **Infobae**. 29 de enero de 2018 Disponível em: <https://www.infobae.com/cultura/2018/01/29/es-posible-un-nuevo-socialismo/>

HONNETH, Axel. WEIL, Nicolas. El Contrato de Primer Empleo en Francia. Entrevista a Axel Honneth por Nicolas Weill. Disponível em: <http://www.fortinmapocho.com/detalle.asp?iPro=683&iType=149>

HONNETH, Axel. RENAULT, Emmanuel. Philosophie sociale et théorie sociale. Une interview d'Axel Honneth par Emmanuel Renault. **Sociologie**. N° 1, vol. 9, 2018. Disponível em: <https://journals.openedition.org/sociologie/3410>

HONNETH, Axel. FRANK, Dirk. "Ich war immer schon eher reformistisch orientiert" **Neuer UniReport** (1.19): Sozialphilosoph Axel Honneth nimmt die komplizierte Gegenwart in den Blick. 14 de fevereiro de 2019. Disponível em: <https://aktuelles.uni-frankfurt.de/studium/neuer-unireport-1-19-sozialphilosoph-axel-honneth-nimmt-die-komplizierte-gegenwart-in-den-blick/>

Comentadores e demais referências bibliográficas:

ABENSOUR, Miguel. **O Novo Espírito Utópico**. Campinas: Editora da Unicamp, 1990.

ABROMEIT, John. **Max Horkheimer and the Foundations of the Frankfurt School**. New York: Cambridge University Press, 2011.

ADORNO, Theodor. "Messages in a Bottle" in **Mapping Ideology**, ed. Slavoj. Žizek, London, Verso, 1994, pp. 42-43, pp. 34-45.

ADORNO, Theodor. **Minima Moralia**: reflexões a partir da vida lesada. Tradução Gabriel Cohn. Rio de Janeiro: Beco do Azougue, 2008.

ADORNO, Theodor. Capitalismo Tardio ou Sociedade Industrial in **Theodor W. Adorno Sociologia**. São Paulo: Ática. 1986.

AGAMBEN, Giorgio. "Deus não morreu. Ele se tornou dinheiro – Entrevista de Giorgio Agamben a Peppe Salvà" **Revista on-line do instituto Humanitas Unisinos**. 30 ago. 2012.

AGUIAR, Luis, HEROD, Andrew. **The Dirty Work of Neoliberalism**: Cleaners in the Global Economy. Oxford: Blackwell. 2006

ANDERSON, Joel. Situating Axel Honneth in the Frankfurt School Tradition. In **Axel Honneth: Critical Essays**, edited by Danielle Petherbridge. Leiden: Brill Academic Publishers, 2011.

ALLEN, Amy. Recognizing domination: recognition and power in Honneth's critical theory. **Journal of Power**, ed. 3. 2010. Pgs 21-32

ALLEN, Amy. Third generation critical theory: Benhabib, Fraser, and Honneth. In: BRAIDOTTI, Rosi. (org.) **The history of continental philosophy**, volume 7. Post-Poststructuralism, Durham: Acumen Press, 2010.

ANDERSON, Joel. Situating Axel Honneth in the Frankfurt School Tradition. In **Axel Honneth: Critical Essays**, edited by Danielle Petherbridge. Leiden: Brill Academic Publishers, 2011.

- ANDERSON, Joel. A opressão invisível. São Paulo, domingo, 22 de julho de 2001 Jornal **Folha de S.Paulo, Caderno mais**. Disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/fsp/mais/fs2207200107.html>
- ANDERSON, Elizabeth. “**Social Movements, Experiments in Living, and Moral Progress**: Case Studies from Britain’s Abolition of Slavery.”. The Lindley Lecture, The University of Kansas, 2014.
- ARATO, Andrew; BREINES, Paul. El Jovem Lukács y los orígenes del marxismo occidental. México: FCE, 1986
- ARATO, Andrew. Political sociology and the critique of politics. **The essential Frankfurt school reader**. New York, Continuum, 1982. p 3-25
- ARENTHORST, Hans. Social Freedom in Contemporary Capitalism: A Reconstruction of Axel Honneth’s Normative Approach to the Economy. **Social and Political Thought**, ed. 25, 2016.
- ALVAREZ, Ana Carolina Fascioli. La crítica de Axel Honneth a la dicotomía habermasiana entre sistema y mundo de la vida. **RECERCA, REVISTA DE PENSAMENT I ANÀLISI**, NÚM. 19. pp. 73-92. 2016.
- AZMANOVA, Albena. Crisis? Capitalism is Doing Very Well. How is Critical Theory? **Constellations** Volume 21, No 3, 2014.
- AZMANOVA, Albena. Capitalism Reorganized: Social Justice after Neo-liberalism, **Constellations: An International Journal of Critical and Democratic Theory** 17, no. 3, 2010
- BADIOU, Alain. **Elogio ao amor**. Editora Martins Fontes – Selo Martins, 2013
- BADIOU, Alain. **A Hipótese Comunista**. São Paulo: Boitempo, 2012
- BANKOVSKY, Miriam “Social justice: defending Rawls’ theory of justice against Honneth’s objections”, **Philosophy and Social Criticism**, v. 37, n.1, p. 95-118. 2011
- BROWNE, Craig. Hope, critique, and utopia. In **Critique Today**. (org. SINNERBRINK, Robert). 2006
- BARTHÉLEMY, J. e CETTE, G. **Travailler au XXIe Siècle: L’ubérisation de l’économie?** Paris: Odile Jacob, 2017.
- BENHABIB, Seyla. **Critique, Norm and Utopia**. A Study of the Foundations of Critical Theory. Columbia University Press, 1986
- BECKERT, Jens. **Beyond the market: The Social Foundations of Economic Efficiency**. Princeton: Princeton University Press, 2002
- BENHABIB, Sheyla; CORNELL, Drucilla. **Feminismo como Crítica da Modernidade**. Rio de Janeiro. Editora Rosa dos Ventos, 1987.
- BENJAMIN, Jessica. **The Bonds of Love**. Psychoanalysis, Feminism, and the Problem of Domination. New York: Pantheon Books, 1988.
- BELLOFIORE, Riccardo, ‘The Neue Marx-Lektüre: Putting the Critique of Political Economy back into the Critique of Society’, **Radical Philosophy**, 189, 2015
- BEST, Beverly et al. (Orgs.) **The Sage Handbook of Frankfurt School Critical Theory**. London, New York: Sage, 2018
- BRAGA, Ruy. **Rebeldia do Precariado: trabalho e neoliberalismo no Sul global**. São Paulo: Boitempo, 2017.
- BRESSIANI, Nathalie de Almeida. “**Economia, cultura e normatividade**. O debate de Nancy Fraser e Axel Honneth sobre redistribuição e reconhecimento”, Dissertação de Mestrado, Departamento de Filosofia da FFLCH-USP, São Paulo, 2010.
- BRESSIANI, Nathalie. Luta por reconhecimento e diagnóstico de patologias sociais. Dois momentos da teoria crítica de Axel Honneth. In: MELO, Rúrión. **A teoria crítica**

- de **Axel Honneth**: Reconhecimento, liberdade e justiça (pp. 257-291). São Paulo: Saraiva, 2011
- BRESSIANI, Nathalie. **Crítica e Poder?** Crítica social e Diagnóstico de Patologias em Axel Honneth.; orientador Ricardo Terra. São Paulo, 2015 Tese (Doutorado)
- BRUDNEY, Daniel. The young Marx and the middle-aged Rawls. In: MANDLE, Jon; REIDY, David (eds.). **A Companion to Rawls**. Chicester: Wiley Blackwell, 2014, pp. 450-471
- BOBBIO, Norberto. A utopia. **Lua Nova**, São Paulo, n. 21, p. 141-144, Oct. 1990
- BOLTANSKI, Luc; CHIAPELLO, Ève. **O novo espírito do capitalismo**. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2009.
- BONEFELD, Werner. **Critical Theory and the Critique of Political Economy: On Subversion and Negative Reason**, London: Bloomsbury, 2014
- BRINK, Tobias 'Economic Analysis in Critical Theory: The Impact of Friedrich Pollock's State Capitalism Concept', **Constellations**, 22, 3: 333–40. 2015
- BOLTANSKI, Luc. CHIAPELLO, Ève. **O novo espírito do capitalismo**. WMF Martins Fontes, 2009.
- BONMAN, David. Bourgeois Illusions: Honneth on the Ruling Ideas of Capitalist Societies in. SCHMITZ, Volker. (org.), **Axel Honneth and the Critical Theory of recognition**. Springer, 2019.
- BUCK-MORSS, Susan. **The Origin of Negative Dialectics**: Theodor W. Adorno, Walter Benjamin, and the Frankfurt Institute. New York: Free Press, 1977.
- BUTLER, Judith. **Relatar a si mesmo**. Crítica da violência ética. trad. Rogério Bettoni. Belo Horizonte: Editora Autêntica 2015
- CAMAÚBA, Maria Erbia Cassia. **Teoria Crítica e Utopia**. Tese (doutorado) – Universidade Estadual de Campinas. Campinas, SP: 2017
- CAMARGO, Sílvio; SOUZA, Luiz Gustavo da Cunha de. Axel Honneth Leitor de Lukács: reificação e reconhecimento. **Revista Pensamento Plural**. Pelotas, n. 11, p. 165-186, jul/dez., 2012.
- CAMPELLO, Filipe . Límites del reconocimiento. In: Miguel Giusti. (Org.). **El paradigma del reconocimiento en la ética contemporánea: un debate en curso**. 1ed.Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial, 2017, v. , p. 145
- CAUX, Luiz Philipe de. Honneth, A. "Die Idee Des Sozialismus: Versuch Einer Aktualisierung". Berlin: Suhrkamp, 2015. **Kriterion**, Belo Horizonte, v. 58, n. 137, p. 451-457, Aug. 2017
- CELIKATES, Robin. From Critical Social Theory to a Social Theory of Critique: On the Critique of Ideology after the Pragmatic Turn. **Constellations**. Volume 13, Issue 1, pgs. 21–40, 2006
- CHITTY, Andrew. Recognition and property in Hegel and the early Marx. **Ethical Theory and Moral Practice**, 16 (4), 2013, pp. 685-697.
- CELIKATES, Robin. (et al) **Krisis**, issue 1. A special issue on Honneth's Freedom? Rights, 2013.
- CELIKATES, Robin. JAEGGI, Rahel. **Sozialphilosophie**. Eine Einführung. C.H.Beck; Auflage, 2017.
- CELIKATES, Robin. O não reconhecimento sistemático e a pratica da crítica. Bourdieu, Boltanski e o papel da Teoria Crítica. **Novos estudos**93, julho de 2002
- CELIKATES, Robin. O não reconhecimento sistemático e a prática da crítica: Bourdieu, Boltanski e o papel da teoria crítica. **Novos estudos**. - **CEBRAP**, São Paulo, n. 93, p. 29-42, Julho, 2012

- CHARI, Anita, Toward a Political Critique of Reification: Lukács, Honneth and the Aims of Critical Theory, In: **Philosophy and Social Criticism**, vol. 36, núm. 5, Londres: Sage, junho, pp. 587-606. 2010.
- CHARI, Anita, **A political economy of the senses: neoliberalism, reification, critique**. New York: Columbia University Press, 2015
- CHIAPELLO, Eve. Reconciling the Two Principal Meanings of the Notion of Ideology. The Example of the Concept of the ‘Spirit of Capitalism. in: **European Journal of Social Theory**, Vol. 6. No. 2, pp. 155-171, 2003
- CHIAPELLO, Eva. Capitalism and its criticisms. In MORGAN, Glenn (org.) **New Spirits of Capitalism?** Oxford University Press, 2013
- CHOMSKY, Noam. **O lucro ou as pessoas: Neoliberalismo e ordem global**. trad. Pedro Jorgensen Jr. Seven Stories Press, NY. 1999
- CLAASSEN, Rutger. Social freedom and the demands on justice: A study of Honneth's *Recht der Freiheit*. **Constellations**, 21 (1), 2014, pp. 67-82.
- CLOVER, Joshua **Riot. Strike. Riot: The New Era of Uprisings** Verso, New York, 2016. COLE, Alyson. FERRARESE, Estelle. How capitalism forms our lives, **Journal for Cultural Research**, 22:2, 105-112. 2018
- CRARY, Jonathan. **24/7 - Capitalismo tardio e os fins do sono**. São Paulo: Cosac Naify, 2014.
- CRISSIUMA, Ricardo. Trocando o jovem pelo velho: Axel Honneth leitor de Hegel. In: MELO, Rúrión (coord.). **A teoria crítica de Axel Honneth: reconhecimento, liberdade e justiça**. São Paulo: Saraiva, 2013, pp. 55-81
- CROUCH, Colin. **The Strange Non-Death of Neo-Liberalism**. London: Polity Press.2011
- CÔMITE INVISÍVEL. **Crise e insurreição**. Aos nossos Amigos. São Paulo: Editora N-1, 2016.
- CÔMITE INVISÍVEL. **Motim e destituição**. São Paulo: Editora N-1, 2018.
- DAHMS, Harry. The early Frankfurt school critique of capitalism: critical theory between pollocks state capitalism and the critique of instrumental reason. In **The Theory of Capitalism in the German Economic Tradition** pp 309-367
- DARDOT, Pierre. LAVAL, Christian., **Comum**. São Paulo: Boitempo 2017
- DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. **The New Way of the World: On Neoliberal Society**. London: Verso Books.2014
- DEMIROVIC, Alex. Continuar, ou o que significa falar da atualidade da teoria Crítica? **Remate de males**, 30.1. pp.9-24. Jan-jun. Campinas, 2010
- DERANTY, Jean-Philippe, **Beyond Communication: A Critical Study of Axel Honneth's Social Philosophy**. Brill, 2009.
- DERANTY, Jean-Philippe, “Marx, Honneth and the Tasks of Critical Theory”, **Ethical Theory and Moral Practice**, 16(4), 2013, p.745-758.
- DERANTY, Jean-Philippe, “Cooperation and Expression as Norms for a Contemporary Critique of Work?”, in: DERANTY Jean-Philippe, SMITH Nicholas (Ed.), **New Philosophies of Labour: Work and the Social Bond**, Leiden, Brill, 2012, 151-179.
- DERANTY, Jean-Philippe. Critique of political economy and contemporary critical theory: a defense of honneths theory of recognition. **Philosophy of Recognition: Historical and Contemporary Perspectives**, organizado por Christopher Zurn e Hans-Christoph Schmidt am Busch, 211-222. Nova York: Lexington Books, 2010
- DERANTY, Jean-Philippe. Les horizons marxistes de l'éthique de la reconnaissance. **Actuel Marx**, v. 28, n. 2, p. 159-178, 2005

- DERANTY, Jean-philippe. Critique of political economy and contemporary critical theory: a defence of Honneth's theory of recognition. In: SCHMIDT AMBUSCH, Hans-Christoph and ZURN, Christopher. **The Philosophy of recognition** : historical and contemporary perspectives, p.285-317-
- DERANTY, Jean-Philippe. (org.) **Recognition, Work, Politics**: New Directions in French Critical Theory. Leiden: Brill, 2007.
- DEWEY, John. **Liberalismo, Liberdade e Cultura**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1970
- DIQUATTRO, Arthur. Rawls and Left criticism. **Political Theory** 11(1): 53–78. 1983.
- DUBIEL, Helmut. **Theory and politics**: Studies in the development of critical theory. Trad. Benjamin Gregg. Cambridge, MA: MIT Press. 1985
- DUBIEL, Helmut. Domination or Emancipation? The debate over the heritage of Critical Theory. In: HONNETH, Axel (org.) **Cultural-political Interventions in the Unfinished Project of Enlightenment**. MIT Press, 1992.
- DAHRENDORF, Ralf (Org.). La disputa del positivismo a la sociología alemana. Barcelona: Grijalbo, 1972. p. 221-250
- DUMÈNIL, Gerard; LÉVY, Dominique. **Capital Resurgent**: Roots of the Neoliberal Revolution. Cambridge: Harvard University Press. 2004.
- DUMÈNIL, Gerard & LEVY, Dominique, “Néolibéralisme: Dépassement ou renouvellement d'un ordre social?” in **Actuel Marx** n. 40: Fin du Néolibéralisme?, Paris: PUF, 2006, pp. 86-101
- DUNKER, Christian. **Mal-estar, sofrimento e sintoma**: uma psicopatologia do Brasil entre muros. São Paulo: Boitempo, 2015
- DUNKER, Christian. **Reinvenção da intimidade** – políticas do sofrimento cotidiano. Editora Ubu, 2017,
- DUFOUR, Frédéric Guillaume; PINEAULT, Éric. Quelle théorie du capitalisme pour quelle théorie de la reconnaissance? **Politique et Sociétés**, v. 28, n. 3, p. 75-99, 2007
- EAGLETON, Terry. **Ideologia**. Uma Introdução. São Paulo, Unesp, Boitempo, 1997, pp.15-16
- ELSON, Diane. Socialized Markets, not Market Socialism. In: PANITCH, Leo. (org) **Necessary and unnecessary Utopias**. 2009. LEVINE, Andrew. **Democratic Corporatism and/or Socialism**. In: Joshua Cohen; Joel Rogers. Associations and democracy, London: Verso, 1995. p. 157-166
- EHRENBERG, Alain. **O culto da performance**: Da aventura empreendedora à depressão nervosa. Aparecida – SP: Idéias & Letras, 2010
- ENGELS, Friedich. **Do Socialismo Utópico ao Socialismo Científico**. Ed. Vitória: Rio de Janeiro, 1962.
- ESTLUND, David. The audacious humility of John Rawls. *Dissent* .2003: p.89–91.
- FAZIO, Giorgio. Dalla critica ricostruttivo-immanente della modernità alla genealogia del neoliberalismo Axel Honneth e i problemi di una teoria critica della società oggi **Consecutio Rerum**. Anno II, numero 4, 2018.
- FISCHBACH, Franck. **Manifeste pour une philosophie sociale**. La Découverte. 2014.
- FERRARESE, Estelle. “Gabba-Gabba, we accept you, one of us”: vulnerability and power in the relationship of recognition. **Constellations**, v. 16, n. 4, p. 604-614, 2009.
- FISHER, Mark. **Capitalism realism**. Is there no alternative. Zero books, 2015
- FREITAG, Bárbara. **Teoria Crítica ontem e hoje**. São Paulo: Brasilience, 1986
- FLECK, Amaro. O conceito de fetichismo na obra marxiana: uma tentativa de interpretação Revista **Peri**, Florianópolis, 2013

- FLECK, A. Afinal de contas, o que é teoria crítica? [After all, what is critical theory?]. **Princípios: Revista de Filosofia** (UFRN), v. 24, n. 44, p. 97-127, 21 ago. 2017.
- FROMM, Erich **The Revolution of Hope: Towards a Humanized Technology**, New York, Harper & Row, 1968.
- FRASE, Peter. **Four futures**. Verso Book: New York, 2016
- FRASER, Nancy., “What’s Critical about Critical Theory? The Case of Habermas and Gender” in **New German Critique**, No. 35, 1985, pp. 97-131.
- FRASER, Nancy. Marketization, social protection, emancipation: toward a neo-Polanyian conception of capitalist crisis. In: CALHOUN, C. e DERLUGUIAN, G. (ed.). **Business as usual: The roots of the global financial meltdown**. New York: New York University Press, 2011, p. 137).
- FRASER, Nancy, Behind Marx’s hidden abode In: **New Left Review** 86, March-April 2014
- FRASER, Nancy. Legitimation Crisis? On the Political Contradictions of Financialized Capitalism. **Critical Historical Studies**, v. 2, n. 2, 2015, p. 157-189
- FRASER, Nancy. “From redistribution to recognition? Dilemmas of justice in a ‘post-socialist’ age”. **New Left Review**, vol. I-212, pp. 68-93. 1995
- FRASER, Nancy. “Da Distribuição ao Reconhecimento? Dilemas da Justiça na Era Pós-Socialista.” In **Democracia Hoje: Novos Desafios para a Teoria Democrática Contemporânea**, organizado por Jessé Souza, 245-282. Brasília: Editora UnB, 2001.
- FRASER, Nancy. “Reconhecimento sem Ética?” Tradução de Ana Carolina F. L. Ogando e Mariana P. F. Assis. **Lua Nova** 70: 101-138. (2007)
- FRASER, Nancy. “Rethinking Recognition.” In e **Philosophy of Recognition: Historical and Contemporary Perspectives**, organizado por Christopher Zurn e Hans-Christoph Schmidt am Busch, 211-222. Nova York: Lexington Books, 2010
- FRASER, Nancy. JAEGGI, Rahel. **Capitalism: a conversation**. 2018.
- FRANZEN, Jonathan. **As Correções**. Trad. Sérgio Flaksman. Companhia das Letras: São Paulo, 2014.
- FUKUYAMA, Francis. **The end of history and last man**. Penguin: London, 1992.
- FREGA, Roberto. John Dewey’s social philosophy. A restatement. In: **European Journal of pragmatism and american philosophy**. V.2. 2015.
- FREYNHAGEN, Fabian. Social pathology. In: HONNETH, Axel. (org) **Routledge Companion to Critical Theory**, Routledge, 2018.
- FREYENHAGEN, Fabian. Honneth on Social Pathologies: A Critique, **Critical Horizons**, 16:2, 131-152, 2015.
- FREYENHAGEN, Fabian. Critical theory’s philosophy. In: D’ORO, Giuseppina; OVERGAARD, Soren. (Ed.). **The Cambridge companion to Philosophical Methodology**. Cambridge: Cambridge University Press, 2017. p. 356-378.
- FORST, Rainer. **Justification and critique**. Towards a critical theory of politics. Cambridge: Polity, 2014.
- FORST, Rainer. First things first: redistribution, recognition and justification. **European Journal of Political Theory**, 6 (3), 291–304. , 2007.
- FORST, Rainer. **Contextos da Justiça**. Para além de liberalismo e comunitarismo. Tradução D. L. Werle. São Paulo: Boitempo. 2010
- GEUSS, Raymond. **The idea of a critical theory**. Cambridge: Cambridge University Press, 1981
- GERBAUDO, Paolo. **The mask and the flag: Populism, Citizenism and Global Protest** Oxford University Press: 2017.

- GIANNOTTI, José Arthur. “Sofrimento de indeterminação, de Axel Honneth.” **Novos Estudos** CEBRAP, n. 80, 2008, pp. 219-221
- GRAEBER, David: **Dívida**. Os primeiros 5.000 anos. Três Estrelas, São Paulo. 2015
- GREGORATTO, Federica. La passione della critica. Considerazioni dialettiche su patologie sociali, distopia e amore. *Consecutio Rerum*, II:4, 255 – 278, 2018.
- GREGORATTO, Federica. Pathology of Love as Gender Domination: Recognition and Gender Identities in Axel Honneth and Jessica Benjamin. **Studies in Social & Political Thought**, 25, 2: 82-98, 2015.
- HABER, Stéphane Recognition, justice and social pathologies in Axel honneth`s recent writings Revista de Ciencia Política, vol. 27, núm. 2, pp. 159-170 Pontificia Universidad Católica de Chile Santiago, Chile 2007
- HABERMAS, Jurgen. **A nova obscuridade**: pequenos escritos políticos V. tradução Luiz Repa. São Paulo: Editora Unesp, 2015.
- HABERMAS, Jurgen. Modernidade um projeto inacabado. In: ARANTES, O. B. F.; ARANTES, P. E. **Um ponto cego no projeto moderno de Jürgen Habermas**: Arquitetura e dimensão estética depois das vanguardas. São Paulo: Brasiliense, 1992.
- HABERMAS, Jurgen.. A reply”, A. Communicative Action, Cambridge Massachusetts , mit Press. (ed.) HONNETH, Axel (1991):
- HADDAD, Fernando. **Em Defesa do socialismo**. Petrópolis: Editora Vozes, 1998
- HAHNEL, Robin. OLIN WRIGHT, Erik **Alternatives to capitalism**. Verso, 2016
- HARRIS, Neal. Recovering the critical potential of social pathology diagnosis. **European Journal of Social Theory** 1–18. 2018.
- HAN, Byung-Chul. **A Agonia de Eros**. Lisboa: Editora Relógio D’água, 2014.
- HAN, Byung-chul. Por que hoje a revolução não é possível? El País, 2 de outubro de 2014. Disponível em: https://brasil.elpais.com/brasil/2014/09/22/opinion/1411396771_691913.html
- HARVEY, David. **17 contradições e o fim do capitalismo**. São Paulo: Boitempo, 2016.
- HARVEY, David. **A Brief History of Neoliberalism**. New York: Oxford University Press.2005
- HARTMANN, Martin: Widersprüche, Ambivalenzen, Paradoxien – Begriffliche Wandlungen in der neuen Gesellschaftstheorie. In: Axel Honneth (org.), **Befreiung aus der Mündigkeit**. Paradoxien des gegenwärtigen Kapitalismus. Frankfurt am Main/New York: Campus Verlag, p.221-251. 2002
- HERZOG, Lisa. **Inventing the Market**. Smith, Hegel, and Political Theory, Oxford: Oxford University Press. 2013, Herzog, Lisa. (ed.), **Just Financial Markets?** Finance in a Just Society, Oxford: Oxford University Press. 2017
- HIRVONEN O. Pathologies of collective recognition. **Studies in Social and Political Thought**. 2015 25: 209–26.
- HIRVONEN, O., & PENNANEN, J. Populism as a pathological form of politics of recognition. **European Journal of Social Theory**. 2018.
- HORKHEIMER, Max. Teoria Tradicional e Teoria Crítica. In: BENJAMIN, Walter; HORKHEIMER, Max; ADORNO, Theodor W.; HABERMAS, Jürgen. Textos escolhidos. São Paulo: Abril Cultural, 1983.
- HORKHEIMER, Max. “The Present Situation of Social Philosophy and the Tasks of an Institute for Social Research” in **Between Philosophy and Social Science: Selected Early Writings**. Cambridge: The MIT Press, 1995

- HOWELLS Russell. Ernst Bloch and Utopian Critical Theory. In: **A Critical Theory of Creativity**. Palgrave Macmillan, London. 2015
- HOBBSAWN, Eric. **Era dos extremos**. Breve século XX. São Paulo: Companhia das letras, 1995.
- ILLOUZ, Eva. **Consuming the romantic utopia**. Love and the cultural contradictions of capitalism. Berkeley: University of California press, 1997
- IVKOVIC, Marjan. The concept of social domination in axel honneth's critical theory, in **SOCIOLOGIJA**, Vol. LVII (2015), N° 1, Belgrado, 2015
- JACOBY, Russell. **Imagem Imperfeita**: pensamento utópico para uma época antiutópica. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.
- JAKOBSEN, Jonas, ODIN Lysaker, eds. **Recognition and Freedom**: Axel Honneth's Political Thought. Leiden: Brill, 2015.
- JAY, Martin. **A imaginação dialética**. História da Escola de Frankfurt e do Instituto de Pesquisas Sociais, 1923-1950. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008
- JAY, Martin. Positive freedom. **The National**. July 17-24, 2017. Disponível: <https://www.thenation.com/article/socialisms-past-and-future/>
- JAEGGI, Rahel. “O que há (se de fato há algo) de errado com o capitalismo? Três vias de crítica do capitalismo”. **Cadernos de filosofia alemã**, vol. 20, n. 2, 2013, 13-36
- JAEGGI, Rahel. The Market's Price. **Constellations**, 8: 400–412. 2011
- JAEGGI, Rahel. Um conceito amplo de economia: economia como prática social e a crítica ao capitalismo. **Civitas**, v.18, n.3. 2018
- JAEGGI, Rahel. Repensando a Ideologia. In: **Civitas**. V.9, n.1. Porto Alegre: 2008
- JAEGGI, Rahel. Reconhecimento e subjugação: da relação entre teorias positivas e negativas da intersubjetividade. **Sociologias**, Porto Alegre, v. 15, n. 33, p. 120-140, Aug. 2013
- JAEGGI, Rahel. Pathologies of work. **WSQ: Womens Studies Quarterly**. Voume 45, Number 3. Fall-Winter, 2017
- JAMESON, Frederic. **A cultura do dinheiro**: ensaios sobre a globalização. 3ª edição. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2003
- JAPPE, Anselm. **A decomposição do capitalismo e de suas críticas**. São Paulo: Hedra, 2013. p.195-202
- JEFFRIES, Stuart. **Grand Hotel Abyss**. New York: Verso Books, 2016.
- JÜTTEN, Timo, “Habermas and Markets,” **Constellations** 20, no. 4: 587–603. 2013
- JÜTTEN, Titus. What is reification? A Critique of Axel Honneth, in: **Inquiry. An Interdisciplinary Journal of Philosophy**, vol. 53, núm. 3, Oslo: Department of Philosophy, Classics, History of Arts & Ideas–University of Oslo/Taylor & Francis, , pp. 235-256, 2010
- JÜTTEN, Titus. The theory of recognition in the Frankfurt School. In: HAMMER E, HONNETH A, GORDON P (eds) **Routledge Companion to the Frankfurt School**. London: Routledge, 2018
- JÜTTEN, Timo. Is the Market a Sphere of Social Freedom? **Critical Horizons** 16:2 (2015): 187–203
- KAUPINEN, Antti. Reason, recognition, and internal critique. **Inquiry**, 45 (4), 2002, pp. 479-498.
- KEUCHEYAN, Razmig. **The Left Hemisphere**. Mapping Critical Theory Today. New York: Verso Books, 2014
- KEHL, Maria Rita. **Bovarismo brasileiro**. São Paulo: Boitempo, 2018.
- KIM, Amy . ‘The Vicissitudes of Critique: The Decline and Reemergence of the Problem of Capitalism’, **Constellations**, 21, 3: 366–81. 2014,

- KOMPRIDIS, Nikolas. From Reason to Self-Realisation? Axel Honneth and the 'Ethical Turn' in Critical Theory. **Critical Horizons**, 2004
- KITCHER, Philip **The Ethical Project**. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2011.
- KUCH, Hannes. Liberdade social e socialização do mercado. **Civitas**, Rev. Ciênc. Soc., Porto Alegre, v. 18, n. 3, p. 580-610, Dec. 2018
- LAVINAS, Lena. 21st Century Welfare. **New Left Review**, v. 84, 2013. p. 5-40.
- LATTINEN, Arto. Social pathologies, reflexive pathologies, and the idea of higher-order disorders. *Studies in Social and Political Thought* 25: 44–65. 2015
- LAZZARATTO, Maurizio. **La fabrique de l'homme endetté**: Essai sur la condition néolibérale. Éditions Amsterdam, 2
- LATTINEN, Arto. Freedom's Left? Market's Right? Morality's Wrong? In: BARUCHELLO, Giorgio (orgs.). **Ethics, Democracy, and Markets**: Nordic Perspectives on World Problems, Copenhagen: NSU Press, 2016.
- LEVITSKY, Steven. ZIBLATT, Daniel. **Como as democracias morrem**. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 2018.
- LIVINGSTON, Alexander. QUISH, Ed. John Dewey's Experiments in Democratic socialism. Disponível em: **Jacobin**. <https://jacobinmag.com/2018/01/john-dewey-democratic-socialism-liberalism>
- LUDWIG, Christian. **Kritische Theorie und Kapitalismus**. Die jungere Kritische Theorie auf dem Weg zu einer Gesellschaftstheorie. Springer VS. 2013
- LOWY, Micheal. **A jaula de aço**. Max Weber e o marxismo weberiano. São Paulo: Boitempo, 2015
- MARCUSE, Herbert. "Filosofia e Teoria Crítica", In: **Cultura e Sociedade**. São Paulo, Paz e Terra, p. 137-160, 1997.
- MARCUSE, Herbert. **Razão e revolução**. Rio de Janeiro: Editora Saga, 1969.
- MATTOS, Patrícia. **Sociologia política do reconhecimento**; as contribuições de Charles Taylor; Axel Honneth e Nancy Fraser. São Paulo: Annablume, 2006.
- MCNAY, Lois. *Against Recognition*. London: Polity, 2007.
- MARX, Karl. **O capital**: Crítica da economia política. Trad. Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2013
- MARX, Karl. Excertos do livro de James Mill 'Éléments d'économie politique'. **Cadernos de Filosofia Alemã**, v. 21, n. 1, 2016, pp. 147-161.
- MARCUSE, Herbert. Prólogo. In: MARX, Karl. **18 de Brumário de Luis de Bonaparte**. São Paulo: Boitempo, 2011
- MATTOS, Patrícia. O reconhecimento na esfera do amor: para uma discussão sobre os paradoxos da transformação da intimidade. **Síntese**, BeloHorizonte, v.43,n.137,p.421-442,Set./Dez.,2016
- MASON, Paul. **Postcapitalism: A Guide to Our Future**, London: Penguin, 2016.
- MASON, Lillian. **Uncivil Agreement: How Politics Became Our Identity**. Chicago: University of Chicago Press. 2018
- MELO, Rúrión. Dimensões políticas do reconhecimento e seus limites. **Dissonância**, v. 2, p. 112-148, 2018.
- MELO, Rúrión. WERLE, Denílson. Um déficit político do liberalismo hegeliano? Autonomia e reconhecimento em Honneth. In: MELO, R. (org.). **A teoria crítica de Axel Honneth**. Reconhecimento, liberdade e justiça. São Paulo: Saraiva, 2013
- MELO, Rúrión (org.), **A teoria crítica de Axel Honneth**: Reconhecimento, liberdade e justiça. São Paulo: Saraiva. 2013a.

- MELO, Rúrion, “Práxis social, trabalho e reconhecimento: O problema da reconstrução antropológica na teoria crítica”, in: — (org.), **A teoria crítica de Axel Honneth**: Reconhecimento, liberdade e justiça. São Paulo: Saraiva, p. 145-1802013b.
- MELO, Rúrion Soares e WERLE, Denílson. “Reconhecimento e justiça na Teoria Crítica da sociedade em Axel Honneth” in Nobre, Marcos (org.), **Curso livre de Teoria Crítica**, Campinas: Papyrus, 2008.
- MELO, Rurion. Práxis social, trabalho e reconhecimento. O problema da reconstrução antropológica na teoria crítica. In: MELO, Rurion. *A Teoria crítica de Axel Honneth*. Saraiva, 2016.
- MELO, Rúrion; WERLE, Denílson. “Reconhecimento e justiça na teoria crítica da sociedade em Axel Honneth”. In: NOBRE, M. (org.) **Curso livre de teoria crítica**. Campinas: Papyrus. (2008)
- MELO, Rúrion. Teoria crítica e os sentidos da emancipação. Cad. CRH, vol.24, n.62, 2011 p.25
- MERLEAU-PONTY, Maurice. **Aventuras da Dialética**. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- MENDONÇA, Ricardo Fabrino. Reconhecimento, Desigualdades e capitalismo. In: MIGUEL, Luis Felipe. (org.) **Desigualdades e democracia**. O debate da teoria política. São Paulo: Editora Unesp, 2016.
- MONBIOT, George. Neoliberalismo the ideology of all our problems. **The Guardian**. Disponível em: <https://www.theguardian.com/books/2016/apr/15/neoliberalism-ideology-problem-george-monbiot>
- MOUNK, Yascha. **The people vs. democracy: why our freedom is in danger and how to save it**. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2018.
- MOUNK, Yascha. *The people vs. democracy: why our freedom is in danger and how to save it*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2018.
- NANCE, Michael. Honneth’s Democratic Sittlichkeit and Market Socialism (manuscrito), Disponível em: https://www.academia.edu/37375018/Honneths_Democratic_Sittlichkeit_and_Market_Socialism
- NEUMANN, Franz “Anxiety and Politics,” **The Democratic and The Authoritarian State**: Essays in Political and Legal Theory , (org) MARCUSE, Herbert Illinois: Free Press, 1957, p. 270–300.
- NG, Karen. Social Freedom as Ideology. **Philosophy and Social Criticism**. Dezembro, 2018.
- NOBRE, Marcos. **A teoria crítica**. Rio de Janeiro: Zahar, 2004.
- NOBRE, Marcos “Introdução. Modelos de Teoria Crítica”, 2008 in Nobre, Marcos (Org.). *Curso livre de Teoria Crítica*. Campinas: Papyrus, 2008.
- NOBRE, Marcos “Teoria Crítica hoje”, in *Tensões e passagens: filosofia crítica e modernidade*. São Paulo: Singular/Esfera pública, 2008
- NOBRE, Marcos (org.) **Curso livre de Teoria Crítica**. Papyrus, 2012
- NOBRE, Marcos; REPA, Luiz. “Introdução. Reconstruindo Habermas: Etapas e sentido de um percurso”. Em: NOBRE, Marcos (orgs.). **Habermas e a reconstrução**. São Paulo: Papyrus, 2012, 13-42.
- NOBRE, Marcos. Reconstrução em dois níveis: um aspecto do modelo crítico de Axel Honneth. (Org.) MELO, Rúrion. **A teoria crítica de Axel Honneth**. Reconhecimento, liberdade e justiça. Editora Saraiva, 2013.
- NOBRE, Marcos. **Como nasce o novo**. São Paulo: Todavia, 2018.

- O'NEILL, Shane (org.). **Recognition Theory as Social Research** Investigating the Dynamics of Social Conflict. Palgrave Macmillan, 2012.
- O'NEILL, John. Ed. **Hegel's Dialectic of desire and recognition**. New York: State University of New York Press, 1996. SIEP, Ludwig. **Anerkennung als Prinzip der praktischen Philosophie: Untersuchungen zur Hegels Jenaer Philosophie des Geistes**. Freiburg: Alber, 1979
- O'NEILL, Martin and WILLIAMSON, Thad (orgs.). **Property-owning democracy: Rawls and Beyond**, Oxford: Wiley-Blackwell, 2012.
- OWEN, David. Reification, ideology and power: expression and agency in Honneth's theory of recognition. **Journal of Power**, Volume 3, edição 1, 2010
- PETRY, Franciele. Socialismo, liberalismo e educação para a democracia Honneth e Dewey em discussão. *Civitas*, v. 18, n. 3 201.
- PETHERBRIDGE, Danielle, ed. **Axel Honneth: Critical Essays**, with a Reply by Axel Honneth. Leiden: Brill, 2011.
- PETHERBRIDGE, Danielle. **The Critical Theory of Axel Honneth**. Lanham, Md.: Lexington, 2013. PECK, Jamie., and TICKELL, Adam.. **Neoliberalizing Spaces**. Antipode, 2002
- PIKETTY, Thomas. **O Capital no século XXI**. Intrinseca, 2014.
- PINZANI, Alessandro. "O valor da liberdade na sociedade contemporânea" in **Novos estudos – CEBRAP**, no. 94, São Paulo: Nov, 2012, p. 207-215.
- PINZANI, Alessandro. Teorias políticas tradicionais e teoria crítica. In: **Lua Nova**, São Paulo. 102:57-91, 2017
- PINZANI, Alessandro. Os paradoxos da Liberdade. In: MELO, Rúrion (org.) **A teoria crítica de Axel Honneth**. Reconhecimento, liberdade e justiça. São Paulo: Saraiva, 2013
- PINZANI, Alessandro. Teoria Crítica e justiça social. **Revista Civitas**. V.12, n1. 2012.
- PINZANI, Alessandro. Teorias políticas tradicionais e Teoria Crítica. **Lua Nova**, São Paulo, 102: 57-91, 2017
- PINZANI, Alessandro. Das Recht der Freiheit, de Honneth, Axel. *Novos estud. - CEBRAP*, São Paulo, n. 94, p. 235, Nov. 2012
- PINZANI, Alessandro. Uma vida boa é uma vida responsável: o neoliberalismo como doutrina ética. In: Rajobac, Raimundo; Bombassaro, Luiz Carlos; Goergen, Pedro. (Org.). **Experiência formativa e reflexão**. 1ed. Caxias do Sul: Educs, 2016
- PINKARD, Terry. "A review of Honneth: Freedom's Right, **Notre Dame Philosophical Reviews**. An electronical Journal. 2014.
- POSTONE, Moishe. **Tempo, trabalho e dominação social**. São Paulo: Boitempo, 2014
- POPPER, Karl. **A sociedade aberta e seus inimigos**. Itatiaia: Edusp, 1974.
- RANCIÈRE, Jacques. The Ethical Turn of Aesthetics and Politics. **Critical Horizons**, 2015. RAWLS, John. Justiça como equidade: uma concepção política, não metafísica. **Lua Nova**, v. 25. 1993. RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. São Paulo: Martins Fontes: 2016
- RENAULT, Emmanuel. Taking on the inheritance of critical theory. Saving Marx by recognition? In: Hans-Christoph Schmidt am Busch; Christopher F. Zurn (orgs.). **The philosophy of recognition**. Historical and philosophical perspectives. Lanham: Lexington Books, 2009. p. 241-255
- RENAULT, Emmanuel. (org.) **The Return of Work in Critical Theory**. Self, Society, Politics. Columbia University Press, 2018.

- RENAULT, Emmanuel. **Souffrances sociales**. Sociologie, psychologie et politique. Paris: La Découverte. 2008.
- RENAULT, Emmanuel. **L'Experience de l'Injustice**. Paris: La Découverte, 2004.
- RENAULT, Emmanuel. Three Marxian Approaches to Recognition. **Ethical Theory and Moral Practice**, 16 (4), 2013, pp. 699-711.
- RENAULT, Emmanuel. Processual Social Ontology. In **Journal of Social Ontology** 2(1): 17-32. 2015.
- RENAULT, Emmanuel. **The experience of Injustice: a theory of recognition**. New York: Columbia University Press, 2019.
- REGO, Walquiria. PINZANI, Alessandro. **Vozes do Bolsa Família: Autonomia, dinheiro e cidadania**. 2ª edição. UNESP, 2014
- REPA, Luiz A reconstrução da história da teoria: observações sobre um procedimento da teoria da ação comunicativa. In: **Habermas e a reconstrução**. (org). Marcos Nobre. Luiz Repa.Papirus, p.43-64 2012
- RICOEUR, Paul. **Percurso do reconhecimento**. São Paulo: Loyola, 2006.
- RICOEUR, Paul. **A ideologia e a Utopia**. Tradução de Silvio Rosa Filho e Thiago Martins. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.
- ROUSILEY C.M. Maia **Recognition and ideology: assessing justice and injustice in the case of child domestic labor**, Journal of Political Power, 7:1, 63-85, 2014
- RÖSSLER, Beate. "Work, recognition, emancipation", in Bert van den Brink and David Owen (Editors), **Recognition and power**. Axel Honneth and the tradition of critical social theory, New York: Cambridge University Press, 2007.
- RUDA, Frank. **Hegel's Rabble: An Investigation into Hegel's Philosophy of Right**, London, Continuum, 2011.
- RUTGER, Bregman. **Utopia for Realists: And How We Can Get There**. Londres: Bloombury, 2016
- Y, Arundhati. **Capitalism: a ghost story**. Chicago: Haymarket Books. 2014
- ROGAN, Tim. **The moral economists**: R. H. Tawney, Karl Polanyi, E. P. Thompson, and the Critique of Capitalism. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2018
- ROSENFELD, Cinara. SAAVEDRA, Giovanni. Reconhecimento, teoria crítica e sociedade: sobre desenvolvimento da obra de Axel Honneth e os desafios da sua aplicação no Brasil **Sociologias**, Porto Alegre, ano 15, no 33, mai./ago. 2013,
- ROGERS, Chris. **Capitalism and its alternatives**. Zed Books, Londres, 2014
- ROSA, Hartmut. **Sociology, Capitalism, Critique**. Verso: New York, 2015.
- ROGAN, Tim. **The moral economists**: R. H. Tawney, Karl Polanyi, E. P. Thompson, and the Critique of Capitalism. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2018
- RÖB, Johannes. Die paradoxe Freiheit des Geldes. Eine sozialphilosophische Perspektive im Anschluss an Simmel und Marx. **Normative Orders Working Paper** (manuscrito) 2017
- ROBERTS, William Clare. **Marx's Inferno: The Political Theory of Capital**. Princeton: Princeton University Press, 2017.
- RUNCIMAN, David. **Como a democracia chega ao fim**. São Paulo: Todavia, 2018.
- SAAR, Martin., **Power and critique**. Journal of Power, 3 (1), pg. 7–20. 2010.
- SAAVEDRA, Giovanni Agostini. A teoria crítica de Axel Honneth. In: SOUZA, Jessé; MATTOS, Patrícia (Org.) **Teoria crítica no século XXI**. São Paulo: Annablume, 2007.
- SANDEL, Michael. **What money can't buy: the moral limits of markets**. New York: Farrar, Straus and Giroux, 2012.

SARTRE, Jean-Paul. Le colonialisme est un système, **Les Temps Moderne**, 1956. N. 126.

SAYRE, Robert. LÖWY, Michel. Figures du romantisme anticapitaliste. **L'homme et la Société**. Vol. 69-70. 1983.

SAFATLE, Vladimir. **Grande Hotel Abismo**. Por uma reconstrução da teoria do reconhecimento. Martins Fontes, São paulo, 2013.

SAFATLE, Vladimir. **O circuito dos afetos: corpos políticos, desamparo e o fim do indivíduo**. Cosac Naify, São Paulo, 2015

SAFATLE, Vladimir. (Org.) **Patologias do social: Arqueologias do sofrimento psíquico**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2018.

SAFATLE, Vladimir. Em direção a um novo modelo de crítica: as possibilidades de recuperação contemporânea do conceito de patologia social. In SAFATLE, Vladimir (org). **Patologias do social: arqueologias do sofrimento psíquico**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2018. p.26

SÄRKELÄ, Arvi. 2017. Degeneration of Associated Life: Dewey's Naturalism about Social Criticism. In **Transactions of the Charles S. Peirce Society 53(1)**: 107-126.

SATZ, Debra. Why some things should not be for sale: the limits of markets. Oxford: Oxford University Press, 201

SÄRKELÄ, Arvi. (org) John Dewey and Social Criticism: an introduction. **The Journal of Speculative Philosophy** Vol. 31, No. 2, pp. 213-217. 2017

SCHAUB, Jorg. "Misdevelopments, pathologies, and normative revolutions: Normative reconstruction as method of critical theory". **Critical Horizons**, Vol. 16, Nr. 2, pp. 107-130, 2015

SENNETT, Richard. **A corrosão do caráter: as consequências pessoais do trabalho no novo capitalismo**. Rio de Janeiro: Record, 1999.

SEN, Amartya. **The Moral Standing of the Market**. Social Philosophy and Policy, 2(02), 1.(1985

SIEP, Ludwig. **Anerkennung als Prinzip der praktischen Philosophie: Untersuchungen zur Hegels Jenaer Philosophie des Geistes**. Freiburg: Alber, 1979

STAHL, Titus. Immanent critique and Particular Moral Experience. **Critical Horizons** A Journal of Philosophy and Social Theory. 2017.

STAHL, Titus. Por que a política precisa de esperança. **Jornal Nexo**. Disponível em: <https://www.nexojournal.com.br/externo/2018/07/21/Por-que-a-pol%C3%ADtica-precisa-de-esperan%C3%A7a-mas-parou-de-inspir%C3%A1-la?>

SCHMIDT-AM-BUSCH, Hans-Christoph. ZURN, Christopher (eds), **The Philosophy of Recognition. Historical and Contemporary Perspectives**. Lexington Books, 2009

SCHMIDT AM BUSCH, Hans-Christoph. **Was wollen wir, wenn wir arbeiten?** Honneth, Hegel und die Grundlagen der Kritik des Neoliberalismus. Lectiones Inaugurales, Band 16, Duncker & Humblot 2017

SILVA, Josué Pereira da. **Trabalho, cidadania e reconhecimento**. São Paulo: Annablume, 2008.

SMITH, R. **Society and social pathology: A framework for progress**. Palgrave Macmillan, 2017

SOBOTKA, Emil. **Reconhecimento**. Novas abordagens em teoria crítica. São Paulo. Annablume, 2015.

SOUZA, Luiz Gustavo da Cunha de. **“Reconhecimento como Teoria Crítica? A formulação de Axel Honneth”**. Dissertação de Mestrado em Sociologia. Campinas: IFCH/Unicamp, 2009.

- SUNSTEIN, Cass R. **#Republic: Divided Democracy in an Age of Social Media**. Princeton, NJ: Princeton University Press. 2018
- STENGERS, Isabelle. **O tempo das catástrofes**, trad. Eloisa Araújo, São Paulo: Cosac Naify, 2015
- STREECK, Wolfgang. Como vai acabar o capitalismo. O epílogo de um sistema em desmantelo crônico. Disponível em: <http://revistapiuii.estadao.com.br/materia/como-vai-acabar-o-capitalismo/> **Revista Piauí**, outubro, 2014.
- STREECK, Wolfgang. How to study contemporary capitalism? In: **How will capitalism end**. Verso: New York, 2016.
- STRYDOM, Piet. **Contemporary critical theory and methodology**. London; New York: Routledge, 2011
- SMITH, Nicholas H. and LAITINEN, Arto. 'Taylor on Solidarity.' **Thesis Eleven**, 99. 2009.
- STREECK, Wolfgang. **Tempo Comprado**. A crise adiada do capitalismo democrático. Lisboa: Actual editora, 2013.
- SOUZA, Luiz Gustavo da Cunha de. Do reconhecimento recíproco à sociedade efetivamente social. **Civitas**, Rev. Ciênc. Soc., Porto Alegre, v. 17, n. 3, p. 1098-1114, Sept. 2017
- SOUZA, Luiz Gustavo da Cunha de. O quê há de especificamente sociológico na teoria do reconhecimento de Axel Honneth?. **Sociol. Antropol.**, Rio de Janeiro, v. 2, n. 4, p. 61-80, Dec. 2012.
- SOUZA, Luiz Gustavo da Cunha de. Division of labour in Durkheim, Marx and Honneth Contributions to a political economy of recognition. **Civitas**, Porto Alegre, v. 18, n. 3, p. 654-668, Sept.-Dec. 2018
- TAYLOR, Charles. The Politics of Recognition, in (org.) GUTMANN, Amy. **Multiculturalism**, Princeton: Princeton University Press, 1994.
- TESTA, Italo. Dewey, Second Nature, Social Criticism, and the Hegelian Heritage. In *European Journal of Pragmatism and American Philosophy* 9(1): 1-23. 2017.
- TEIXEIRA, Mariana Oliveira do Nascimento. **Patologias Sociais, Sofrimento e Resistência**: Reconstrução da Negatividade Latente na Teoria Crítica de Axel Honneth. Tese de doutorado, Universidade Estadual de Campinas, 2016.
- TEIXEIRA, Mariana. Roots and Deficits of Honneth theory of recognition. In THOMPSON, Michael. **The Palgrave Handbook of Critical Theory**. Palgrave Macmillan, 2017. p.590
- THOMPSON, Simon. **The Political Theory of Recognition: a Critical Introduction**-Cambridge, Polity, 2006
- THOMPSON, Michael. **The Palgrave Handbook of Critical Theory**. Palgrave Macmillan, 2017
- THOMPSON, Michael. *The Domestication of Critical Theory*. London: Rowman & Littlefield. 2016
- TRAVERSO, Enzo. **Left-wing melancholia**. Marxism, history and memory. Columbia University Press, New York: 2016
- TOOZE, Adam. **Crashed**. How a decade of financial crisis changed the world. Londres: Allen Lane, 2018.
- VERAS, T. J. S. . Um socialismo reticente, mas possível? Reformismo radical e utopia realista em Jürgen Habermas e Axel Honneth. In: Denilson Luís Werle; Diana Pirolí; Eduardo de Borba; Jorge Armindo Sell; Nunzio Ali; Raquel Cipriani Xavier (Orgs.).

(Org.). **Justiça, Teoria Crítica e Democracia** Volume II. 1ed. Florianópolis: NEFIPO Online, 2019, v. II, p. 1-503

VOIROL, Olivier; HONNETH, Axel. A Teoria Crítica da Escola de Frankfurt e a teoria do reconhecimento (entrevista com Axel Honneth). **Cadernos de Filosofia Alemã: Crítica e Modernidade**, Brasil, n. 18, p. 133-160, dec. 2011. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/filosofiaalema/article/view/64849>.

WANSON, Jucinda. "Recognition and redistribution. Rethinking culture and the economic" in **Theory, Culture and Society**, vol. 22, n.º 4, 2005, pág. 87-118

WHITEBOOK, Joel. **Perversion and Utopia: A Study in Psychoanalysis and Critical Theory**. The MIT Press, 1995.

WIGGERSHAUS, Rolf., **The Frankfurt School**, Cambridge: MIT Press, 1994.

WELLMER, Albrecht "Communication and Emancipation: Reflections on the Linguistic Turn in Critical Theory," in O'NEILL, John (org.), **On Critical Theory**. New York, 1976, pp. 231-26

WELLMER, Albrecht. "Reason, Utopia, and the Dialectic of Enlightenment", in **Praxis International**, Vol. 3, No 2, 1983, pp. 83-107;

WERLE, Denílson Luís. Reconhecimento e justiça na teoria crítica da sociedade em Axel Honneth, In: NOBRE, Marcos. (Org.). **Curso livre de teoria crítica**. Campinas: Papirus, 2008a.

WERLE, Denílson. "Construtivismo não metafísico? e reconstrução 'pósmetafísica': o debate Rawls – Habermas". In: Marcos Nobre e Luiz Repa (orgs.) **Habermas e a Reconstrução**. Sobre a categoria central da teoria crítica habermasiana. Campinas, SP: Papirus, 2012.

WERLE, Denílson. "Um déficit político do liberalismo hegeliano? Autonomia e reconhecimento em Honneth". In: MELO, Rurion Soares (org.). **A teoria crítica de Axel Honneth**. Reconhecimento, liberdade e justiça. São Paulo: Saraiva 2013.

WERLE, Denílson; MELO, Rúrion. Introdução: teoria crítica, teorias da justiça e a "reatualização de Hegel. In: HONNETH, Axel. **Sofrimento de indeterminação: uma reatualização da Filosofia do Direito de Hegel**. São Paulo: Esfera Pública, 2007, pp.7-44.

WERLE, Denílson. MELO, Rúrion. Teoria Crítica, teorias da justiça e a "reatualização" de Hegel. In: A. HONNETH, **Sofrimento de indeterminação: uma reatualização da filosofia do direito de Hegel** São Paulo: Papirus. 2007

WILLIAMS Alex, SRNICEK Nick, **#accelerate** manifesto for an Accelerationist Politics Disponível em: <https://syntheticedifice.wordpress.com/2014/03/13/accelerate-manifesto-for-an-accelerationist-politics>; (2013)

WILLIAMS, Alex. SRNICEK, Nick. **Inventing the future**. Postcapitalism and a world without work. Verso: New York, 2016

WILHELM, Dagmar. Axel Honneth: Reconceiving Social Philosophy. Rowman & Littlefield International. 2018.

WILDE, Oscar. **A alma do homem sob o socialismo**. L&PM Pocket, 2003.

WRIGHT, Erik Olin. **Envisioning Real Utopias**. Verso. New York: 2015

WRIGHT, Erik Olin. **How to be an Anti-capitalist for the 21st Century**. Disponível em: <https://www.ssc.wisc.edu/~wright/How%20to%20be%20an%20anticapitalist%20for%20the%2021st%20century%20--%20full%20draft,%20July%2025%202018.pdf>

ZAMBRANA, Rocio. What's critical about Critical Theory. In: **From Alienation to Forms of Life: The Critical Theory of Rahel Jaeggi**, ed. Eduardo Mendieta and Amy Allen. Penn State Series in Critical Theory, 2017.

ZIZEK, Slavoj. Como Marx inventou o sintoma? In: ZIZEK, Slavoj.(org) **Um mapa da ideologia**. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996. p.297-331

ZIZEK, Slavoj. **Em defesa das causas perdidas**. São Paulo, Boitempo, 2009

ZIZEK, Slavoj. **The Courage of Hopelessness**. A year of acting dangerously. Penguin. 2017.p.42

ZURN, Christoph "Social Pathologies as Second-Order Disorders", in Danielle Petherbridge (ed.), **Axel Honneth: Critical Essays**, Leiden- Boston: Brill, pp. 345-370. 2011

ZURN, Christoph. **Axel Honneth** Cambridge: Polity Press, 2015

ZURN, Christopher. "The Ends of Economic History: Alternative Teleologies and the Ambiguities of Normative Reconstruction." In **Die Philosophie des Marktes**, (org.) SCHMIDT AM BUSCH, Hans-Christoph. Hamburg: Felix Meiner. 2016