



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA E CIÊNCIA POLÍTICA

Matheus Michels Kieling

A EVOLUÇÃO DO CONCEITO DE RECONHECIMENTO EM AXEL HONNETH

Florianópolis

2022

Matheus Michels Kieling

A EVOLUÇÃO DO CONCEITO DE RECONHECIMENTO EM AXEL HONNETH

Dissertação submetida ao Programa de pós-graduação
de Sociologia e Ciência Política da Universidade
Federal de Santa Catarina para a obtenção do título de
mestre em Sociologia
Orientador: Prof. Luiz Gustavo da Cunha de Souza, Dr.

Florianópolis, 2022

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

Kieling, Matheus Michels
A EVOLUÇÃO DO CONCEITO DE RECONHECIMENTO EM AXEL
HONNETH / Matheus Michels Kieling ; orientador, Luiz
Gustavo da Cunha de Souza, 2022.
104 p.

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Santa
Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Programa
de Pós-Graduação em Sociologia e Ciência Política,
Florianópolis, 2022.

Inclui referências.

1. Sociologia e Ciência Política. 2. Reconhecimento. 3.
crítica imanente. 4. déficit sociológico. I. da Cunha de
Souza, Luiz Gustavo . II. Universidade Federal de Santa
Catarina. Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Ciência
Política. III. Título.

Matheus Michels Kieling

Título: A EVOLUÇÃO DO CONCEITO DE RECONHECIMENTO EM
AXEL HONNETH

O presente trabalho em nível de mestrado foi avaliado e aprovado por banca
examinadora composta pelos seguintes membros:

Prof. Dr. Luiz Gustavo da Cunha de Souza (orientador)
SPO/CFH/UFSC

Prof. Dr. Tiago Daher Padovezi Borges
SPO/CFH/UFSC (Membro Titular)

Prof. Dr. Rúrion Soares Melo
Departamento de Ciência Política/USP (Membro Titular - Externo)

Prof.(a) Dr. Tiago Aguiar Simim
Institut für Sozialforschung - Goethe-Universität Frankfurt am Main (Membro
Titular - Externo)

Prof. Dr. Rodrigo da Rosa Bordignon
SPO/CFH/UFSC (Membro Suplente)

Certificamos que esta é a **versão original e final** do trabalho de conclusão que
foi julgado adequado para obtenção do título de mestre em Sociologia.

Coordenação do Programa de Pós-Graduação

Prof.(a) Dr.(a) Luiz Gustavo da Cunha de Souza

Orientador(a)

Florianópolis, 2022



Documento assinado digitalmente
Luiz Gustavo da Cunha de Souza
Data: 25/04/2022 19:53:06-0300
CPF: 331.948.728-00
Verifique as assinaturas em <https://v.ufsc.br>

Dedico esta dissertação à memória de meu querido pai, Luiz Carlos Mallmann Kieling, que veio a falecer no início do curso de mestrado, e que sempre se dedicou tanto para que eu sempre pudesse ter um ensino de qualidade.

AGRADECIMENTOS

Gostaria de agradecer, primeiramente, a minha família pelo grande apoio que sempre me deram ao longo de toda minha trajetória, sempre me incentivando nos momentos mais difíceis.

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001

Ao meu orientador, Luiz Gustavo, por sempre ter sido paciente comigo em todos meus momentos de dúvida, que não foram poucos, e por ter aconselhado sabiamente além de estar atento as minhas dúvidas, desde o fim de minha graduação até agora.

Agradeço aos professores Emil Sobottka e Rúrion Melo pelo aceite do convite da qualificação e pelas excelentes sugestões feitas a esta dissertação.

Também gostaria de agradecer (novamente) ao professor Rúrion Melo e aos professores Thiago Simim e Tiago Borges por terem aceitado compor a banca de defesa da dissertação.

RESUMO

Partindo de uma reconstrução da trajetória intelectual de Axel Honneth, passando por suas obras fundamentais, tais como *Crítica do Poder*, onde interpreta sua concepção de déficit sociológico na Teoria Crítica via uma crítica imanente, e *Luta por Reconhecimento*, esta dissertação tem como intuito procurar entender as motivações que levaram Honneth a elaborar o seu conceito de reconhecimento. Visando apresentar de maneira argumentativa o modo como o autor tece suas críticas a vários autores, traçamos um percurso analítico desde seus artigos iniciais, passando sobre o seu primeiro livro, escrito com Hans Joas, *Social Action and Human Nature*, interpretando como o caráter relacional dos indivíduos foi se mostrando como o lócus estruturante da realidade social, de modo que fornece bases motivacionais que se moldaram enquanto fortes intuições, levando Honneth a construir seu conceito de reconhecimento.

Palavras-chave: Axel Honneth; déficit sociológico; reconhecimento; crítica imanente;

ABSTRACT

Starting from a reconstruction of Axel Honneth's intellectual trajectory, passing through his fundamental works, such as *Critique of Power*, where he interprets his conception of sociological deficit in Critical Theory via an immanent critique, and *Struggle for Recognition*, this dissertation aims to try to understand the motivations that led Honneth to develop his concept of recognition. Aiming to present in an argumentative way the way in which the author weaves his criticisms to several authors, we traced an analytical path from his initial articles, passing on his first book, written with Hans Joas, *Social Action and Human Nature*, interpreting how the relational character of the individuals was showing itself as the structuring locus of social reality, so that it provides motivational bases that were shaped as strong intuitions, leading Honneth to build his concept of recognition.

Keywords: Axel Honneth; sociological deficit; recognition; immanent criticism.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	11
2	Capítulo 1 – As primeira impressões por trás do conceito de reconhecimento..	16
2.1	Honneth sobre Marx: Os primeiros escritos.....	17
2.2	Uma primeira análise da Teoria Crítica a partir de uma perspectiva moral.....	28
2.3	O déficit sociológico na teoria crítica.....	36
3	Capítulo 2 - A construção do conceito de reconhecimento no jovem Honneth ..	46
3.1	O resgate na Teoria Crítica.....	47
3.2	O reconhecimento a partir da corrente filosófica e estrutural francesa.....	56
3.3	O vínculo das formas sociais de desrespeito e reconhecimento.....	63
4	Capítulo 3 – A Teoria Crítica do Reconhecimento de Axel Honneth.....	73
4.1	Hegel e a luta por reconhecimento	74
4.2	Uma concepção pós-metafísica de reconhecimento.....	76
4.3	Os sentimentos compartilhados de desrespeito	89
5	Considerações finais	96
	REFERÊNCIAS	102

1 INTRODUÇÃO

Esta dissertação tem como intuito fazer um percurso analítico-reflexivo a respeito do conceito de reconhecimento na teoria de Axel Honneth considerando a sua gênese. Para isso, o recorte estabelecido são seus primeiros escritos até seu livro mais importante *Luta por Reconhecimento*. Nesse sentido, a fundamentação do argumento que irá ser estruturado no livro mais famoso do autor, *Luta por Reconhecimento*, é resguardada por uma série de pressupostos que ocuparam trajetória acadêmica de Honneth, sobretudo nos anos 70 e 80. Dentro desse recorte estabelecido na análise da construção honnethiana, percebe-se a origem do conceito de reconhecimento enquanto uma abordagem inovadora, a qual Honneth apresenta frente a seus estudos sobre Marx, e que possui nexos lógicos com a Teoria Crítica da Escola Frankfurt. Tal nexos estaria resguardado pela via analítica de uma antropologia filosófica, de modo que, a partir de um critério avaliativo das relações intersubjetivas enquanto caráter imanente da realidade, Honneth dispõe de ferramentas conceituais que vão muito além de um arcabouço teórico marxista que organize a realidade social pautado na relação entre forças produtivas e relações de produção.

A investigação se dá, portanto, nas primeiras intuições analíticas que levaram Honneth a pensar por que o reconhecimento se tornaria o conceito-chave que indica horizontes emancipatórios, para os quais outras teorias seriam insuficientes, pois acabariam caindo em aporias. Nesse sentido, Honneth assentaria suas análises críticas a partir de um enfoque analítico que apreendeu do marxismo, mas aos moldes da Teoria Crítica. Entretanto, o que se mostrará é que Honneth não assumiria um retrato crítico do marxismo da mesma forma que Jürgen Habermas, por exemplo, isto é, verificando processos de aprendizagem moral a partir de uma teoria da comunicação formulada como crítica de dispositivos, ou *mediuns*, sistêmicos, como dinheiro e poder, que se voltariam para a sociedade coordenando os planos de ações dos indivíduos e, em última instância, representando uma colonização do Mundo da Vida, quando tais *mediuns* se sobrepõem de tal maneira às normas internas deste último, que geram efeitos patológicos sobre a realidade social. Nesse sentido, a própria alternativa que Honneth identifica se baseia nas análises mais antigas de Habermas, verificando onde processos de aprendizagem moral trariam inscritos em si processos de socialização. Essa alternativa fornece uma base motivacional para os processos de aprendizagem, na qual Honneth ancora suas intuições antropológicas, que teriam como

premissa o caráter de dependência relacional entre os indivíduos ser estabelecido por meio de relações intersubjetivas. Com relação a esse aspecto, a crítica honnethiana a Marx trata da reificação do trabalho numa realidade que aliena o indivíduo, mas simultaneamente, verifica como relações sociais capitalistas poderiam ser interpretadas a partir de uma perspectiva moral que levaria em consideração a subjetividade dos indivíduos.

Essa intuição percorre toda a trajetória intelectual do autor, apesar de que, a partir da análise de seus textos, sobretudo dos escritos dos anos 80, intuiu-se como sua interpretação da sociologia francesa o faz ressaltar aspectos que serão resgatados muitos anos depois, sobretudo em seu debate com a filósofa Nancy Fraser a respeito da redistribuição e reconhecimento. Isso porque, por exemplo, no período em que Honneth dialoga com os escritos de Pierre Bourdieu nos anos 80, ele verifica um déficit na teoria de Bourdieu, por entender que seu conceito de *habitus* estaria preso a um reducionismo funcionalista que não permite que se encare a cultura como uma fonte que expressa a identidade dos indivíduos, mas somente como um dispositivo que se adaptaria as condições de classe, o que acarreta posteriormente num critério de distinção entre classes sociais. Esse ponto específico se conectaria ao próprio caráter de práxis que Honneth expressa em sua teoria, pois, assumindo a existência de uma ética discursiva, tal qual Habermas abordou, Honneth entende que um escopo de criação de práticas culturais enquanto horizonte normativo se apresenta como possibilidade emancipatória, diferente de Bourdieu, que dá pouca margem a expressões de resistência frente à dominação social, atribuindo isso a uma luta simbólica. Já a leitura de Honneth a respeito de Merleau-Ponty, deixa clara uma inflexão a respeito do reconhecimento, quando Honneth adota criticamente a perspectiva behaviorista de George Herbert Mead. Isso pelo fato de que Merleau-Ponty encara a intersubjetividade por intermédio da expressão humana que abre um caminho através das experiências. Conforme será elaborado ao longo da apresentação, deixa-se explícito o fato de que as mediações elaboradas a respeito de categorias concebidas por cada autor que Honneth analisa e se apropria, se dá por uma via crítica-reflexiva, onde a apresentação a respeito das categorias segue intuições a respeito daquilo é interpretado por Honneth como um conjunto de atributos que possibilitaram o autor a elaborar seu conceito de reconhecimento. Nesse sentido, a apresentação dos conceitos considerados, tal como a noção de *habitus* de Bourdieu, por exemplo, são mediados via a interpretação honnethiana.

Todas essas intuições de Honneth que tiveram forte protagonismo em seus escritos nos anos 1970 e 1980 o fazem reinterpretar a trajetória da Teoria Crítica a partir do que ele denominaria como déficit sociológico. No seu livro *Crítica do Poder*, ele interpreta a trajetória da chamada Escola de Frankfurt a partir de um problema que considera constante em todos os autores pertencentes a esta tradição. Para ele, nem Max Horkheimer, nem Theodor W. Adorno ou mesmo Habermas resguardaram suficientemente o caráter analítico que a dimensão do conflito poderia carregar ao ser reinterpretada enquanto possibilidade emancipatória, se observada a partir de uma perspectiva moral, e não estratégica. Conforme ressalta Marcos Nobre no prefácio de *Luta por Reconhecimento* (2003, p. 17), a *Crítica do Poder* mostrou como a racionalidade comunicativa de Habermas, embora tenha tentado dar uma resposta aos impasses que Adorno fomentou com sua tese de ‘Mundo Administrado’, era entendida como prévia ao próprio conflito. Nesse aspecto, diferenciando-se da perspectiva habermasiana, o conflito seria aqui o que iria fundamentar a intersubjetividade, mas Habermas apenas a colocaria como um aspecto marginal de sua teoria, dando ênfase na ação comunicativa. Honneth também reforça o caráter da luta por reconhecimento nas críticas que fez a Habermas pelo fato de que, para ele, o reconhecimento possui um caráter imanente e transcendente, ou seja, ao passo que vai formando a subjetividade dos indivíduos, também estrutura um caráter identitário coletivo, intuições que já seriam sustentadas, sobretudo, a partir dos estudos tanto de Hegel quanto de Mead a respeito do que constitui a formação dos indivíduos. É fundamental deixar claro nesse ponto que tanto Habermas quanto Honneth concordam que a virada na Teoria Crítica seria necessária em sua fundamentação intersubjetiva. Porém, Honneth interpreta, na formulação do seu conceito de reconhecimento - conforme vai demonstrando em vários momentos de sua carreira, seja nos seus estudos referentes à sociologia francesa, seja nas próprias críticas que o autor faz a Michel Foucault e a sua compreensão da interação social unicamente a partir de relações estratégicas de poder, isto é, desprovida do caráter moral presentes seja nas relações sociais - que há uma certa ficção teórica ao interpretar a realidade social enquanto modelo abstrato que compõe a integração social unicamente a partir de uma ação comunicativa enquanto quadro moral harmonioso, e uma integração sistêmica que estaria à parte do quadro constitutivo da integração social. Isso indica que, para Honneth, a própria base de interação se daria por intermédio dos conflitos sociais.

Essas observações vão originar o argumento que está exposto em *Luta por Reconhecimento*. Tal argumento estaria voltado a explicar a existência de formas de resistência coletivas, que lutam contra aquilo que as desrespeitam na sociedade. Essa fundamentação daria a Honneth uma perspectiva inovadora para explicar o porquê de as pessoas lutarem por reconhecimento. A base do argumento seria sustentada em uma perspectiva histórica, apoiada tanto na abordagem da formação dos direitos sociais, que Honneth verifica em T. H. Marshall, quanto na formação de uma consciência moral, incorporada a partir dos estudos de Edward Palmer Thompson, no que diz respeito à luta por condições de dignidade, estudando como experiências morais operaram como motivação de lutas da camada baixa da Inglaterra frente à grande onda de industrialização capitalista que estaria sendo imposta. O importante aqui, conforme Honneth aponta, seria o fato de que tal conflito por reconhecimento, mesmo sendo interpretado a partir da posição classe, não deveria ser visto em função de uma questão econômica, mas sim, como expressando certo consenso moral, inserido numa situação de cooperação, ou seja, eles sempre dariam indícios de que a luta seria por condições de dignidade, tentando restaurar um *modus vivendi* anterior(no caso estudado por Thompson, ou superar normas de desrespeito, no caso das lutas por reconhecimento no presente).

Deste modo, será estudado como a tese de *Luta por Reconhecimento* estaria carregada de um pressuposto forte, que era sustentada a partir das várias intuições analíticas que Honneth apresentava em relação à lógica moral dos conflitos sociais. O pressuposto forte, por sua vez, seria entender que a própria motivação que faz com que os indivíduos lutem por reconhecimento, uma lógica moral, abriria um caminho evolutivo quanto ao potencial emancipatório, que o próprio caráter de conflito teria como implícito.

De tal modo, esta dissertação está dividida em três capítulos. No primeiro capítulo, se tentará mostrar como as raízes da antropologia filosófica tiveram uma grande influência na fundamentação do pensamento de Honneth no que tange ao modo como o autor iria encarar a realidade social, sobretudo, abordando tanto como a ação social no materialismo de Feuerbach o auxilia a verificar a realidade estruturante a partir de um aspecto relacional da intersubjetividade, quanto os primeiros indícios da abordagem do pragmatismo americano, sobretudo em G. H. Mead, para quem o processo de socialização formaria a identidade dos indivíduos. Além disso, o que se deixará explícito é que, desde o início da carreira de Honneth, é característico a forte influência da vertente à qual Mead se filia – o interacionismo

simbólico – abre um caminho interpretativo no qual Honneth pode perceber a conformação da realidade social a partir de um caráter relacional entre indivíduos, apontando os indícios de como o pensamento de Mead será crucial, sobretudo na fundamentação em *Luta por Reconhecimento*.

O segundo capítulo tratará de como a abordagem de Honneth a respeito da Teoria Crítica e da sociologia francesa, passando por Merleau-Ponty, Pierre Bourdieu e Jean-Paul Sartre, sobretudo no que tange à luta por reconhecimento, que Sartre contrapõe à luta por autoconservação, indicam fundamentos de uma teoria não reificada do reconhecimento.

O último propõe tratar do conceito de reconhecimento de Honneth no seu livro mais fundamental, *Luta por Reconhecimento*, apontando os indícios aos quais já se atrelavam os pressupostos da lógica moral dos conflitos sociais. Com isso, a ideia não seria unicamente trazer uma explicação do livro, mas sim, deixar claro como a hipótese de que a luta por reconhecimento estaria assentada sobre os sentimentos compartilhados de desrespeito remete a várias intuições que acompanhavam Honneth nos seus escritos de juventude.

2 CAPÍTULO 1 – AS PRIMEIRA IMPRESSÕES POR TRÁS DO CONCEITO DE RECONHECIMENTO

Procurando uma origem do conceito de reconhecimento na teoria de Axel Honneth, torna-se fundamental analisar os temas que circundavam seus primeiros escritos, no intuito de entender a lógica que fomentou nas intenções do autor a necessidade de estruturar a sua teoria ao redor daquele conceito.

A gênese de seu conceito de reconhecimento resgata a intuição marxista sobre a qual Honneth se debruçou em sua juventude intelectual. Em seus primeiros escritos, averigua-se o rastreamento interpretativo feito pelo autor a respeito do legado deixado por Marx, de modo que tal intuição o levou a aproximar-se da Teoria Crítica, chegando a uma elaboração conceitual que circundava criticamente os trabalhos de Jürgen Habermas, sobretudo em sua tentativa de reconstruir o materialismo histórico. Vendo no arcabouço teórico habermasiano uma virada conceitual em direção à teoria da evolução enquanto processos de aprendizagem, Honneth, insatisfeito com tal perspectiva analítica, vai se debruçar, nos seus primeiros textos, numa confrontação crítica a esta perspectiva. Para isso, Honneth toma os estudos de Marx como guia de seu intuito de renovar a Teoria Crítica para resgatar a experiência moral a partir de uma base de fundamentação antropológica.

Tendo em vista que a presente dissertação visa resgatar a gênese do conceito de reconhecimento em Honneth, é primordial pautar os temas que permeavam suas primeiras intuições, sobretudo o fato da centralidade do pensamento de Marx influenciar a maneira gradual como Honneth iria se aproximar de seu conceito de reconhecimento. Para isso, conforme o desenvolvimento do pensamento de Honneth se desdobra, a questão a respeito do poder o obriga a deslocar suas primeiras críticas referentes ao trabalho para um paradigma voltado ao reconhecimento.

Nesse sentido, o capítulo tratará das premissas iniciais de Honneth a respeito de suas análises de Marx (2.1), para posteriormente verificar como o autor faz a sua leitura particular a respeito da Teoria Crítica de um modo inicial (2.2), e como isso é desenvolvido em seu livro *Crítica do Poder* para a formulação do seu conceito de reconhecimento a partir do que ele identifica como o déficit sociológico na Teoria Crítica (2.3).

2.1 HONNETH SOBRE MARX: OS PRIMEIROS ESCRITOS

Mesmo tendo Hegel como seu principal norte conceitual na sistematização que de uma teoria do reconhecimento em *Luta por Reconhecimento*, Honneth chega àquele autor por uma fundamentação analítica marxista. Nesse sentido, à medida que Habermas reconstrói o materialismo histórico a partir dos processos de aprendizagem, numa estrutura conceitual que tenta apontar como processos evolutivos poderiam ser apreendidos não mais a partir da lógica do trabalho, mas sim a partir dos processos voltados à perspectiva da ação comunicativa, Honneth, insatisfeito com essa empreitada teórica, tenta reabilitar Marx a partir da categoria do trabalho, ancorado numa antropologia voltada à experiência moral. Desse modo, torna-se importante salientar, conforme aponta Jean-Philippe Deranty (2009), que mesmo que Honneth estivesse seguindo a intuição habermasiana de uma nova interpretação do materialismo histórico, à medida que Habermas se vinculava mais a um caminho teórico crítico voltado a práxis comunicativa, Honneth retomava antes uma perspectiva de luta de classes marxista, indo na contramão da concepção funcionalista da linha evolutiva histórica reconstruída a partir de uma práxis comunicativa enquanto processos de aprendizagem.

Essa perspectiva vai dando certa dimensão de como o pensamento de Honneth vai se conectando a um interesse na análise histórica a partir de um contexto da ação social, vinculado aos potenciais normativos de transformação inscritos na sociedade. De acordo com Antti Kauppinen (2002, p. 486), Honneth não visa uma fundamentação linguística para a Teoria Crítica tal como Habermas, mas sim, uma virada antropológica devido ao fato de que teria como pressuposto inicial o processo intersubjetivo que formaria a identidade humana. O que parece ser o significado central nos primeiros escritos de Honneth, e que se comprova posteriormente na fundamentação da teoria do reconhecimento, é o fato de que uma autorrelação prática dos seres humanos só seria possível em certas relações específicas com outros, de modo que o próprio tratamento consigo mesmo dependeria da relação com os outros indivíduos.

Dito isso, torna-se importante ver como a linha de análise que seguida nas primeiras intuições de Honneth acompanham uma guinada metodológica do jovem Marx ao Marx tardio. De acordo com Deranty (2009), Honneth em seus escritos dos anos 70, veria como o jovem Marx estaria voltado a noções referentes ao trabalho alienado, retratando uma concepção de indivíduo produtor e reproduzidor da realidade social, de modo que tal noção

permitiria a Honneth elaborar uma fundamentação antropológica do trabalho, fazendo sua própria interpretação do materialismo histórico . O que Deranty coloca como ponto de inflexão seria o fato de que Honneth percebe como Marx iria inverter essa própria noção posteriormente no *Capital*, não mais sob o pressuposto de que as relações sociais capitalistas estariam sendo interpretadas a partir dos pontos de vista da subjetividade humana, mas sim como certa supressão sistêmica da subjetividade enquanto mecanismo autônomo. Tais considerações remontam a certas críticas que circundavam os trabalhos de Honneth, sobretudo nos anos 70, quando ele resgata nos escritos de Althusser uma visão marxista a partir da qual as relações sociais apenas poderiam ser interpretadas à medida que o capital se tornaria independente das relações humanas . O que Honneth se indaga é como uma teoria da sociedade poderia ter algum entendimento dos processos de aprendizagem social, se teria de abrir mão previamente dos nexos históricos de ação dos próprios indivíduos (HONNETH AND JOAS, 1988, p. 31).

Isso já apontaria, de certo modo, como Honneth se desvincula de uma interpretação antropológica da ação social baseada no estruturalismo francês, que deixaria de interpretar o processo histórico a partir de um contínuo desenrolar de lutas sociais. De acordo com a interpretação de Thor Veras (2019, p. 111), a crítica a Althusser está ligada à pretensão que Honneth tem, e que acompanha toda sua vida intelectual, de renovar a teoria marxista, e é nesse sentido que ele resgataria o materialismo histórico adentrando na filosofia da práxis e dando um novo entendimento para a antropologia filosófica. Desse modo, a interlocução crítica com Althusser e Habermas a partir da dimensão de luta de classe e da dimensão do trabalho vão dando indícios a Honneth de uma possibilidade de olhar a realidade social a partir de conflitos.

A confrontação que aparece nos escritos de Honneth sobre Marx dar-se-ia sobretudo no fato de que, a partir do paradigma capital-trabalho, para Honneth, a teoria marxista não expõe suficientemente as formas de dominação social. A isso Joas e Honneth, no *livro Social Action and Human Nature*, chamam certo reducionismo funcionalista, de modo que a crítica da sociedade elaborada por Marx, sobretudo no *Capital*, efetua um deslocamento das relações sociais. Conforme salienta Rúrion Melo (2014, p. 149), os estudos críticos da centralidade do trabalho iriam forçar a Teoria Crítica a resgatar a noção de conflitos sociais inscritos dentro da práxis social, isso pelo fato de que, caso o vínculo entre teoria e práxis não fosse adequadamente estabelecido, a teoria poderia cair numa mera abstração conceitual, ofuscando

sua interpretação sobre o social como um todo. Tal ancoramento na relação entre teoria e práxis fundamenta o olhar metodológico que Honneth elabora em seu modelo. Isso se tornará evidente ao verificarmos, em *Crítica do Poder*, como uma forma de práxis ancorada na Teoria Crítica deveria revelar formas sociais de dominação.

Já no percurso elaborado em seus primeiros escritos, a reconstrução feita por Honneth tende a dar certa ênfase na antropologia materialista de Feuerbach, pelo fato de que a ação social é constituída por certo princípio de intersubjetividade. Isso porque Feuerbach iria tratar a natureza como o centro de sua teoria, mas tal natureza, de acordo com Honneth e Joas, seria a natureza humana na sua orientação interativa aberta à capacidade para ação (HONNETH AND JOAS, 1980, p. 17). Essa noção revela como as intuições de Honneth vão se conectando a um princípio de orientação para o qual o aspecto relacional da existência humana é tomado como fundamentação primordial teórica. Nesse sentido, Deranty (2009) faz uma comparação dos primeiros escritos de Honneth com as análises de Habermas. Segundo Deranty, Habermas procura como correção do modelo mental filosófico-antropológico a interação simbólica, cuja linguagem se torna o médium primordial da interação, enquanto, ainda na interpretação de Deranty, Honneth e Joas, desde o início, fazem a mesma revisão, mas ligados à teoria da intersubjetividade corporal de Feuerbach. Essa intuição permite a Honneth ligar o materialismo histórico ao antropológico, pois ao verificar que Feuerbach tenta delimitar um conceito de práxis, mas a partir de uma subjetividade corporal humana, isso possibilita a Honneth uma nova noção interpretativa de que a virada intersubjetivista que Habermas já havia se conectado, mas que não estaria nos estudos pautados por G. H. Mead, Charles Sanders Peirce ou John Dewey, todos extremamente influentes na Teoria Crítica, sobretudo na construção da Teoria do Agir Comunicativo de Habermas, mas sim, no próprio filósofo antecedente a Marx e que exerceu influência sobre este último.

Desse modo, sendo o processo de socialização o fio condutor dos estudos sociológicos de Honneth isso já ilustra o que vai ser desenvolvido posteriormente, seja nos escritos das relações sociais de produção a partir de um ponto de vista moral, ou até na elaboração posterior do seu conceito de reconhecimento a partir da visão ontogenética da formação da personalidade da criança, apoiado nas experiências feitas por Winnicott. Nesse sentido, Deranty (2009) ressalta que as experiências de dominação social foram tomando a atenção de Honneth no intuito do autor alemão poder compreender os entraves e novos acessos a potenciais emancipatórios inscritos na realidade social. Com isso, a intuição de

Deranty se mostra certa sobre Honneth, pois aponta um certo entendimento duplo de que a noção teórica do reconhecimento vai criando forma, pois indica, por um lado, um processo de socialização, mas também aponta para aqueles processos cuja realidade estaria sujeita a dominação social.

O vínculo verificado nos primeiros escritos de Honneth, sobretudo a análise da antropologia filosófica de Feuerbach sobre a natureza intersubjetiva do processo de subjetivação torna este último, de acordo com a interpretação de Deranty, o próprio precursor de G. H. Mead na teoria do reconhecimento. Deranty ainda aponta como a ação intersubjetiva, sendo entendida enquanto caráter objetual, embora carregue a noção de ação, é uma ação contemplativa, ou uma experiência passiva de interação, de modo que, segundo ele, isso poderia parecer uma redução da relação social caso o único enfoque for a cooperação no trabalho. A crítica desse reducionismo será resgatada por Honneth em *Luta por Reconhecimento*, dessa vez apontando uma virada intersubjetiva do trabalho para além de Marx.

Em um artigo de 1980, “Work and Instrument Action”, Honneth viria a oferecer um conceito crítico de trabalho, pensado não somente como uma reprodução dos conceitos marxistas enquanto análise da sociedade, mas sim, como uma interpretação do trabalho enquanto categoria marxista, vista a partir de uma teoria social intersubjetivista.

Nesse texto, Honneth pretende discutir as noções apresentadas no marxismo no que tange à crítica da economia política e sua relação com uma teoria crítica da sociedade. Ele defende a tese de que a noção de crise presente na análise do capital, que seria toda a fundamentação do projeto marxista, não pode mais ter o protagonismo ao se formular uma teoria crítica da sociedade no capitalismo tardio, uma teoria que queira se dirigir a uma orientação prática da ação. Nesse sentido, a função de uma teoria da economia política da luta de classes é questionada por Honneth, pois a teoria teria de ser orientada para a prática, mas a ideia de revolução como solução base na teoria de Marx é questionada. Assim, a noção de uma teoria da crise na análise do capital não poderia mais ser a ferramenta correta para explicar a crise modificada em diferentes áreas e os próprios potenciais de conflito no capitalismo tardio, como se a teoria da crise tivesse esgotado todo o seu potencial crítico. Isso mostra uma visão que não é mais ligada a partir da perspectiva produtivista do trabalho. Na interpretação honnethiana, é a partir da interpretação das relações sociais do trabalho, voltadas a uma perspectiva moral, que o reconhecimento vai se revelar fundamental como ancoragem

da descrição da realidade social, evocando os potenciais emancipatórios presentes na moralidade do trabalho.

Honneth ainda coloca o trabalho como categoria central na análise marxista. A sua junção como teoria materialista da revolução e crítica da economia política resulta que o trabalho não deveria só apontar o ponto da prática social na qual o mundo é moldado fora de seu contexto natural e como reprodução social, mas também indicar, sob o ponto de vista da ação, qual seria o conhecimento que possibilita transformar a dominação em seu potencial libertador tornando uma possibilidade crível para uma ampliação da liberdade. O conceito de trabalho vivo de Marx, na interpretação de Honneth, visa apontar a exploração capitalista, mas, dentro dessa exploração, revela também os fundamentos de uma teoria da revolução. A ideia de Marx, ao usar a terminologia como trabalho social, seria mostrar uma forma de produção inerente à humanidade sob uma perspectiva onde os indivíduos se apropriam cooperativamente de uma natureza externa. O trabalho social é entendido no contexto prático, para Marx, como um aprimoramento do acesso cognitivo à realidade. Porém, já no nível prático-normativo, Honneth interpreta que Marx deposita no trabalho social a função de um processo de aprendizagem consciente, no qual os trabalhadores têm ciência de suas capacidades de ir além da realidade estruturada que é apresentada a seus olhos. Com isso, a perspectiva emancipatória se liberta do processo de produção fundamentado numa teoria da revolução. É devido a isso que o trabalho assume protagonismo na teoria de Marx, embora essa interpretação não tenha se perpetuado em uma teoria crítica da sociedade. Nesse sentido, Honneth ressalta como à teoria da ação comunicativa de Habermas foi adicionada a categoria de trabalho social como um resultado da virada intersubjetiva da Teoria Crítica, como uma forma de práxis necessária a reprodução social (HONNETH, 1995, p. 17).

Sob o ponto de vista da conexão entre a crítica da economia política de Marx e uma teoria social orientada para a prática, o conceito de trabalho se torna interessante apenas em função de seu potencial emancipatório. Honneth pretende contribuir para a ideia de que o trabalho social não seria só encarado como uma distorção na utilização do capital, mas também como força anticapitalista, produtiva e emancipatória, mostrando que Marx também via as forças sociais de produção como meios de libertação. Seguindo essa linha de raciocínio, ele tenta abordar o conceito histórico de trabalho até o ponto onde Habermas mostra uma nova dimensão categorial com o seu conceito de ação instrumental. Com esse conceito, finalmente, Honneth parece querer encontrar contornos de uma concepção crítica de trabalho.

O que se revela é que esse conceito de trabalho leva a uma dimensão emancipatória, como, antes de Marx, já Hegel o observava como ação que constituía a consciência de si. No seu modelo, ele levou o conceito de trabalho da economia política um novo patamar, vendo a atividade laboral sobre um objeto como uma objetificação da consciência (HONNETH, 1995, p. 18). Por isso que Hegel vê o trabalho como atividade intelectual que gera um autodesenvolvimento. Marx entra na mesma dimensão quando faz a crítica da organização capitalista do trabalho, tomando esta como uma relação social de alienação que retira o trabalhador do seu contexto de atuação tornando-o um objeto reificado no processo de trabalho. Dentro do conceito de labor social, ao qual Marx integra a ideia de trabalho, ele modela toda a estrutura categorial da sociedade. A ideia de ver a humanidade como seres conscientes de suas necessidades por intermédio de um processo de trabalho que perpetua os meios de subsistência é o que possibilita a Marx ver o conceito de trabalho como o próprio paradigma do materialismo histórico.

Honneth analisa como nos primeiros escritos de Marx já é possível ver uma contraposição entre uma visão positiva e uma negativa do trabalho. Nos seus primeiros escritos políticos, é apresentada uma visão positiva, sob o ponto de vista do potencial subjetivo do homem no que se refere a sua capacidade de trabalho. Já uma visão negativa é apresentada nos escritos de maturidade com a distinção entre trabalho morto e trabalho vivo, sendo este último submetido à proliferação do capital. Com ambas as ideias ele introduz um conceito de alienação, segundo o qual a sociedade capitalista, em sua estrutura, torna impossível o fato do trabalhador se identificar com aquilo que ele produz. Honneth faz a crítica a Marx devido ao fato de que não se encontra em seus escritos a possibilidade de ver os limites que esse conceito de trabalho pode ter enquanto forma de comportamento individual ou coletivo. No lugar disso, Marx estabelece uma figura de pensamento que modela todo o seu projeto teórico, isto é, o trabalho como elemento fundante da atividade humana e da sociedade. Honneth com isso quer mostrar como, na obra madura de Marx, não se encontra uma relação com o trabalho realizado na natureza, presente, por exemplo, em suas “Teses sobre Feuerbach”, onde uma práxis política emancipatória é evocada em oposição ao conceito de alienação.

Os apontamentos de Honneth permitem entender como o pensamento de Marx se afunila, pois o curso de seu pensamento se estrutura numa orientação prática, de maneira que ela busca operacionalizar o conceito de trabalho, retirando-o de seu pano de fundo mais

amplo. Isso é o que possibilitaria a Marx ver o seu conceito de trabalho social como uma categoria que possuiu um conteúdo revolucionário como será abordado logo a seguir, mas não mais como relação de cooperação.

Como um primeiro modelo de reconhecimento recíproco encontrado por Honneth nos escritos de Marx, é possível encontrar o processo de trabalho em que trabalhadores podem reconhecer a si mesmos, seja de maneira individual ou coletiva, como atuantes em uma ação histórica. Honneth interpreta isso à luz da influência da dialética do senhor e escravo de Hegel sobre Marx, de modo que este entenderia a história como um processo de objetificação do poder da atividade da espécie humana. A ideia de propriedade privada, no entanto, vai na contramão do desdobramento das necessidades e capacidades humanas, devido ao fato de que o trabalhador não é mais livre para objetificar a si mesmo em seus próprios produtos, mas sim é levado a produzir para outras classes. Nesse sentido, Honneth (1995, p. 21) argumenta que, na atividade produtiva, a emancipação social só pode ter sucesso a partir das atividades em que o potencial humano é tanto objetificado quanto perpetuado no trabalho social.

Entretanto, Honneth afirma que Marx não apresenta nos seus manuscritos de Paris uma conexão antropológica entre o trabalhador, como uma objetificação, e a própria situação do trabalho social alienado (HONNETH, 1995, p. 21). Já na dialética de Hegel quanto ao senhor e o escravo, o escravo alcança a autoconsciência de sua independência como resultado do trabalho sobre a natureza. É isso que proporciona a Honneth uma noção de trabalho com pano de fundo histórico. Essa noção é diferente da de Marx porque, para ele, a autoconsciência de sua independência seria proibida devido a suas intenções práticas. Por isso, o trabalhador, enquanto classe, tem de tornar a consciência social e direcioná-la à transformação do trabalho alienado, enquanto no caso de Hegel, o resultado é atingir um reconhecimento intersubjetivo do escravo com o senhor.

Em defesa de Marx, uma interpretação possível seria a de que o trabalho não teria a ver com o reconhecimento do escravo pelo senhor, isto é, sob condições determinadas pelo próprio senhor, mas sim com a realização de uma orientação que é negada no princípio do trabalho alienado. Além disso, a possibilidade de o escravo ter autoconsciência, para Hegel, deixa aberta a possibilidade de que ele já deve ter uma consciência desde o início, mesmo que seja a do senhor sobre ele (HONNETH, 1995, p. 21).

Honneth também argumenta que Marx mudou gradualmente o conceito de trabalho que tinha nos seus manuscritos de Paris, sendo que sob a categoria de trabalho social, onde

inicialmente ele via a abstração do conteúdo concreto da atividade humana em termos da efetivação do valor, ele passa a descrever o trabalho em seu caráter artificial interno ao processo de produção. Nessa análise, ele fica entre duas formas de trabalho social. Com isso, Honneth afirma que Marx, em seus escritos tardios, procurou entender a atividade de trabalho como um processo que liberta os motivos práticos morais da atividade humana. Para Honneth, se Marx tivesse visto o processo de produção capitalista como um contexto comunicativo, não o teria dado por perdido entre os trabalhadores, como um contexto no qual o procedimento do trabalho artificial seria o próprio processo de objetificação. Na sua crítica a Marx, Honneth afirma que, ao invés de ter atribuído um valor comunicativo para o processo de trabalho, ele se direcionou a um modelo instrumental de argumentação, segundo o qual o processo de produção capitalista seria operado em sua plenitude como um medium que organiza e disciplina o proletariado.

Uma mudança na perspectiva de Marx é também verificada na sua análise do *Capital*, onde a crítica imanente pode ver as relações sociais apenas a partir da perspectiva das determinações do próprio capital. Nesse sentido, Marx veria no processo de produção da sociedade capitalista uma socialização disciplinar. Nisso, Honneth (1995, p. 24) levanta três hipóteses que confluem com esse pensamento. A primeira é de Marx entenderia que, devido à concentração do capital industrial, os trabalhadores confluíam a seus locais de produção, dando visibilidade ao poder do proletariado. A segunda, veria no próprio desenvolvimento industrial capitalista as condições para que os trabalhadores se organizassem em grupos de maneira cooperativa estabelecendo uma autodisciplina. E a terceira, de que o desenvolvimento tecnológico no processo de produção forçaria as instituições a educar os trabalhadores a uma orientação que fosse além de uma operacionalização meramente instrumental, fazendo ampliar o conhecimento social na vida do proletariado. Devido a esses três fatores, se fomentaria uma consciência de classe que fariam com que os trabalhadores se rebelassem. A crítica que Honneth faz a essa exposição de Marx é o fato de que, ao invés desse modelo se orientar para a emancipação social, ele emerge como um modelo ambíguo da classe trabalhadora que se torna qualificada e disciplinada devido ao trabalho industrial. Aqui se observa como Marx não vê mais o trabalho como potencial de aprendizado social, moral-prático, que ele presume ter se ele quer explicar a emancipação do trabalhador em suas experiências de trabalho. No lugar disso, ele atribui ao trabalho social o potencial de

aprendizagem no processo de educação técnica que iria apoiar o trabalhador na sua luta pela libertação enquanto classe.

O primeiro modelo de compreensão do trabalho, como uma expressão social da organização das relações de produção, leva Marx a identificar uma contradição no que tange ao entendimento do trabalho como um poder normativo que vá além das relações injustas no capitalismo, pois de acordo com a sua análise da alienação, a sociedade do trabalho tem impedido a realização plena da capacidade humana de realizar seu potencial. Já no segundo modelo de argumentação, se mostra impossível para Marx apoiar a teoria da revolução no trabalho social da humanidade. Assim, ele apenas pode apontar como o proletariado poderia aprender a refinar a sua consciência crítica e levar essa consciência a uma prática revolucionária.

Honneth também argumenta que, para Marx, o conceito revolucionário de trabalho substituiu suas demandas teóricas, pois aquele procurou ver a revolução como um processo de aprendizagem que levaria a sociedade para além do capitalismo e de volta às relações imanentes do trabalho social sem ter suficientemente estabelecido uma conexão a esse respeito.

De acordo com Nathalie Bressiani (2015, p. 31), Honneth tem como intenção nessas análises enfatizar tal dimensão antropológica-normativa do trabalho frente a uma concepção marxista que não teve suficiente enfoque num aprendizado das relações sociais de produção capitalista, a que se vincula a perspectiva moral no trabalho. Isso se comprova com o fato de Honneth (1995, p. 27) ressaltar que, com o aumento da produção do trabalho em escala industrial e o resultado da produção em massa, o trabalho seria dividido em um conjunto de operações parciais sob controle dos trabalhadores, que são forçados a se adaptarem a um ritmo mecânico das máquinas e, nesse sentido, a racionalização econômica do trabalho industrial capitalista altera o processo de produção e também o conhecimento da força de trabalho entre si e pela liderança da fábrica. Com essa mudança, a ideia de Marx sobre a relação entre a intensificação do trabalho produtivo e a qualificação dos trabalhadores se mostrava incoerente.

A possibilidade de organização dos trabalhadores sob a perspectiva da revolução se devia ao fato de que, dentro de uma estrutura do trabalho industrial capitalista, a classe trabalhadora se viu sob uma realidade de desqualificação. Sobre isso, pode-se ver como, para Honneth, o trabalho não pode assumir um caráter descritivo, que apenas aponta uma

subjetivação do trabalhador no processo de produção, mas sim, tem de deixar explícito a maneira que ele levaria o trabalhador a obter uma consciência emancipatória a partir da perspectiva da degradação de suas condições de existência, de modo que o princípio interno da crítica seria a insatisfação moral. Torna-se explícito como as intuições de Honneth vão apontando para aquilo que ele irá entender posteriormente como o vínculo entre a práxis pré-teórica e a experiência moral que fundamentará sua teoria do reconhecimento, na obrigação de que, ao desvelar formas sociais de opressão, uma crítica social deve apontar para um horizonte normativo em que as próprias experiências dos sujeitos apontem a emancipação.

Tal correção da descrição marxista se mostra presente no que Deranty (2009, p. 49) aponta como uma correção na concepção de práxis marxista sob um olhar crítico, e nesse sentido, o reconhecimento acaba se tornando central pelo fato de que não seria mais a descrição de uma estrutura capitalista de dominação que mostraria o trabalhador estando alienado na sua relação com o trabalho em uma realidade social dada, mas sim, é o nível da interação intersubjetiva que acaba ganhando protagonismo, sobretudo a partir dos processos comunicativos dos indivíduos socializados.

Honneth com isso quer mostrar como em *O capital* não se encontra uma relação com o trabalho realizado na natureza, presente na análise de Marx em suas “Teses sobre Feuerbach”. Nesse sentido, Deranty (2009, p. 43) aponta uma crítica interessante na construção do modelo de reconhecimento de Honneth, pelo fato de que conexões com Feuerbach ainda podem ser encontradas na sua teoria do reconhecimento formulada em *Luta por Reconhecimento*, pois, para Deranty, Honneth atribuiria um enfoque muito grande à dimensão intersubjetiva, ao custo de não diferenciar as mediações materiais nas quais as interações intersubjetivas estariam enraizadas, tal como o papel do objeto na constituição do sujeito. Tendo em vista o fato de que o indivíduo se constitui por meio de uma experiência formativa, o vínculo presente entre os indivíduos em tal experiência de ação social forma a própria base de crítica que se desenvolve na teoria de Honneth. Tal noção consegue ter um caráter mais abrangente a respeito das experiências, conforme relata Deranty (2009, p. 117), do que uma teoria voltada a virada linguística na Teoria Crítica. Isso porque o caráter de experiência moral, se visto apenas a partir da pragmática linguística, não poderia revelar o que Deranty aponta como uma ‘moralidade escondida’ nas experiências de injustiça, e, por isso, experiências de caráter não-discursivo correriam o risco de não serem contempladas na análise teórico crítica, tal como proposto por uma Teoria Crítica voltada a ação comunicativa.

Isso pode ser interpretado como um motivo inicial pelo qual Honneth se voltou à antropologia filosófica, ou seja, com o intuito de fornecer um escopo mais abrangente ao caráter da experiência subjetiva pela qual os indivíduos passariam. Isso retrata como Honneth vai se aproximando da noção hegeliana de reconhecimento, pois tal pressuposição não está presa a um caráter de identidade que se mostra apenas a partir da ação de fala, mas numa perspectiva relacional entre indivíduos que vão constituindo a sua identidade com base em suas interações concretas. A visão da formação com base na interação estaria, portanto, nos primeiros escritos de Honneth, assim como a indagação sobre como a constituição dos sujeitos poderia se dar, inicialmente observada a partir de uma antropologia filosófica voltada à explicação de que toda crítica imanente teria de carregar o peso da experiência que os indivíduos passam e que os formam.

A antropologia filosófica que circunda os primeiros escritos de Honneth resgata a noção de dependência que o ser humano teria perante os outros na formação de sua identidade. Nesse sentido, Honneth e Joas (1988) abordam um processo reflexivo de aprendizado a partir dos estudos de Arnold Gehlen para fundamentar aspectos antropológicos explicativos da teoria da ação social. Gehlen iria verificar as particularidades do ser humano a partir das condições para ação, compreendendo, nesse sentido, as conquistas culturais como resultado de tal capacidade (Honneth e Joas, 1980, p. 55). Sobre isso, Bressiani (2015, p. 40) aponta como as dificuldades das abordagens de Gehlen estariam presentes na fundamentação do projeto de Honneth, pois a diferença estabelecida por Gehlen entre o próprio indivíduo e a ameaça do mundo externo, não leva às últimas consequências os processos de aprendizado no intuito de transformar o mundo externo no qual o sujeito está inserido. A partir disso, a psicologia social de George Herbert Mead ganha espaço na teoria de Honneth, pois Mead também fundamenta sua teoria em um processo de socialização que, por consequência, vai formando a individualidade dos sujeitos. Nesse ponto, faz-se fundamental analisar como Mead é interpretado a partir de uma teoria da intersubjetividade (HONNETH & JOAS, 1980, p. 60), de modo que se mostra fundamental posteriormente na própria definição de reconhecimento que Honneth formula em *Luta por Reconhecimento*.

De início, Honneth e Joas partiriam do fato de que Mead entende que a autoconsciência da pessoa seria formada a partir da capacidade que ela teria de assumir o ponto de vista do outro. Isso permite pensar os processos de reprodução na sociedade por intermédio da cooperação social a partir de expectativas comportamentais que incitariam uma

resposta mútua enquanto expectativa normativa de comportamentos. Além disso, Honneth e Joas verificam que Mead formula uma teoria da interação e da ação instrumental que investiga a operacionalização da comunicação e a formação da autoconsciência. Nesse sentido, conforme ressalta Bressiani (2015, p. 42), Honneth e Joas remetem criticamente à separação entre trabalho e interação, conforme exposta por Habermas, para deixar claro que, para eles, a comunicação perpassa ambas as ações, e, desse modo, se diferenciam de Habermas por não vincular Mead a uma estrutura do discurso, mas sim, da intersubjetividade e cooperação, à qual Habermas não deu enfoque suficiente.

É na relação de intersubjetividade, base da formação dos indivíduos, que Honneth enxerga tanto a formação de expectativa de comportamento, vista nos escritos de Mead, quanto a experiência moral à qual ele e Joas aludem. Mas a ela seria adicionado a perspectiva da luta social, pois os autores indicam, por meio do fundamento antropológico da teoria social, a necessidade da reformulação da teoria marxista que se baseava numa perspectiva de luta de classes em função dos efeitos das formas sociais de dominação sobre as condições de realização pessoal. Desse modo, Honneth começaria a enxergar a própria Teoria Crítica a partir do vínculo entre experiência e moralidade.

Como autor preponderante na Teoria Crítica, sobretudo nos anos 70 e 80, Habermas reformulou essa tradição de pensamento via uma noção de práxis linguística, visando uma nova orientação pela qual a crítica imanente iria refletir a realidade social. O próximo tópico tratará de como Honneth entende a trajetória da teoria crítica ainda antes dessa reformulação conduzida por Habermas.

2.2 UMA PRIMEIRA ANÁLISE DA TEORIA CRÍTICA A PARTIR DE UMA PERSPECTIVA MORAL

Os escritos de Honneth dos anos 80, tal como seu artigo de 1981 “Moral Consciousness and Class Domination: Some Problems in the Analysis of Hidden Morality”, mostram como ele já iria apresentar sua perspectiva teórica de sociedade. Partindo de um problema primordial na Teoria Crítica, a relação entre a situação histórica da moralidade situada historicamente e sua ligação com intenções normativamente orientada, Honneth problematiza o modo como a Teoria Crítica caminhou para a interpretação de que a integração na sociedade capitalista acabou ofuscando todo e qualquer movimento

emancipatório. Essa concepção estaria presente no pensamento dos primeiros intelectuais da Teoria Crítica, sobretudo em Adorno com sua ‘sociedade administrada’ e Marcuse a partir da lógica do homem unidimensional.

A interpretação que Honneth faz tanto de Adorno quanto de Marcuse sugere que ambos não conseguiram imaginar qualquer tipo de perspectiva moral que poderia emergir a partir de conflitos (HONNETH, 2007, p. 80). Para Honneth, ambos os autores enxergaram o sistema capitalista como um mecanismo de integração social que incorporou a classe trabalhadora em um todo capitalista, uma totalidade. Adorno e Marcuse não conseguiriam captar um princípio de moralidade que se pudesse sugerir a partir dos conflitos sociais existentes dentro do sistema capitalista. Se Adorno abandona totalmente uma saída via revolução, ligando-se mais a uma produção estética e observando a produção da arte como um ato moral, Marcuse estaria mais ligado a uma revolução pautada nos princípios freudianos, que não seriam neutralizados no sistema capitalista. Nessa crítica, é muito importante observar como Honneth entende que Adorno e Marcuse não teriam percebido que suas formulações deslocaram totalmente as reivindicações normativas de uma análise que se pautasse nos conflitos na sociedade.

Como abordado anteriormente, em sua reconstrução do materialismo histórico, Habermas procurou dividir a análise da sociedade num processo de racionalização duplo, um da racionalização prático-moral e outro num processo de instrumentalização técnica. Com isso, Honneth entende que Habermas seria obrigado a atrelar o processo de instrumentalização técnica à mesma perspectiva que Adorno e Marcuse tinham a respeito da sociedade. A nova fase da Teoria Crítica, porém, ultrapassou essa perspectiva, pois o materialismo histórico reconstruído por Habermas vai numa direção em que a consciência moral racionalizada se conecta ao processo reprodutivo das espécies, sendo que isso poderia ser observado nas reformas do capitalismo tardio.

Nesse sentido, Honneth interpreta que a teoria de Habermas permite entender que, dentro de estados de bem-estar social, novos grupos se deslocam em direção a novos patamares econômico e social e, desse modo, indo na direção de uma transformação no processo de aprendizagem moral da sociedade, já que essas conquistas revelam que as pessoas carregam implicitamente demandas morais com potencial universal. Como isso, para Honneth, os grupos sociais aprenderiam a exercitar uma ética normativa, na medida em que não seriam mais apenas as restrições econômicas ou a exclusão social que seriam o

‘combustível’ para uma crítica da sociedade, mas sim, uma sensação de injustiça que se conecta à sua posição nos processos de socialização.

Para Honneth (2007, p. 81), essa visão de Habermas se liga às de Adorno e Marcuse também. Isso porque o próprio sistema, no capitalismo tardio, conseguiu se perpetuar porque o interesse prático moral da classe assalariada foi deslocado para um caminho do consumo privado. Nesse sentido, o potencial normativo da classe trabalhadora parece ter se esgotado em detrimento da ação provedora do Estado. Honneth enxerga isso como uma teoria da crise, que deveria explicar as fontes de um conflito normativo contemporâneo, porém, para ele, essa visão se desligou da teoria da luta de classes.

O que Honneth visa a partir dessas observações é entender como uma teoria social deveria forjar suas categorias para, de fato, apreender formas de moralidade. A crítica posta, nesse sentido, é de que a teoria de Habermas renuncia a formas de crítica social que não são contempladas pela teoria da esfera pública. A interpretação de Honneth, no entanto, vai apontando para uma ressignificação da perspectiva moral a partir dos conflitos. Para ele (2007, p. 83) Habermas é obrigado a excluir aspectos importantes dos conflitos morais contemporâneos na sua teoria do conflito de classe capitalista. Assim, primeiramente, Honneth procura mostrar que a moralidade perde sua efetividade empírica em Habermas pelo fato de que não se atrela a formas específicas de conflito ao se expressar e formular a moralidade. Honneth tenta entender como o sentimento de injustiça exposto teria relação com o grau de controle social sobre os indivíduos ou grupos, para que assim, como consequência, ele possa indicar que um campo moral-prático de conflitos se esconde atrás da fachada da integração no capitalismo tardio.

Honneth inicia sua argumentação sobre Habermas afirmando que a sua teoria se baseia numa ética procedimental do discurso, situando o problema da inclusão social e histórica em princípios morais formais. O que Habermas toma como solução para isso é o fato de que os princípios morais são percebidos de acordo com o nível ético das formas de consciência moral e dos ideais de justiça. O problema que nasce a partir disso, para Honneth, é que Habermas ignora de forma implícita os potenciais para a ação moral que não atingiram o nível dos julgamentos elaborados conforme valores mais avançados, mas permanecem incorporados em forma de protestos coletivos. A respeito disso, Honneth se contrapõe à perspectiva de Habermas ao se atrelar a uma história das classes sociais baixas, para apontar as discrepâncias aparentes entre os ideais formulados a respeito da ideia de justiça na cultura

burguesa, e por outro lado, a moralidade fragmentada das classes oprimidas e do proletariado industrial.

Honneth tenta ver a partir do contexto histórico uma análise sociológica dos potenciais de ação normativa. Nesse ponto se poderia apontar nos seus primeiros escritos uma inclinação ao estudo da estrutura de experiências morais, a partir do qual a ética social das classes baixas seria construída, operando como um filtro por cujo sistemas de normas são apresentados ou como hegemônicos ou críticos da dominação. Isso parece mostrar como Honneth estaria convicto de não querer se pautar num ideal de justiça abstrato, a partir do qual se efetivaria uma comparação com as contradições presentes na sociedade, pois ele aponta que ‘os sistemas normativos evidenciam princípios de uma ordem social justa a partir da perspectiva fictícia de um observador externo, tendo como consequência um resultado abstrato de uma ética social das classes baixas representando uma demanda reativa por justiça’ (HONNETH, 2007, p. 84). Portanto, enquanto as ideias de justiça procuram avaliar situações em que um sistema de relações se efetiva, a moralidade social não procura condenar certos fatos sociais que estão situados em um determinado contexto. Antes, ela procura identificar princípios de justiça a partir do que Honneth, se conectando a Barrington Moore Jr., chama de ‘consciência de injustiça’.

Com isso, ele tem como intenção levantar a ideia de que a ética social das massas oprimidas não contém ideias de uma ordem moral total ou projeções de uma sociedade justa abstraída de situações particulares, mas, ao invés disso, carrega uma forte sensação de danos, cuja remediação essas massas podem justificar como reivindicações morais. Sua ‘moralidade interior’ (HONNETH, 2007, p. 84) é guardada sob um emaranhado padrão de condenações morais, que apenas revelam o lado negativo de uma ordem moral institucional. O potencial histórico consiste em apontar as possibilidades excluídas de justiça por meio da expressão de seu ultraje frente ao momento histórico. Essa crítica por meio da desaprovação moral não é abstraída em um sistema de normas de ação removidos de situações particulares. Ao se ater a ideais normativos do cotidiano da vida proletária industrial, a história social deles se vê ancorada mais a sentimentos de injustiça do que a objetivos eticamente formulados. Os problemas morais de inúmeras classes sociais confluem em um horizonte de ações, de maneira que eles estão em graus diferentes de generalização e de formulação. O que Honneth tem como intenção é apontar que a formação da consciência moral de grupos socialmente reprimidos é de caráter socio-estrutural.

Honneth acredita que para isso ser frutífero, teriam de ser pesquisadas as condições socio-estruturais que impedem as orientações morais dos membros das classes sociais mais baixas de serem realizadas como demandas institucionais. Nessa passagem, torna-se fundamental ver como o mapeamento interpretativo que Honneth faz a respeito dos sentimentos de injustiça o leva a interpretá-los enquanto sentimentos compartilhados de desrespeito, que se manifestam na sua construção de seu conceito de reconhecimento como o próprio fundamento normativo que indicaria um potencial emancipatório, ao apontar para o diagnóstico de que os indivíduos que lutam por reconhecimento o fazem por expressar descontentamento moral.

Os desafios enfrentados nas atividades ocupacionais cotidianas dos membros de uma classe social mais baixa com frequência se desdobram na tendência à revisão das estruturas envolvidas na vida e nos interesses da sociedade como um todo. Os membros de grupos em ocupações menos qualificadas não esperam dar contribuições a dimensão moral da ordem social, pois eles não são considerados capazes de desenvolver um código linguístico ou cultural para resolver seus problemas; do mesmo modo, a cultura das classes mais baixas não exerce pressão sobre essa sociedade no processo de elaboração de suas convicções normativas. Honneth retoma o pensamento de Pierre Bourdieu (HONNETH, 2007, p. 86), onde o extrato social que participa do exercício político e econômico do poder tem o monopólio da tradição cultural da sociedade. Como consequência, eles detêm os meios simbólicos que apoiam a inclusão de suas próprias normas de ação em um sistema de valores. Ao mesmo tempo, o aparato cultural da classe dominante fornece reconhecimento social a determinadas convicções normativas, de maneira que essa apresentação feita pelas classes dominantes de si mesmas de forma ética não poderia orientar as ações das classes populares exatamente por se diferenciarem quanto a seus padrões de valoração ética. Honneth acredita que esse descompasso entre a experiência das classes populares e o sistema de valores éticos poderia ser identificado por pesquisas empíricas que investigassem porque, embora pessoas pertencentes as classes trabalhadoras lidem com problemas morais de uma maneira eticamente madura, recaem em clichês normativos ao serem instigadas a falarem sobre princípios de valores em geral.

Para evidenciar a articulação normativa da dominação de classe, Honneth diferencia o processo de exclusão cultural, voltada à dessimbolização, e o processo de individualização institucional. O primeiro diria respeito a estratégias que limitam oportunidades de

esquematizar experiências de injustiças de classe por sistematicamente limitar o uso de uma linguagem apropriada e meios simbólicos específicos de expressão. Isso vai na direção das limitações ao ensino público universalizado ou de formas de publicidade política. Tal apropriação de um meio simbólico se coadunaria com a análise do discurso feita por Foucault, que investiga o procedimento de exclusão como um processo em que uma pessoa não teria o direito de dizer tudo, estabelecendo tabus linguísticos, sobre o que não se pode falar, estabelecendo formas de proibição. O processo de dessimbolização diz respeito às privações específicas ao horizonte de experiência individual que se ligam diretamente à posição de classe e aos danos que disso resultam, particularmente tendo como consequência a exclusão do sujeito da discussão pública. Isso seria um processo de dessimbolização, que também seria acompanhado pela institucionalização da repressão de tradições culturais e pelo processo político de identificação do impulso de resistência e da aprendizagem dos usos comunicativos das práticas reivindicatórias por parte dos movimentos sociais. Segundo Emil Sobottka (2016, p. 696), tal conceito estaria atrelado à falta de recursos linguísticos e simbólicos que poderiam fornecer uma expressão aos sentimentos de injustiça.

Já quanto ao processo de individualização institucionalizado, seriam as estratégias sustentadas pelo Estado ou por outra organização que tentam individualizar orientações de ação. Assim, eles destruiriam a infraestrutura comunicativa que forma a base para uma mobilização e reconhecimento de sentimentos de injustiça. Nesse sentido, a ideologia por trás do processo de individualização, que promete fornecer chances de um sucesso individual, reforma o próprio processo. Para Honneth, processos desse tipo podem ser entendidos como componentes de uma política de individualização, que tem como objetivo o controle da consciência da injustiça social. Assim, a princípio, parece que Honneth afirma que a individualização propagada pelo Estado tem como intuito apaziguar os sentimentos latentes de injustiça sofridos por uma classe subjugada. Individualizando as experiências da vida social compartilhada, torna-se difícil verificar uma injustiça social. Isso porque, conforme ressalta Sobottka (2016, p. 696), a individualização institucionalizada está ligada a modos de organizar a vida coletiva que impediriam um compartilhamento ético das experiências diárias de injustiça.

A diferenciação entre o processo de expropriação discursiva e o processo de individualização evidencia o modo como sentimentos de injustiça são controlados socialmente. Honneth acredita que essa diferenciação ainda é incompleta porque exclui as

estratégias estatais de compensar a satisfação de demandas ou a eliminação, pelo menos simbólica, da injustiça. Por isso, ele quis inicialmente mostrar o clamor normativo das classes sociais mais baixas, indicando que nelas são mais preservados os ideais de justiça, e, no segundo passo, ele quis mostrar que a expressão dos sentimentos de injustiça por parte de grupos sociais não encapsula o entendimento correto a respeito desses sentimentos, de modo que ainda é preciso considerar que o controle estatal não dissolve inteiramente, mas apenas apazigua a consciência social de injustiça, ao mesmo tempo em que co-determina o modo que é experienciado e tornado público através de sua agência na esfera pública.

Honneth mobiliza ambas as considerações para explicitar a esquematização das condições específicas da formulação de princípios morais, que contestam um sistema de valores generalizado e orientem a reformulação de normas de maneira positiva. Nesse sentido, Honneth demonstra que as demandas morais das classes populares refletem sua preocupação com a própria preservação, mas também uma consciência de injustiça vivenciada. Devido ao fato de que nenhuma das premissas valorativas previamente vigentes explicita os ideais de justiça mobilizados por essas classes, a moralidade interna da consciência da justiça social pode ser tomada a base para a expressão de padrões de desaprovação moral de eventos sociais. A partir dessa visão, ações sociais que aparentemente não teriam orientações normativas práticas poderiam ser reconhecidas como formas de expressão da consciência de injustiça social. Tal percepção referente à injustiça se ilustra num quadro moral interpretativo onde verifica-se que investigações empíricas poderiam apontar que os sentimentos compartilhados de injustiça, vistos a partir de uma perspectiva da classe trabalhadora, nem sempre apontariam para demandas por uma distribuição material igualitária, mas sim, que existiria um quadro moral de percepção de desrespeito. Nesse sentido, pensadores como o historiador inglês Edward Palmer Thompson apontam que experiências de privação econômica não seriam a única causa de indignação de movimentos sociais trabalhistas, mas, antes de tudo, seria um estado intolerável sofrido pelos indivíduos, vivenciado como rebaixamento dos parâmetros de suas expectativas morais quanto à própria subsistência, que conectaria as lutas sociais à formação de um consenso moral.

Paralelo a isso, porém, o ponto de partida dos escritos iniciais de Honneth na obra de Habermas não se daria à toa. Em seu texto de 1979 intitulado “From Adorno to Habermas: On the Transformation of Critical Social Theory”, Honneth já aponta Adorno como um autor que enxergaria o processo social histórico sendo carregado pela reificação total da realidade

social, de modo que isso iria implicar qualquer teoria que se pretenda imanente à realidade social em uma luta social que visa a emancipação. O fato de Adorno ter se orientado a partir de uma experiência no capitalismo tardio trouxe consigo uma ideia de opressão, de modo que suas intuições acabaram levando a Teoria Crítica a uma impotência perante os problemas da realidade social. Nesse sentido, Honneth compreende bem a necessidade da virada linguística que Habermas propõe, pois as referências que Adorno tinha a respeito do fascismo e do stalinismo o levaram a crer que a Teoria Crítica não poderia fornecer mais um novo guia para a uma mudança revolucionária. Isso pelo fato de Adorno ter compreendido o próprio fascismo como o ápice do processo social de reificação. Nesse sentido, o contínuo progresso histórico se daria como dominação racional sobre a natureza e acabaria se estendendo a um complexo reificado da realidade. Honneth contrasta essa posição de Adorno com uma concepção hegeliano-marxista de esquerda, que enxergaria o curso da história como sendo o contínuo movimento no qual o proletariado assumiria a autoconsciência.

Os apontamentos frente à filosofia de Adorno iriam, portanto, diferenciar a Teoria Crítica em duas linhas de pensamento. A primeira seria centrada na importância da experiência histórica. O grande problema identificado por Honneth para a filosofia adorniana, nessa linha, é que Adorno se pautava apenas pela experiência histórica das catástrofes, o que levaria a dimensão de progresso à reificação total. Uma segunda linha de pensamento, seria a permanência de uma teoria da arte mimética, que seria encarada enquanto teoria crítica da falsa moralidade (HONNETH, 1995, p. 95).

Em ambas as linhas, Honneth interpreta que a Teoria Crítica abriria mão de qualquer pressuposto imanente crítico que poderia se orientar enquanto lutas para atingir uma realização política. Nesse sentido, Deranty (2009, p. 69), aponta como crítica o fato de que, nas concepções de Adorno, a realidade se tornaria um vazio de auto-representação, que não teria mais engate no mundo social empírico, que a própria teoria deveria ter como pressuposto. O próprio contexto social, se encarado como totalmente reificado, deixaria como única referência liberta da razão instrumental no mundo social a experiência do artista e da arte. Deranty aponta que a ética do reconhecimento em Honneth teria como pressuposto não propor um rompimento tão brusco entre teoria e prática. O modelo de reconhecimento em Honneth justamente iria na contramão da intenção adorniana de ofuscar um olhar a respeito das lutas sociais. Nisso, Deranty nota como a junção da intenção inicial de Honneth, identificar na própria realidade social as condições e motivações dos conflitos de uma época,

com o seu olhar sobre a Teoria Crítica permite preencher conceitualmente um certo vácuo teórico encontrado no programa da Teoria Crítica.

Nesse sentido específico pode-se ver como o desenvolvimento de uma ética do reconhecimento vai na contramão do modelo teórico adorniano, conforme aponta Deranty (2009, p. 70). Há de se ver na trajetória intelectual de Honneth, portanto, como as intenções de verificar o vínculo entre teoria e práxis, desde as suas análises de Feuerbach em *Social Action and Human Nature*, passando reflexivamente por Marx e chegando até Adorno, dão forma a um problema que o acompanha desde sempre na tentativa de integrar teoria a práxis. Conforme aponta Deranty (2009, p. 125), o projeto inicial do reconhecimento enquanto resposta aos impasses na Teoria Crítica, presente em *Crítica do Poder*, indica uma reconstrução crítica imanente do que Deranty chama de ‘filosofia da práxis’ resgatando o esquema conceitual da luta de classes, mas já apontando como Hegel tinha uma dimensão ampliada, na sua concepção de reconhecimento, da possibilidade de explicar a integração social via um caráter normativo. Isso se desdobrará, em Honneth, no mecanismo primordial pelo qual a integração social iria se pautar, mas agora revestido como um conceito de reconhecimento pós-metafísico.

Dito isso, torna-se importante observar como Honneth interpretou a Teoria Crítica, sobretudo no que o autor verificou como um déficit sociológico que a percorreu em toda a sua trajetória e, paralelamente, estabeleceu o intuito de encontrar uma saída frente aos impasses gerados, saída essa voltada a um paradigma de luta social que se direciona a uma concepção de integração moral resguardada no reconhecimento intersubjetivo.

2.3 O DÉFICIT SOCIOLÓGICO NA TEORIA CRÍTICA

O que se mostra como fundamental no estudo de Honneth é ver sua crítica a autores pertencentes à Teoria Crítica como estágios reflexivos de uma teoria crítica a partir de um problema inicial. Nesse sentido, a análise vai apontando que a Teoria Crítica se encontra num mau lugar, verificando como cada estágio da teoria vai respondendo ao antecedente de forma que uma reconstrução da Teoria Crítica é necessária devido aos próprios déficits sociológicos encontrados em cada nova análise conceitual dedicada a cada autor. Assim, para Honneth, esse déficit sociológico (Melo, 2017) é respondido na medida em que ele aponta que a Teoria Crítica teria de demonstrar nas próprias formas sociais os seus potenciais emancipatórios, o

que ele faz por meio de um novo conceito analítico denominado por ele como reconhecimento.

Suas críticas apontam como a Teoria Crítica se encontra numa encruzilhada, justamente pelo fato de não estar conectada de modo empírico à realidade social. Em detrimento dessa limitação é que Honneth busca expor formas de opressão e resistência que se vinculam ao mundo empírico, algo até então não apresentado suficientemente na Teoria Crítica. Desse modo, o intuito do autor ao querer corrigir esse déficit sociológico presente em toda a história da Teoria Crítica seria justamente poder analisar o processo de integração social por intermédio de disputas políticas onde uma ideia de reconhecimento enquanto luta social vai se desdobrando em luta pela identidade.

Honneth acredita poder dar conta da realidade social por intermédio de um conceito universal que estivesse ancorado na própria realidade social. Nesse sentido, ele resgata a intuição inicial de Horkheimer ao falar sobre a Teoria Crítica como dependente da dimensão pré-científica. A referência de Horkheimer ao hegelianismo de esquerda conectou a ideia de impulso histórico, no que tange o rompimento com formas estabelecidas de dominação. Nesse sentido é que a Teoria Crítica seria fomentada pelo interesse emancipatório dentro da realidade social pois para Honneth, a conexão entre práxis pré-científica e Teoria Crítica tem de ser delimitada de modo que experiências morais, enquanto sentimentos de injustiça, se mostrem enquanto sentimentos de desrespeito social. É dentro desse contexto que Honneth vai verificar como o conceito de reconhecimento se torna necessário para dar conta de tais déficits sociológicos, de modo que o conceito forneça o elemento de ligação entre a instância pré-científica e a própria experiência social.

Analisando a estrutura de Crítica do Poder, verifica-se que Honneth tenta partir das teorias de Habermas e Foucault, afirmando que ambas se tornam competitivas em alguns determinados pontos, já que Foucault se baseia numa teoria do poder e, em contraposição, Habermas elabora uma teoria da sociedade. Ambos são entendidos por Honneth como tentativas de fornecer uma nova interpretação da Dialética do Esclarecimento, de Adorno e Horkheimer. Com isso, Honneth parece querer compreender de que maneira o poder social é moldado e sustentado. A partir daí, ele faz uma crítica aos três modelos, de Adorno, de Foucault e de Habermas, no que tange ao conceito moderno de relações sociais de dominação. Sua tentativa parece ser a de verificar se a dimensão ação social seria incorporada em teorias sociais da integração mediada pelo poder social, isto é, em teorias da dominação.

Com base nisso, ele demonstra como Adorno falhou na sua análise ao estar atrelado a uma ideia de dominação total da natureza, impossibilitando a compreensão do que ele identifica como social. Tal obscurecimento fez com que Adorno abdicasse de interpretar, a partir de contradições inerentes da sociedade, o processo de aprendizagem que ela possuiria como caráter imanente. Já com Foucault e Habermas, ambos parecem penetrar no nível do social de maneiras dicotômicas, um através na teoria do agir como paradigma da luta, e outro pelo entendimento mútuo. Assim, Honneth parece entender que a crítica do poder deveria apreender criticamente ambos os caminhos, sendo que a maneira que ele encontra para isso seria pensar as teorias desses autores como estágios reflexivos, que, à medida em que vão sendo explicadas criticamente, abrem novos caminhos para uma teoria crítica da sociedade. Por estágios reflexivos, Honneth evoca a pretensão de resgatar a trajetória da teoria em seu caráter sistemático, para que se possa apontar um novo quadro categorial que dê conta de superar impasses em estágios anteriores. O intuito de Honneth é apontar que cada novo estágio se mostra como uma reflexão, na medida em que são encontradas inadequações quanto à análise do poder e das disputas a seu redor. Mas ao contrário dos autores da tradição da Teoria Crítica, Honneth já dá indícios que o déficit que ele indica em suas respectivas concepções de poder é superado por meio do apontamento de formas sociais de resistência. Desse modo, sua crítica, tomada enquanto um desenvolvimento teórico da ideia original de Horkheimer de que há na realidade social um impulso moral para a superação das condições do presente, passando pela crítica da filosofia da história de Adorno e da análise do poder de Foucault, até a perspectiva habermasiana de sociedade, vai sendo construída na medida em que a crítica das formas de dominação social é reformulada reflexivamente pela correção de seus próprios padrões.

O cerne da abordagem de Honneth remete à ideia de Teoria Crítica proposta por Horkheimer, onde teoria e práxis fomentam uma análise do social apreendido criticamente e evidenciando, a cada passo, novas formas de dominação. O intuito da Teoria Crítica, nesse sentido tomado como uma herança da pretensão de Horkheimer, seria explicar a dominação e como ela se desdobra por intermédio dos processos de integração sociais. Para Honneth, o que parece ter impedido Horkheimer de avançar com o seu programa em seu tempo foi justamente o empobrecimento da crítica, pois para fazer Teoria Crítica no sentido de Horkheimer, deveria ser proposto um novo acesso teórico no campo desconhecido no qual os padrões para a crítica estariam ancorados. A partir disso, Honneth vê como problema central da Teoria Crítica a

análise tanto da dominação social em sua estrutura, quanto das próprias fontes sociais que se voltam para o fornecimento das suas resoluções práticas, isto é, da superação da dominação.

Em *Crítica do Poder*, Honneth parece tentar reconstruir a história da Teoria Crítica como um processo de aprendizagem, utilizando como norte orientador a Teoria do Agir Comunicativo de Habermas, pelo fato de que este abriu caminho a um conceito de interação social como saída ao negativismo filosófico em que Adorno sedimentou a Teoria Crítica, pois este encarava a razão como dominação. Inicialmente, as considerações de Horkheimer no início dos anos 30 sobre como uma Teoria Crítica deveria se comportar referem-se a como um aparato metodológico que poderia analisar a realidade social de sua época também se posiciona a ponto de poder explicar, em termos de evolução social, como poderiam ser ultrapassadas, por meio da crítica, formas de dominação socialmente estabelecidas. Entretanto, o caráter contingente que perpassou o modelo de Horkheimer resultou numa tentativa empírica fraca quanto à pretensão de apreender o social. Uma contribuição para que a capacidade crítica da realidade social se expandisse foi a concepção negativa da realidade proposta por Adorno, mas foi esta filosofia social que acabou deixando a capacidade crítica, em certo sentido, de ‘mãos atadas’.

Honneth busca analisar esse repertório original da Teoria Crítica no intuito de entender estruturas de dominação social e também o cerne social interno que possibilitaria uma prática efetiva que ultrapassasse essas formas de dominação. Assim, a intenção de reconstruir uma história da teoria crítica da sociedade seria a de entendê-la como um processo de aprendizagem, e por isso, ele a reconstrói em etapas.

Inicialmente, Honneth tenta mostrar como Horkheimer não foi feliz ao tentar resolver o problema estabelecido por ele mesmo, já que seu modelo de Teoria Crítica foi apenas direcionado para o trabalho social, seguindo os moldes pressupostos por Marx, abdicando Horkheimer de refletir sobre o aparato cultural e os conflitos sociais, sendo que ambos já haviam sido mencionados em seu programa para uma Teoria Crítica.

A isso se atrela o chamado déficit sociológico na Teoria Crítica, que, segundo Rúrion Melo (2013, p. 157), se deve a um reducionismo funcionalista, onde o conteúdo programático estipulado por Horkheimer em 1937, que visava uma dimensão interdisciplinar da Teoria Crítica, acabou tornando proveniente do trabalho qualquer tipo de ação social. Tal reducionismo bloqueou a tal ponto a visão que se poderia ter de uma práxis social reflexiva que, de acordo com Melo, enquadrou todos os campos de análise em seu escopo, o que incluía

a psicanálise e os estudos da teoria da cultura. Não somente a partir da falta de substancialidade da Teoria Crítica de Horkheimer, mas como própria estratégia conceitual é que Honneth encontra no déficit sociológico identificado neste último uma via possível para reconstituir o campo do social. Nesse sentido, Melo (2017, p. 69), aponta como Honneth entende que o conflito social poderia ser visto a partir de relações de reconhecimento, pois este tem como fundamento as interações sociais. Tal modo de ver a Teoria Crítica, reconstruída a partir do reconhecimento, ajudou a mostrar para Honneth, segundo Melo, a necessidade de abordar expectativas morais que estavam inertes dentro de relações de conflito. Por isso é que Honneth acredita que o conceito de reconhecimento é importante, pois ele dá conta de tal déficit sociológico.

Para Deranty (2009), Honneth tem a intenção de entender a integração social, de modo que, em cada autor abordado, ele tenta proceder de modo a encontrar na reconstrução de tais modelos novas interpretações críticas que emergem da investigação de contradições e problemas conceituais internos à própria teoria de cada autor abordado.

Já na argumentação de Horkheimer apareciam dúvidas a respeito do proletariado enquanto possível destinatário a quem a Teoria Crítica está voltada, pois isso mostra-se incompatível com a realidade social que o filósofo estava observando. Nesse sentido, Helmut Dubiel e Josué Pereira da Silva, por meio uma perspectiva histórica, investigam o próprio destinatário social a quem a Teoria Crítica se volta. Dubiel faz toda uma exposição desde os anos 1930 até 1945, parecendo evidenciar como o movimento teórico da Teoria Crítica muda, e Silva verifica quais as consequências em termos de teoria e quais as contingências que obrigaram a Teoria Crítica alternar seu destinatário ao longo do tempo. Nesse sentido, Silva (2008) indica que Horkheimer, já no seu texto “Teoria Tradicional e Teoria Crítica” não depositou as mesmas esperanças que Marx havia depositado no proletariado quando desenvolveu a sua teoria. Já Dubiel atribui tanto ao nazismo quanto ao stalinismo a perda de centralidade no proletariado (DUBIEL, 1985, p. 109).

Outras ferramentas metodológicas também fizeram com que Horkheimer tentasse ampliar o espectro teórico no modelo de construção de uma teoria crítica da sociedade. Nesse sentido, ele também postulou como a cultura, a economia e a psicologia forneceriam bases estruturais para que o proletariado fosse visto por uma perspectiva multidimensional. Apesar disso, os padrões de orientação identificados dentro de grupos, em particular das classes dominadas, eram interpretados como práticas sociais cotidianas por meio das quais

Horkheimer viu apenas um processo histórico de dominação da natureza enquanto potencial atividade crítica, enquanto, Honneth quer mostrar que a atividade de apropriação da natureza não é a única atividade crítica. Assim, entre uma concepção marxista de trabalho social e um modelo de individualização, baseado na psicologia da dominação dos instintos, Honneth enxerga um terceiro modelo teórico poderia ter sido visto dentro do desenvolvimento da estrutura cultural ou da luta social (HONNETH, 1991, p. 28).

A crítica de Honneth a Horkheimer se deve a ele ficar preso a uma filosofia da história marxista, relacionando o interesse pré-científico apenas ao proletariado. Já Adorno se propõe a fazer uma crítica do caráter fetichista da cultura, segundo a qual ele via, tanto no capitalismo, em geral, como na cultura, processos reificados de socialização. Isso, segundo Honneth, o impediu de fazer uma crítica prático-moral à sociedade. A interpretação de Honneth a respeito de Horkheimer e Adorno é de que uma emancipação intramundana da sociedade, para ambos, seria impossível, abdicando daquilo que a Teoria Crítica no início tentaria resgatar, o fato de que uma teoria deveria ser formulada visando adentrar no mundo social de maneira que tenha respaldo em um interesse emancipatório de forma pré-científica. É devido a isso que Honneth afirma que, caso a Teoria Crítica não consiga mais se ancorar numa base da realidade social, ela não iria se diferenciar de outras teorias, por ela ter como padrão de crítica uma fundamentação e base pré-científicas .

Assim como Horkheimer, Adorno também passa pela crítica de Honneth, pois também olhou a realidade social a partir da perspectiva do trabalho. Entretanto, toda a capacidade de crítica proposta por Adorno pareceu estar neutralizada devido ao fato de também ele ter entendido todo o aparato complexo da capacidade de ação social como apenas uma extensão das formas sociais de dominação da natureza.

Os apontamentos críticos que Honneth faz a respeito de Adorno e Horkheimer o levam a Foucault, que ele interpreta que, assim como Adorno, viu a realidade social como dominação. Porém, o que diferencia os autores seria o fato de que Foucault apreendeu dessa realidade de dominação uma nova forma de interação social por intermédio da sua teoria do poder, fazendo um rastreamento das relações estratégicas entre sujeitos. A objeção de Honneth a Foucault se refere à própria capacidade crítica da teoria do poder enquanto relações estratégicas, pois à medida em que essas relações se consolidam enquanto relações de dominação, a teoria se tornaria meramente descritiva. O que Honneth defende é o fato de que convicções morais não poderiam estar inclusas nas atitudes estratégicas dos sujeitos, devido

ao fato de que sob esta forma suas relações serem compreendidas como sublimadas exatamente de seu conteúdo moral, existente apenas em um domínio de uma superestrutura legitimada.

As relações de Foucault com os estudos de Weber parecem determinar uma análise da sociedade sob o ponto de vista histórico, já que ambos compreendem o próprio processo disciplinar como o fator principal da mudança na sociedade e ambos remetem esse processo às técnicas de racionalização. Sob esse ponto de vista, Honneth conclui que não há lugar na teoria de Foucault para a resistência a essas formas de dominação. Como alternativa, ele tenta ver como a teoria de Foucault deu algum espaço à análise do poder não como uma disciplina corporal, mas sim, por uma ideia de luta social. Mas sob o ponto de vista da Teoria Crítica, Honneth verifica que Foucault apenas adere à ideia de luta social sob a perspectiva de uma relação estratégica entre sujeitos, deixando de contemplar a capacidade do aprendizado moral que perpassa nessa luta, deixando a concepção de poder como um caráter meramente descritivo, pois ao mostrar sempre como disposições estratégicas o modo que os atores podem se alocar nas relações sociais, Foucault abdicaria do conteúdo moral que tais interações detêm sob a forma de aprendizado. Desse modo, ignorando o potencial normativo de organizar as disposições de luta como um processo de aprendizagem, a crítica de Honneth a Foucault vai se desdobrando de modo que o autor encontra nos trabalhos de Jürgen Habermas, uma saída por meio da qual processos de aprendizagem se colocam acima de relações estratégicas de poder.

Habermas seria o autor que, por meio de seu conceito de ação comunicativa, conseguiu se distanciar dos autores anteriores ao explicar estruturas de dominação social como consequências de um processo comunicativo, como arranjos normativos morais que se desdobram como padrões e objetos de uma crítica reflexiva do poder. Habermas veria tanto em Adorno, quanto em Horkheimer e em Foucault, uma unilateralidade que acaba bloqueando a capacidade de ver a racionalização como emancipação, sendo ela enclausurada unicamente numa razão instrumental ou estratégica voltada a relações de poder. Na medida em que Foucault apresenta seu conceito de poder sob uma forma meramente descritiva, Habermas vai apontando como o processo de aprendizado se esvai por essa intenção conceitual. Honneth capta tal objeção de Habermas, mas o critica afirmando que ele mesmo estabeleceu duas teorias, onde uma aparece como uma lógica da racionalização, que Honneth vai identificar como a tese tecnocrática de Habermas, e a outra, à qual ele se vincula e da qual desenvolve

sua teoria, que é a tese de que o desenvolvimento social não é entendido pelo nexos da racionalização, mas pela própria dinâmica de uma luta social que aparece estruturada num espaço moral de interações sociais. A crítica fundamental nesse ponto, se mostra como complementar à de Foucault, pois onde Foucault descreve as posições estratégicas de luta, mas abdica de encarar o processo de aprendizado que o conflito pode se tornar, Habermas, ao não ter dado atenção à dimensão da luta social, embora tenha resgatado os processos de aprendizagem, não viu como o processo de integração social pode ser operacionalizado por meio dos próprios conflitos sociais. Seria essa a ideia que Honneth atribui à sua teoria para que o conflito social seja visto, a partir da teoria do agir comunicativo, como um processo de integração social que incorpora uma luta por reconhecimento. Devido à necessidade de atribuir um objeto à luta social, Honneth enxerga no modelo habermasiano, uma lacuna quanto à construção social da identidade, de modo que com a luta pela formação da identidade, ao modelo habermasiano pode ser adicionada uma dimensão de conflito.

Com a apresentação de tais modelos, Honneth parece buscar no desenvolvimento interno da própria teoria habermasiana uma solução para aquilo que ele denomina como uma ficção teórica, que seria a visão da sociedade através de dois modelos, a distinção entre o 'sistema' e o 'mundo da vida'. Na análise que faz de Habermas, Honneth encontra um modelo de sociedade que foge desse dualismo, dando prioridade ao entendimento do conflito moral. Assim, como alternativa, Honneth pensa que no dualismo entre sistema e mundo da vida Habermas poderia ter feito uso da noção de atores coletivos, ao invés de os substituir por uma noção unificada de sujeito como 'cidadão democrático'. Nesse sentido, a ideia de aprendizagem social não permite enxergar a sociedade sob o invólucro de subsistemas sociais como os médiums dinheiro e poder, e tampouco da noção de um macro sujeito no mundo da vida, mas sim, e aqui Honneth lança mão de seu conceito ainda rudimentar de reconhecimento, de uma ideia de grupos sociais que por intermédio de processos comunicativos, experiências partilhadas desses grupos fazem emergir novas convicções morais. É a partir dessa visão que Honneth consegue ver agora o processo de racionalização social como um processo em que grupos sociais lutam por reconhecimento moral por vias de suas orientações valorativas e disso resulta um processo social de aprendizado de reconhecimento recíproco.

Honneth acredita que Habermas não deu crédito suficiente a essa experiência moral compartilhada por e entre grupos sociais, levando os subsistemas de ação a serem

direcionados a um sujeito individual, sem levar em conta os processos morais conflitivos que a prática de socialização de um grupo integrado gera (HONNETH, 1991, p. 285). É fundamental observar como o conceito de reconhecimento está sendo desenvolvido a partir do déficit sociológico em Habermas, pois a negligência que Honneth verificou em Habermas quando este apresentou soluções frente aos impasses em Adorno e Horkheimer, abriu caminho para novos problemas dentro da Teoria Crítica com o modelo habermasiano.

É fundamental ver o desdobramento que Honneth persegue como um processo de construção social da identidade, mas esta construção é analisada por ele a partir de um paradigma da luta social, e não por um processo de entendimento mútuo, tal qual Habermas fez em seu modelo dualista entre sistema e mundo da vida. Honneth acredita que tal distinção faz com que a teoria habermasiana aborde a evolução social via racionalidade comunicativa.

A crítica construída por Honneth, que esboça a ideia de reconhecimento, seria que, a luta por reconhecimento, a qual constituiria a subjetividade dos indivíduos, estaria por trás da ação comunicativa. Isso sustenta o argumento, segundo Fabricio Maciel e Alberto Torres Jr. (2008), de que Honneth parte da crítica à ética discursiva habermasiana como tentativa de dar corpo à sua teoria a partir da estratégia de ver como categorias analíticas de uma crítica social são elaboradas com a pretensão de captar de modo empírico formas de moralidade efetiva. Isso leva Honneth a concluir que a base da interação seria o próprio conflito, sendo este o próprio fundamento que origina tanto a subjetividade quanto a identidade. Nesse sentido, torna-se necessário verificar como Honneth elabora uma teoria do conflito que forma tal identidade.

O percurso tal como se deu até agora se pauta num problema inicial que fomentava os escritos de Honneth desde seus primeiros textos. O contexto do qual o reconhecimento emergiu como categoria central em Honneth se mostrou de início como uma necessidade de explicar o processo intersubjetivo que iria estruturar a identidade, porém, o que foi moldando a teoria de Honneth foi a compreensão, nessa construção, de que o aprendizado social iria se ampliar à medida que normas e valores fossem interpretados enquanto objeto de disputa. Disso resulta um tema importante a ser tratado na teoria do reconhecimento, o progresso moral. Antes, porém, ao se deparar com a necessidade de conectar a teoria com a práxis, Honneth encontrou, na trajetória da Teoria Crítica, exatamente o déficit que ela procurava evitar. Ao pautar a história da Teoria Crítica enquanto estágios reflexivos, Honneth encontrava a cada novo estágio uma forma de reflexão que sustentava a necessidade de falar

em formas comunicativas, cooperativas e, finalmente, em reconhecimento enquanto uma perspectiva de luta moral, pois os autores estudados por ele não haviam compreendido a noção de luta social enquanto um processo de aprendizagem que consolida intuições morais resultantes dos sentimentos de indignação e injustiça. Essa consolidação de aprendizados sociais provocados pela confrontação da injustiça é que permitirá falar de progresso moral. Entretanto, tal centralidade da noção de conflito social se deve, desde o início, à opção de Honneth por uma abordagem pautada na sociologia da ação, por meio de um aspecto relacional da explicação da realidade. Nisso, a incorporação dos estudos de G. H. Mead, que o acompanharam desde os seus primeiros livros, tais como *Social Action and Human Nature* até a *Luta por Reconhecimento*, já revelam o fio condutor da perspectiva da interação. Ao postular que essa interação também se expressaria em conflitos sociais, Honneth viu que a Teoria Crítica não tinha entendido uma noção de poder enquanto disputa. O fio condutor da interação, então, será enxergado em *Luta por Reconhecimento* como formas sociais de resistência ou reivindicações de respeito, conforme Honneth encontra nas abordagens históricas, sobretudo nas pesquisas de E.P. Thompson e Barrington Moore Jr.

Antes disso, as bases morais nas quais Honneth entende o seu conceito de reconhecimento devem ser avaliadas. Desse modo, o capítulo seguinte irá tratar da maneira como Honneth começa a articular o seu conceito de reconhecimento.

3 CAPÍTULO 2 - A CONSTRUÇÃO DO CONCEITO DE RECONHECIMENTO NO JOVEM HONNETH

Conforme visto no capítulo anterior, Honneth recuperou as noções de Foucault e Habermas para dar bases à perspectiva de luta moral que iria desencadear no modelo de reconhecimento. A reconstrução do modelo habermasiano, alterando seu centro para o conflito baseado no que se mostrou como uma antropologia filosófica de reconhecimento como fundamentação pré-científica, deslocou a ideia de que um entendimento mútuo fosse o lócus estruturante da realidade social, de modo que a luta sustentaria o paradigma que iria direcionar ao progresso moral da sociedade.

Segundo apontado, em *Crítica do Poder*, Honneth procurou caminhos para responder aos escritos de Adorno e Horkheimer. Deranty descreve como essa alternativa estaria assentada no que ele chama de ‘ação cultural’ (Deranty, 2009, p. 79), de modo que isso apontaria os aspectos negligenciados da teoria de Adorno. Assim, a metodologia de Honneth seguiria um caminho imanente de uma reconstrução crítica. Deranty indica que essa ação cultural, que Honneth resgataria também de Horkheimer, iria prover certa defesa de uma ação de um grupo, ou de um indivíduo, que ainda se reconhece na realidade social. Nesse sentido, Deranty nos auxilia a pensar um caminho interessante a respeito desse conceito entendendo a solução frente ao problema da reprodução social como um princípio de integração de diferentes classes sociais e grupos a partir de uma experiência compartilhada na vida cotidiana. O que se mostra importante nesse fato é que de acordo com certos imperativos sistêmicos presentes na sociedade, o acesso a condições institucionais ou as demandas frente ao impedimento do acesso permitem observar uma multiplicidade de perspectivas da vida social, o que Deranty indica como um auxílio na interpretação dos vários motivos que poderiam explicar as origens de lutas de classe quando este acesso é rompido. A interpretação honnethiana a respeito do problema do acesso a condições institucionais iria se pautar pelo seu efeito sobre a reprodução e a integração social, sobre a fragilidade ou estabilidade dessa reprodução.

Já nos escritos de juventude de Honneth, sobretudo os que o conduziram ao reconhecimento enquanto conceito central para a fundamentação de sua teoria na década de 1980, os motivos para a ação de um grupo eram interpretados enquanto caráter normativo que impulsiona a transformação social, de modo que pode-se pensar aqui num certo sentido de

agência humana, pois o que se mostra em jogo seria o caso de uma estrutura social estar ou não decidindo os motivos individuais para ação, perpetuando a reprodução social de formas de dominação.

Este capítulo estará centrado sobretudo na estruturação que Honneth dá a seu conceito de conceito de reconhecimento em diversos artigos de seu livro *The Fragmented World of the Social*. O intuito é reconstruir o caminho escolhido por Honneth na formulação do conceito de reconhecimento. As questões apresentadas no fim do capítulo anterior fizeram com que Honneth pensasse uma correção frente ao déficit sociológico na Teoria Crítica, projetado em Crítica no poder. Nesse capítulo, verificar-se-á como Honneth retoma as críticas feitas à Teoria Crítica, frisando como aquilo que Horkheimer, em seu programa de 1937, visava em termos de uma teoria interdisciplinar, poderia ser visto por uma perspectiva contemporânea a partir do que Honneth encara como práxis pré-científica (2.1). Posteriormente, será abordado como Honneth procura dar certa correção normativa às fraquezas encontradas na Teoria Crítica com o auxílio da filosofia social francesa, sobretudo nos estudos de Pierre Bourdieu, Merleau-Ponty e Jean-Paul Sartre (2.2). Isso ajudará a conduzir o tratamento dado ao autor na última parte do capítulo, avaliando o modo como ele já lida com o conceito de reconhecimento a partir dos sentimentos de desrespeito, conforme seria estruturado no seu mais famoso livro *Luta por Reconhecimento*, recuperando as bases fundamentais que já se encontravam nos seus textos de juventude, tal como as influências presentes de George Herbert Mead e Hegel (2.3).

3.1 O RESGATE NA TEORIA CRÍTICA

Em seu texto de 1987, intitulado “Critical Theory”, Honneth procura apontar aquilo que já havia indicado em *Crítica do Poder*, ou seja, o vínculo que Horkheimer havia estabelecido com um certo tipo de funcionalismo marxista. Essa influência direcionou a primeira geração da Teoria Crítica a encarar a realidade social enquanto manipulação cultural ou dominação social, de modo que Honneth enxerga nesse cenário o que poderia ser interpretado enquanto uma relação prático-moral. Honneth aponta que Horkheimer já havia deixado indicações a respeito da inserção pré-científica, mas seus objetivos falharam sobretudo por sua conexão com a concepção negativa que Adorno compreendeu a realidade histórica de sua época.

Para conseguir levar a diante a proposta de Horkheimer, Honneth acredita que se deve estabelecer um novo acesso teórico à realidade social, de modo que os padrões para a crítica estejam pré-cientificamente ancorados (HONNETH, 1995, p. 62).

Antes de resgatar em Habermas a solução para a trajetória da Teoria Crítica, conforme ele aborda em *Crítica do Poder*, torna-se importante verificar como Honneth já tem uma intuição diferente enquanto solução. Honneth avança além das observações que Habermas tirou das críticas a Adorno e Horkheimer, redirecionando a Teoria Crítica com uma nova compreensão da dimensão social através do agir comunicativo, dimensão que abriu um novo acesso teórico a experiências morais da ação social. O problema seria formulado por Habermas por meio de uma pragmática universal da ética discursiva que iria pressupor a interação social. Honneth acredita que nessa solução, o caráter moral-prático que é imanente às experiências sociais acabou justamente desviando as experiências em sua estrutura categorial. Por isso, ele parece querer resgatar o papel moral que as experiências representam, apontando adicionalmente uma concepção de luta por reconhecimento, de modo que isso perpassasse outras experiências na sociedade, como, por exemplo, na análise da relação entre trabalho e reconhecimento.

A intenção de Habermas seria provar que a racionalidade da ação comunicativa é um fundamento normativo das sociedades frente à reificação da razão instrumental, já diagnosticado por Adorno e Horkheimer, sendo esta, porém, apenas um lado da racionalidade, e não todo seu complexo racional. Em sua *Teoria do Agir Comunicativo*, Habermas elabora seu modelo de racionalidade comunicativa construída a partir de uma teoria dos atos de fala, mas que perpassa também a história da sociologia, de Marx a Parsons, no intuito de fundamentar uma teoria da sociedade, apontando ainda um diagnóstico de época. Para Honneth, ao contrário de Horkheimer e Adorno, Habermas capta a dimensão racional do potencial comunicativo. Sua tese básica seria a de que a legitimação cultural de uma sociedade é revelada através do processo comunicativo no qual se coordenam os atos de fala. Estando os indivíduos inseridos dentro de um Mundo da vida, que contempla todo o horizonte para a ação comunicativa, a sua orientação cognitiva se conforma em um processo social que tem como premissa atingir o entendimento mútuo por intermédio da fala.

Os sujeitos também teriam a necessidade de manejar *mediuns* não comunicativos, como dinheiro e poder, que se separam da esfera comunicativa devido ao seu grau de

institucionalização interno à estrutura econômica e ao aparato burocrático da administração pública, respectivamente.

Para entender a concepção de sociedade em Habermas, Honneth aborda seu modelo dual de sistema e mundo da vida. Nesse esquema, o processo comunicativo seria fundamental para a reprodução contínua do modelo cultural de sociedade, porém, ele também estaria contraposto por uma esfera que seria livre de normas. É desse modelo que Habermas tenta extrair o seu diagnóstico da modernidade, que se mostra tão pessimista quando aquele de Adorno e Horkheimer. De acordo com Bressiani (2015, p. 54), a interpretação de Honneth sobre Habermas é que haveria um déficit motivacional que acompanhou tanto a primeira quanto a segunda geração da Teoria Crítica, de modo que não haveria um vínculo satisfatório que unisse a realidade social e a própria emancipação da sociedade. Devido a isso, de acordo com Bressiani, Honneth enxergaria a necessidade de elaborar um próprio modelo crítico que apresentaria uma explicação para a motivação moral que os agentes sociais teriam. Portanto, teria de se mostrar como lutas emancipatórias teriam como fundamento o próprio sentimento moral dos indivíduos, que iria ser o indicador normativo para o significado social da ação das pessoas.

Em Habermas, os complexos sistêmicos seriam o estágio final da lógica da dominação sobre a natureza, sendo esta o próprio produto proveniente da racionalização do mundo da vida, na medida em que os *mediuns* que servem para coordenar planos de ação entre os sujeitos se voltam de maneira patológica ao mundo da vida, como um cenário de crise. Isso seria o que Habermas denomina como ‘colonização do mundo da vida’. O que Honneth acha limitado seria o fato desse diagnóstico ser completamente dependente de um modelo estruturado em dois níveis de sociedade - sistema e mundo da vida -, e seria somente devido a isso que Habermas entende esses *mediuns* dentro do mundo da vida como uma forma patológica. Como crítica, Honneth afirma que seria exatamente essa distinção que o tornou incômoda, pois Habermas estaria seduzido por uma teoria dos sistemas, atribuindo todo o potencial emancipatório apenas a esfera da ação comunicativa (HONNETH, 1995, p. 90).

À medida que Habermas não adotaria a experiência de injustiça como início da crítica, sua tese da esfera pública não conseguiria captar movimentos de resistência, segundo Honneth. Seria devido a isso que ele procura, como já ressaltado, nos escritos de Barrington Moore Jr. sobre a consciência de injustiça, dar respaldo a um pressuposto a respeito da própria experiência de justiça dos indivíduos. Nisso se encontra o caráter que Honneth dá ao

reconhecimento, pelo fato de que há padrões morais complexos que seriam articulados no descontentamento moral. Sobre isso, Bressiani (2020, p. 26) ressalta que o reconhecimento de Honneth se assimilaria a uma diferenciação de classes, na medida em que uma classe mais alta conseguiria sistematizar seu sistema de crenças, e por outro lado, classes que são dominadas teriam um grande teor de fragmentação, de modo que, apesar de o conteúdo das experiências negativas não ter teor sistemático, elas expressam padrões de descontentamento que serviram de potencial emancipatório que teria como orientação a transformação social. O próprio Honneth busca indícios dessa teoria política do compromisso cultural em algumas ideias de Walter Benjamin, como a noção de uma experiência coletiva que poderia se tornar um fragmento de uma teoria comunicativa da sociedade, não atrelada apenas a um mecanismo dualista como no modelo sistema-mundo da vida (HONNETH, 1995, p. 81). A respeito disso, Honneth resgata a noção de que experiências sociais não seriam um espelho de uma regulação administrativa que coordena a ação individual, de modo que o caráter de experiência emerge do grupo que se forma pelo curso comunicativo, onde uma relação conflituosa iria co-determinar a reprodução social. Assim como Benjamin, Honneth entende que uma luta social cultural iria indicar a possibilidade de novas formas de integração na sociedade.

Torna-se importante fazer uma reflexão a respeito das intuições de Honneth nesse momento, pois, se for conectada a ideia inicial de seus trabalhos a respeito da formação da identidade humana por via de uma antropologia filosófica, passando para o rastreamento interpretativo da Teoria Crítica vista a partir dos conflitos, verifica-se como essas duas intuições analíticas se unem quando Honneth trata de alguns temas específicos, tal como essa noção de experiência em Benjamin. A linha argumentativa segue um curso onde os conflitos teriam o potencial normativo que estariam no curso de uma perspectiva estética. O problema que Honneth verifica em Benjamin seria o fato de que ele não viu como suas críticas às relações capitalistas da época poderiam emergir enquanto uma fundamentação de uma teoria independente da sociedade. Por isso, Benjamin, assim como Adorno e Horkheimer, não resgatou o potencial normativo que poderia ter levado a um fundamento de crítica, sobretudo no período pós-guerra, quando Adorno e Horkheimer não viam mais um horizonte emancipatório para a humanidade, por exemplo.

De fato, o real ponto de inflexão na Teoria Crítica é reconhecido por Honneth com o resgate, realizado por Habermas, do caráter da comunicação dentro da Teoria Crítica, mas, conforme apontado, o diagnóstico de época de Habermas enquanto modelo dualista sistema-

mundo da vida resultou numa aporia semelhante à que Adorno havia encontrado com seu conceito de mundo administrado. Para Honneth, Habermas foi seduzido pela teoria dos sistemas, de modo que também ele desloca o potencial emancipatório que poderia ser encontrada nos conflitos sociais a partir de uma perspectiva de luta moral, na qual estaria expressa uma noção de experiência que poderia ser resgatada a partir de noções compartilhadas de sentimentos de desrespeito.

Devido a isso, Honneth enumera como alternativa frente à teoria de Habermas quatro campos temáticos, que, quando desenvolvidos, o conduzem ao conceito reconhecimento (HONNETH, 1995, p. xiii). O primeiro é a atenção ao campo das experiências morais, central para a formulação de uma concepção de luta por reconhecimento; o segundo, a própria relação entre organização do trabalho social e a experiência de reconhecimento, conforme já analisado nos escritos de Honneth a respeito de Marx; o terceiro, uma ideia de diagnóstico crítico de época diferente da temática já trazida por Habermas enquanto colonização do mundo da vida, mas sim, como quarto ponto, enquanto diagnóstico frente às relações de desrespeito indicando falhas nas relações de reconhecimento.

Já no seu artigo de 1987, “Domination and Moral Struggle: The Philosophical Heritage of Marxism Reviewed”, Honneth aborda o funcionalismo econômico que imperou nos estudos que, ao longo do século XX, buscavam recuperar o materialismo histórico. Honneth afirma que os marxistas estavam tão fortemente ligados ao reducionismo econômico contido na fórmula base-superestrutura, que consideravam as esferas não-econômicas da sociedade como ferramentas cujo caráter expressava a economia. Desde o final do século XX, porém, a crítica marxista atenta à possibilidade de considerar essas esferas em sua lógica interna, caso seja feita uma análise mais ampla da vida social. É nesse ponto que Honneth afirma que o marxismo pode resgatar seu potencial crítico, caso abandone o viés economicista perpetrado na análise funcional da sociedade. Abrangendo todas as esferas sociais, Honneth acredita que pode fundamentar um programa de pesquisa que contemple conexões históricas de outras esferas de ação que também teriam influência sobre a realidade social tanto quanto a econômica.

Honneth verifica que mesmo algumas tradições tendo abandonado o aspecto econômico da teoria marxista, outras ainda levam essa dimensão a novos patamares. Com isso, ele identifica como intercursos podem ser estabelecidos entre a economia e outros campos da vida coletiva. Ele observa como a crítica marxista poderia ser reinterpretada,

porém, o problema que seria o cerne da crítica de Honneth seria a deficiência em identificar a dimensão do poder social na teoria marxista. Isso devido ao fato que o poder social estaria fortemente conectado com a dimensão econômica nas análises de Marx no que tange a sua reprodução e lógica interna.

Na aproximação à teoria do poder, que Honneth encara como uma versão contemporânea daquilo que poderia ser salvo da teoria de Marx, ele vê na perspectiva histórica como o aparato administrativo se autonomizou. Nesse sentido, o autoritarismo presente na Europa não foi conciliado com a teoria marxista, mas sim, o que se mostrou foram técnicas de controle corporal perpetuando o controle estatal burocrático. Nesse sentido, seria a teoria do poder de Foucault e não a teoria do poder de Marx – onde todo o poder político seria pautado numa dominação de classe fundamentada economicamente em forma de Estado – que ganha protagonismo. Seria Foucault quem teria contribuído na direção que a teoria do poder marxista poderia ter evoluído. Com ele, o poder sai do contexto funcionalista da reprodução econômica e se torna ele próprio uma dimensão única que perpassa todo um desenvolvimento histórico, por intermédio de técnica de preservação corporal até um ambiente juridicamente composto em sua lógica própria (HONNETH, 1995, p. 7).

Honneth afirma que essas duas vias confluem em um novo paradigma, diferente da tradição funcionalista do marxismo. Nesse sentido, começa-se pensando na evolução social pautada em um modelo competitivo entre agentes calculadores de seus interesses próprios para, posteriormente, seguir na direção de uma ação coletiva por intermédio de uma lógica intersubjetiva fomentado por tradições coletivas tendo como resultado uma sedimentação do poder social. Assim, enquanto os dois modelos são tomados como explicações dos potenciais de conflitos nas sociedades contemporâneas, o terceiro modelo, resultante da aproximação de ambos, se direciona a como o poder no capitalismo contemporâneo é estruturado de modo diferente de épocas anteriores. Com isso, Honneth afirma que o marxismo seria diferenciado em duas correntes teóricas diferentes.

Honneth começa por abordar o marxismo como aquela corrente teórica que tenta se ligar ao projeto emancipatório de uma análise social, tendo por objetivo mostrar no processo social de integração as próprias condições sociais para a revolução social. O projeto emancipatório de Marx seria inicialmente calcado em uma filosofia da história, fundamentada pelo conceito de trabalho social. Inicialmente, ele reduz a ideia de trabalho a categorias econômicas. Para Marx, o trabalho seria uma atividade criativa e ao mesmo tempo a base

material da sociedade (HONNETH, 1995, p. 9). Entretanto, influenciado por Hegel, Marx via o trabalho não só como a perpetuação material da vida, mas também, um aspecto teórico-emancipatório dentro dos significados econômicos da concepção de trabalho. O trabalho humano, então, seria entendido como um processo de produção da própria pessoa, como constituição humana dela mesma, e sua própria exteriorização de seu poder essencial, de maneira que o trabalho seria expressão individual e produção social simultaneamente.

Na época de Marx, junto com essa tendência à autorrealização, o conflito social seria observável sob a forma da luta de classes, que perpassa o conflito entre capital e trabalho, renovando a concepção já proposta por Marx entre trabalho vivo e trabalho morto. Essa concepção remete à análise que Marx faz a respeito do processo histórico, que ele entende como um relacionamento moral de luta. Nesse sentido, o desenvolvimento histórico do capitalismo coloca duas dimensões da análise marxista em dúvida. A primeira seria o fato de que o trabalho social, para Marx, seria aquilo que forma as sociedades. De acordo com essa concepção, ele deveria poder conectar as formas sociais de produção, isto é, o desenvolvimento das forças produtivas, com o progresso do desenvolvimento da espécie humana. A respeito disso, Honneth ressalta que a mudança estrutural que o capitalismo sofreu com o tempo mostrou uma atividade não-instrumental tão importante para a sociedade quanto o trabalho. Em relação a essa linha de pensamento, Habermas tentou mostrar como Marx ficou preso a um determinismo tecnológico ao reduzir a construção histórica das espécies a dimensão da produção social.

Em segundo lugar, Honneth afirma que Marx tinha que assumir o trabalho social como fonte da emancipação da consciência para ligar a crítica da economia política a uma teoria da revolução, embora atualmente a categoria de trabalho como ferramenta analítica que direciona a uma revolução social seja questionável.

Honneth deixa claro que nenhuma das três reformulações da teoria marxista leva às últimas consequências as mudanças que proclamam, mas sim avançam em direção a uma explicação do social baseada no respectivo tipo de explicação da ação a que elas aderem (Honneth, 1995, p. 11). Entretanto, Honneth ressalta que todos eles têm uma dificuldade em comum, que seria o fato de nenhum pode preencher a lacuna teórica desde o momento que o conceito marxista de trabalho foi retirado do centro de análise. Em seu lugar, os sistemas de ação oferecidos não conseguem apoiar simultaneamente uma teoria da emancipação e uma análise da sociedade. Nesse sentido, caso o conceito de trabalho seja trocado pelo conceito de

ação, faltaria um componente normativo, tornando a crítica perdida. Honneth afirma que todas essas concepções têm de tomar um relativismo moral, já que não podem mais fundamentar sua crítica numa compreensão unificada capitalismo contemporâneo.

Honneth se pergunta de que maneira poderia acoplar o conceito de emancipação e uma análise do capitalismo numa mesma teoria, já que o paradigma do trabalho marxista já não serve mais para tal conexão. Nesse sentido, ele aborda a ideia da experiência da identidade no trabalho como um elemento básico da concepção marxista da sociedade. Nesse sentido, ele retoma termos como dignidade e respeito, que Marx já havia abordado ao tratar do trabalho, invocando uma ideia de trabalho como autonomia do indivíduo. Numa dimensão estética – que se vincula à ideia de criação – essa seria a estrutura que, no capitalismo, se tornaria alienada ou reificada. O que é extremamente importante para Honneth nesse ponto é o fato de Marx não entender a luta de classe como conflito estratégico a respeito da posição de poder de uma classe social, mas sim, como conflito moral onde uma classe oprimida luta por melhores condições de autorrespeito. Nessa leitura, Marx não vê a redistribuição de bens sendo a ponta de lança para a luta de classes, na medida que a distribuição desigual seria um resultado parcial da destruição das condições para uma identidade social. A análise da classe na sociedade capitalista não deriva da lógica do trabalho, mas da lógica do reconhecimento, pois sob o aspecto econômico, o reconhecimento mútuo seria interrompido pelo fato de um grupo social ser privado das premissas básicas para obter autorrespeito. Essa lógica é interna a uma teoria da intersubjetividade que se conecta à teoria de Marx na medida em que rompe com a leitura em que ele restringe a identidade humana a uma linha produtivista.

O que Honneth considera imutável numa perspectiva histórica, seria o fato de que as pessoas têm que lutar por condições sociais nas quais elas podem atingir reconhecimento e respeito (HONNETH, 1995, p. 13). Aqui torna-se visível a reconstrução que Honneth está fazendo para repensar a crítica funcionalista do marxismo, desviando-se do viés econômico perpetrado por Marx, no intuito de verificar esferas da reprodução social que não fossem econômicas. Para Veras (2020, p. 128), Honneth compreende que Marx entendia o capitalismo enquanto uma ordem social que promove a alienação dos indivíduos, de modo que o sistema econômico iria barrar a possibilidade de obter autorrealização assim como a possibilidade dos indivíduos se reconhecerem no seu trabalho.

Para Honneth, o modelo por meio do qual os sujeitos poderiam atingir autorrespeito contém uma demanda para o desenvolvimento de sua individualidade sob o ponto de vista de

uma luta por reconhecimento. Enquanto o trabalho é um conflito prático visando o desenvolvimento social, ele representa a fonte de uma luta para atingir as condições sociais de reconhecimento. Para isso, é necessário estabelecer as condições sociais causam danos ao autorrespeito. Se for possível conectar a fonte do dano no capitalismo à luta por sua correção como uma luta por autorrespeito ou dignidade, então a luta por reconhecimento é um mecanismo que leva ao progresso moral como superação das condições sociais dadas. Assim, os danos ao autorrespeito seriam o material motivacional na luta por condições sociais de reconhecimento. É nesse sentido que Honneth vê a luta por reconhecimento como o paradigma que iria continuar o paradigma do trabalho de Marx a um nível mais abstrato, conectando uma teoria da sociedade a uma teoria da ação, onde o processo de uma luta por reconhecimento seria moldado por normas morais, por meio das quais seria possível fazer a crítica ao capitalismo como uma relação social que causa danos ao reconhecimento (HONNETH, 1995, p. 14). Nesse sentido, Veras acerta ao compreender como Honneth traz a perspectiva de luta de classe de Marx enquanto luta moral, fazendo o deslocamento interpretativo do trabalho ao reconhecimento recíproco enquanto o lócus que possibilita a obtenção de respeito por parte dos indivíduos. Seria a partir de uma interpretação a qual os danos infligidos aos indivíduos fornecem um ponto de referência enquanto experiência de injustiça que as pessoas lutariam por reconhecimento.

Percebe-se aqui como Honneth quer entender sua teoria do reconhecimento enquanto crítica imanente, ou seja, como uma teoria na qual os padrões normativos para a crítica devem estar pré-cientificamente ancorados na própria realidade.

O vínculo frente a concepção de Hegel se dá pelo fato de que a ideia de luta por reconhecimento em Hegel já iria pressupor um progresso na história. Nesse sentido, o princípio de moralidade visto por Hegel se daria pela garantia de uma formação da identidade de forma não distorcida, onde as condições intersubjetivas das quais as pessoas teriam autoconsciência trariam o reconhecimento de sua identidade. Essa conexão com a formação da identidade enquanto um impulso para conflito que gera efeitos históricos é o que Honneth irá usar como referência pré-científica, tal qual Horkheimer estipulava no seu programa de pesquisa, ao conflito social.

Honneth já teria em mente que Hegel se refere a uma concepção metafísica de moralidade e ‘eticidade’, baseada numa sociedade tradicional. No intuito de evitar isso, os escritos de Honneth, sobretudo dos anos 1990, tentam resgatar uma certa noção de luta por

reconhecimento a partir de uma perspectiva pós-metafísica. Desse modo, nas primeiras intenções de reatualizar Hegel, Honneth verifica na tradição filosófica e sociológica francesa um modelo de reconhecimento que traria certas intuições a respeito das três formas de reconhecimento que Hegel definira: amor, direito e ‘eticidade’.

Dessa forma, no próximo tópico será abordado como Honneth encara o reconhecimento a partir frente a perspectiva do estruturalismo francês além de verificar como a filosofia pode ter fornecido bases para pensar a respeito dos bloqueios existentes que impedem a emancipação social.

3.2 O RECONHECIMENTO A PARTIR DA CORRENTE FILOSÓFICA E ESTRUTURAL FRANCESA

A imersão na filosofia e na sociologia francesa teve certo impacto na evolução do conceito de reconhecimento na teoria de Honneth. Percebe-se sobretudo, uma inflexão no que diz respeito ao modo como o reconhecimento seria interpretado, sobretudo no que tange a um reconhecimento ‘material’ reduzindo a apropriação de bens materiais ou culturais assumidos a partir da perspectiva enquanto critérios de distinção.

Em um artigo de 1984, intitulado “The Fragmented World of Symbolic Forms”¹, Honneth vai se aproximar da perspectiva de Bourdieu pelo fato de que as formas de ação cultural das quais o autor francês trata, iriam ajudar a perceber a sociedade enquanto campos onde ocorrem conflitos e se reproduzem relações de poder. Sobre isso, Deranty (2009, p. 82) aponta que o esquema da luta de classe seria interpretado de modo similar por Bourdieu e por Honneth, pois a existência de uma forma pré-reflexiva de *habitus* teria a chance de se tornar crítica do mesmo modo que uma experiência de injustiça, quando o vácuo entre os dispositivos funcionais que operam na sociedade e a própria subjetividade do ser acaba sendo preponderante. Aqui se mostra um ponto muito sensível na teoria de Honneth, pois a perspectiva culturalista indicaria que as pessoas são aceitas em grupos por intermédio de estruturas culturais. Nesse sentido, Honneth (1995, p. 191) aponta como os processos por meio dos quais grupos sociais adquirem capital cultural não seriam espaços particulares da

¹ Artigo presente em *The Fragmented World of the Social* (1995)

sociedade, mas sim formariam o núcleo da própria sociabilidade, de modo que Honneth indica como relações de poder acabam resultando em diversas formas de luta social coletiva.

A aproximação a Bourdieu por Honneth na interpretação da dinâmica da dominação visa, sobretudo, uma tentativa de explicar a experiência de injustiça que não aponte os indivíduos como seres passivos diante daquilo que sofrem. Isso pode ser resgatado já nas críticas a Adorno, conforme estipulado no capítulo anterior, pois este autor iria apresentar os sujeitos como pessoas que não tomariam posição frente as diferentes formas de dominação e violência. Nesse sentido, pode-se pensar como Honneth vai descobrindo a necessidade do reconhecimento como resposta frente a percepções de injustiça. Sobre isso, Deranty (2009, p. 83) aponta como uma cultura que perpetuaria injustiça iria prover as fontes de prática contraculturais com conteúdo normativo de resistência.

Honneth expressa dúvidas a respeito das lutas simbólicas na teoria de Bourdieu, dado que certos grupos delas fariam uso para atingir prestígio. A concepção de capital simbólico é interpretada por Honneth enquanto o conjunto de reconhecimento cultural ou prestígio que as pessoas podem obter pelo uso estratégico de um sistema de símbolos sociais (HONNETH, 1995, p. 187). Com isso, é possível notar que Honneth, ao mesmo tempo que faz uma revisão teórica a respeito dos modelos normativos de cada autor que estuda, estabelece uma linha de argumentação na qual um princípio interno de luta social ou de reconhecimento emerge. No caso de Bourdieu, sobretudo nos seus primeiros estudos antropológicos, Honneth verifica que esse princípio se mostra tanto na análise dos diferentes estilos de vida e gosto, quanto na formulação tardia de seu conceito de *habitus*, como o resultado de uma luta social competitiva. Na concepção de Bourdieu, de acordo com Honneth, a luta interpretada como simbólica ou cultural fomentaria a construção da sociedade. Nesse sentido, o olhar bourdieusiano sobre o reconhecimento se mostra pelo fato de que o autor encara que grupos sociais, ao desejar atingir prestígio social, se mobilizariam por critérios de distinção social que estabeleceriam uma demarcação cultural mediante um valor atribuído ao estilo de vida.

A crítica que Honneth apresenta a Bourdieu remete ao fato de que a concepção de *habitus* iria apresentar um certo reducionismo enquanto modelo de representação da realidade social. O que se mostra como contrastante entre os dois autores nesse aspecto é que enquanto Bourdieu apresenta o *habitus* como um princípio gerador de práticas, Honneth entende que Bourdieu não atribui uma sensibilidade teórica à resignificação cultural que emerge pela expressividade da identidade no cotidiano. Isso porque Bourdieu iria estar atrelado a um

modelo mais funcionalista quando analisa a adaptação cultural das situações das classes sociais.

O que se pode resgatar como uma intuição analítica decorrente da leitura de Bourdieu e profícua para a construção do conceito de reconhecimento na teoria de Honneth seria o fato de que ele atribuiria uma capacidade de ação autônoma dos indivíduos, sobretudo nas análises referentes a classes consideradas mais baixas. Aqui o princípio do que Honneth entende enquanto luta por distinção assume protagonismo, pois, ao passo que Bourdieu admitia, seguindo em certo sentido Marx, que o princípio de distinção se daria pelas classes dominantes, há uma hierarquia por reconhecimento social dentro do próprio grupo social (HONNETH, 1995, p. 196). Tentando pensar numa linha de argumentação que ligue tais análises que Honneth faz de Bourdieu com a fundamentação gradual de sua teoria do reconhecimento, pode-se ver como Honneth já faz uso da ideia de reconhecimento recíproco, porém, ainda não como um princípio interno que assume a forma de sentimentos compartilhados de desrespeito, tal como em *Luta por Reconhecimento*, mas sim, como o reconhecimento social de um estilo de vida que incorpora normas de ação e valores que são aceitos socialmente como parte de uma postura de grupo. Honneth novamente dá indícios do que ele resgata muitos anos depois no seu debate com Fraser a respeito da relação entre redistribuição e reconhecimento, entendendo nesse momento que, na medida em que as lutas por redistribuição teriam sérios princípios utilitários, uma luta vista a partir da perspectiva moral-prática toma como ponto de partida uma aceitação entre grupos como campo de disputa.

O reconhecimento está se mostrando como uma contrapartida à acumulação de bens culturais, ou, na linguagem bourdieusiana, de capital cultural, com a finalidade de obter prestígio social e controlar as formas de distinção, pois seria a partir do fato de alguém exercer um estilo de vida que teria como a própria condição a aceitação social que se estruturaria um corpo de valores compartilhado na sociedade. Nesse sentido, Honneth ressalta que os estudos de Bourdieu teriam um entendimento errôneo a respeito do reconhecimento social sendo obtidos da mesma forma que bens econômicos.

Ainda seguindo a perspectiva crítica a respeito não só do estruturalismo francês, mas de autores franceses que exerceram influência no pensamento de Honneth, um deles foi Merleau-Ponty. Num texto de 1986, intitulado “Embodied Reason: On The Rediscovery of Merleau-Ponty”, Honneth parece querer captar certa noção de filosofia que possibilita

explorar a experiência individual enquanto uma dimensão inédita. A teoria de Merleau-Ponty, para Honneth, estabelecia um vínculo entre a consciência e o corpo, de modo que ambos não poderiam existir separadamente. Desse modo, a experiência seria encarada enquanto percepção. Honneth define a percepção de Merleau-Ponty como o sustentáculo da totalidade dos processos da vida devido ao fato de que seria através dela que os indivíduos teriam um acesso individual ao mundo. Honneth ressalta que, na percepção, o mundo iria se mostrar no entendimento do indivíduo como um guia que possibilitaria intervenções de suas ações corporais. Essa interpretação indicaria que a percepção humana se move de acordo com a nossa orientação no mundo, de modo que a partir disso, Honneth (1995, p. 153) estabelece uma conexão entre o pensamento de Merleau-Ponty com a neo-fenomenologia americana, pelo fato de que ambos concordam que a capacidade prática corporal, sendo entendida como forma pré-teórica de conhecimento, forma a base conceitual de nosso próprio conhecimento.

Pode-se fazer um resgate dessas intuições a partir dos primeiros escritos de Honneth, sobretudo no seu primeiro livro, escrito junto com Hans Joas, *Social Action and Human Nature*, notando como o enfoque presente do interacionismo simbólico e a fenomenologia de Merleau-Ponty possuem uma conexão teórica. Se Honneth parte do pressuposto que o processo de socialização é o que cria a base fundamental da identidade, verifica-se aqui, como os escritos de Merleau-Ponty podem ser interpretados a partir da indicação da linguagem enquanto médium de expressão humana que revela o mundo. Porém - e aqui Honneth trata de um aspecto que teria ligação com Habermas - Honneth reconhece que as pessoas iriam apresentar novas perspectivas a respeito do mundo por intermédio da linguagem, de modo que ela representaria uma ordem aberta numa contínua ressignificação. Sobre isso, Deranty (2009, p. 43) ressalta que a teoria da percepção de Merleau-Ponty teve influência sobre o pragmatismo americano, onde a ideia de um ser humano 'aberto ao mundo' traria uma dimensão de empatia 'passiva' com a realidade externa, no que ele se aproxima do pragmatismo do próprio George Herbert Mead.

Mas não seria apenas isso. Deranty aponta ainda como o jovem Honneth estaria muito ligado ao programa filosófico de Merleau-Ponty devido ao fato de que, já em *Social Action and Human Nature* ele entende a ação social mais ligada a uma natureza interna e externa do que atrelada apenas a questão da linguagem. Uma conexão importante nesse caso é feita por Deranty, pois para o autor, o trabalho do filósofo francês traria a Honneth um retrato ampliado da intersubjetividade que Honneth buscou em Mead para corrigir a teoria da

comunicação de Habermas. Deranty indica que os pré-requisitos para fundamentar uma crítica intersubjetiva materialista se deram com Merleau-Ponty. Segundo Deranty (2009, p. 179), tais pré-requisitos poderiam ser elencados como a ênfase na gênese e fundamentação intersubjetiva da experiência dos indivíduos; a rejeição do determinismo histórico frente à ação social, dando ênfase na dimensão criativa desta última; a reinterpretção de problemas clássicos na filosofia do ponto de vista de demandas e constrangimentos para a ação; a dimensão pré-linguística corporal da intersubjetividade, seja quanto à gênese ou quanto a questões normativas; e o relacionamento crítico com Hegel e com Marx;

A intenção de fazer uma abordagem fenomenológica do reconhecimento a partir da filosofia francesa leva Honneth aos estudos de Sartre, que, assim, como Merleau-Ponty, não se ateve ao aspecto do estruturalismo francês que teve grande influência no século XX, mas, diferente deste último, resgatou de Hegel a ideia de uma luta por reconhecimento, embora de um modo peculiar. A partir de uma perspectiva da ontologia fenomenológica, a luta por reconhecimento em Sartre iria levar os indivíduos a uma situação existencial que seria eternamente instável, desconsiderando o aspecto moral que as experiências de reconhecimento poderiam proporcionar. Em seu artigo de 1988, “The Struggle for Recognition: On Sartre’s Theory of Intersubjectivity”, Honneth discute como a filosofia de Sartre teria como tema primordial entender o que possibilita um encontro intersubjetivo entre indivíduos, embora, no entendimento do francês, essas relações entre as pessoas possuiriam um caráter predominantemente negativo.

Honneth inicia seu artigo explicando como Sartre atribui ao sujeito uma falta de orientação prévia no mundo, de modo que a passagem para uma esfera da intersubjetividade teria como resultado permitir que o indivíduo, não mais agindo sob uma consciência pré-reflexiva, poderia atingir a autoconsciência. Tal percurso se aproxima do entendimento que Hegel daria ao seu conceito de reconhecimento, pois, para ele, a autoconsciência apenas seria possível quando um indivíduo reconhece a si mesmo em outro sujeito consciente enquanto semelhante a si mesmo, como explica Honneth. Mas Sartre desloca essa interpretação porque para ele, não seria a percepção intersubjetiva do outro que traria consciência ao sujeito, mas sim o ato de ser visto (HONNETH, 1995, p. 160). O fato do indivíduo poder interpretar e perceber sua realidade contingente, principalmente no que se refere ao outro, possibilita o fato de descrever a mim mesmo porque eu poderia entender que, assim como o outro é um objeto de análise para mim, eu me torno um objeto de análise para o outro. Entretanto, Honneth

deixa muito claro que a linha argumentativa que Sartre segue destoa de Hegel e do idealismo alemão, pois os filósofos dessa corrente interpretavam um ideal de realização na comunicação, ao passo que Sartre interpreta o fato de ser visto pelo outro como um fechamento de possibilidades pelo fato do outro poder me objetificar no seu campo interpretativo. Esse ‘reconhecimento negativo’, seria resultado de uma objetificação recíproca, como uma interação negativa que destruiria a possibilidade de todas as formas de comunicação entre os indivíduos (HONNETH, 1995, p. 161).

Apesar de soar uma perspectiva um tanto fatalista da realidade, Honneth capta um aspecto que se torna central para construção de seu conceito de reconhecimento: o conflito. Nesse sentido, Honneth parece querer fazer uma crítica a interpretação que o próprio Sartre faria de Hegel. Enquanto Honneth capta a dimensão da luta por reconhecimento em Hegel como um princípio que fundamentaria a sua noção de reconhecimento, mesmo que baseados em pressupostos metafísicos, pois indica que as pessoas apenas atingiriam a autorrealização sadia a partir de uma perspectiva intersubjetiva de reconhecimento, Sartre inverte a noção de ‘luta por reconhecimento’ enquanto uma luta por autoafirmação (HONNETH, 1995, p. 162).

De acordo com Honneth, em Sartre há duas possibilidades para interpretar o entendimento normativo dos sujeitos a respeito de si mesmos. Numa primeira interpretação, centrada na perspectiva do olhar do outro, somente se este não for interpretado enquanto olhar objetificante é que ele abre espaço para uma nova dimensão na qual cada indivíduo interpretaria o olhar do outro diante de si como diferenciação. A outra interpretação pressupõe a ideia de “expectativas”, que é pressuposta na reação do outro operando como um ‘medium linguístico de entendimento’ (HONNETH, 1995, p. 164) que torna o sujeito capaz de identificar a si mesmo devido ao reconhecimento obtido frente ao outro. De acordo com Honneth, Sartre, infelizmente, não adotou essa segunda interpretação. Honneth admite que, caso Sartre tivesse compreendido os sujeitos enquanto personalidades auto identificáveis, a luta à qual ele se refere não seria uma luta para elevar a si mesmo, mas sim, uma luta por reconhecimento do auto-entendimento expresso por um sujeito por outros. Essa noção, de acordo com Honneth, já estaria em Hegel, onde o potencial para a autorrealização já estaria no reconhecimento mútuo obtido pelos indivíduos (HONNETH, 1995, p. 165). Assim, a diferença na luta por reconhecimento entre Hegel e Sartre, de acordo com Honneth, é que o francês regressaria até a noção na luta pela autopreservação de Hobbes, de modo que a luta ética se transpõe enquanto luta pela autopreservação.

De fato, como pode ser observado em *Luta por Reconhecimento*, de 1992, Honneth interpreta Sartre a partir da constatação de que o olhar do outro, enquanto experiência subjetiva que o indivíduo vivencia, seria o único meio de chegar à autoconsciência, mas isso significaria objetificar o outro mediante sentimentos negativos (HONNETH, 2003a, p. 246-247).

A respeito de tais análises propostas por Honneth, percebe-se como seus textos estariam fazendo certa conexão ao pressuposto de suas inclinações marxistas, sobretudo no que se refere à luta social. A respeito dessa linha interpretativa, Ricardo Crissiuma (2013, p. 60) aponta como esses textos de Honneth, sobretudo no final dos anos 80, foram sendo elaborados como uma tentativa de superar o marxismo a partir do entendimento de como essa tradição interpretava a luta. O diálogo com a teoria social francesa permitiu, conforme já apontado, uma superação do funcionalismo marxista por meio da substituição da contradição entre forças produtivas e relações de produção pela ação cultural entendida em sua dimensão de prática moral. Assim, a dimensão moral, enquanto correção normativa da análise, fez com que a luta de classes, por exemplo, não fosse um conflito direcionado à tomada de poder (ou à condução do modo de produção), mas sim, à conquista de autorrespeito, ligado ao próprio reconhecimento.

Na trajetória percorrida por Honneth até esse momento, percebe-se um deslocamento da análise da antropologia filosófica que buscava dar bases a formação não alienada da identidade humana, para uma noção de interdependência que o fez recorrer a uma ideia de reconhecimento, sobretudo em Hegel.

Nesse sentido, Danielle Petherbridge, interpreta como Honneth capta a noção básica de que há uma certa interdependência da existência humana, sem a qual esta não poderia existir. De fato, ela afirma (2017, p. 160): ‘Sua teoria do reconhecimento baseia-se em uma noção de interdependência primária e em uma abordagem intersubjetiva da formação do sujeito. Nesse sentido, o reconhecimento é entendido como necessário para o desenvolvimento de uma relação positiva consigo mesmo, a qual requer formas de autoconfiança, autorrespeito e autoestima que só podem ser alcançadas pela afirmação de relações de reconhecimento’. Tal afirmação traduz o significado que Honneth dá ao caminho pelo qual os indivíduos podem desenvolver sua identidade.

Desse modo, Honneth indica formas de autorrelação prática bem-sucedida que fomentam a constituição dos indivíduos enquanto seres morais. Porém, na estruturação do seu

conceito de reconhecimento, as formas sociais de desrespeito ganham protagonismo como aquilo que Honneth encontra ao elaborar o seu diagnóstico de época, expressando como relações de reconhecimento recíprocas são desrespeitadas e possibilitam a generalização de sentimentos de indignação.

Cabe apontar, ao final deste tópico, um comentário interessante. Christopher Zurn (2015, p. 17-18), descreve a dificuldade de entender com precisão a influência que os pensadores franceses tiveram sobre Honneth. Por um lado, tais escritos ilustram uma concepção de sofrimento velada que permite ser explorada no que diz respeito a certa fragilidade da subjetividade e autonomia, além das compreensões práticas e simbólicas de formas institucionais, ou de interações sociais. Porém, Zurn aponta como Honneth aceita a interpretação do social como campo de conflito, mas rejeita as conclusões relativistas, onde as determinações das regras de um campo social seriam muito rígidas, como, por exemplo, na concepção de Bourdieu sobre normas como moedas simbólicas numa luta simbólica pelo capital cultural. Zurn interpretaria como Honneth seria um admirador de tal inserção empírica, mesmo indo na contramão da consequência metodológica que tais teorias apresentam, além de rejeitar a visão cética a respeito da capacidade limitada de agência que os indivíduos teriam.

Após a abordagem que Honneth fez a respeito da sociologia francesa, é importante remeter agora ao modo como Honneth relaciona a ideia de desrespeito à de reconhecimento, movimento que resgata partes de seus escritos de juventude, sobretudo dos anos 1970.

3.3 O VÍNCULO DAS FORMAS SOCIAIS DE DESRESPEITO E RECONHECIMENTO

Em seu texto de 1990 intitulado “Integrity and Disrespect: Principles of a Conception of Morality Based on a Theory of Recognition”, Honneth tem a intenção de verificar qual a relação entre a integridade da personalidade individual, de um ponto de vista moral, e as práticas de desrespeito. Sua busca por interligar estes conceitos provém de uma experiência em termos negativos, e para isso ele vai estipular diferentes formas de desrespeito.

Naquele artigo, Honneth resgata nos escritos de Ernst Bloch a indicação inicial de que um princípio de utopia emerge no intuito de eliminar a miséria do mundo (HONNETH, 1995, p. 248). Tal intuição lhe dá a perspectiva de que uma concepção de dignidade moral teria como contrapartida a experiência da degradação moral. Assim, Honneth toma como ponto de argumentação as experiências de desrespeito, representando um sentimento negativo

que poderia indicar um teor normativo pelo qual as pessoas desejariam expressar sua ideia de dignidade, sendo este o efetivo motor da história. A ligação com o reconhecimento nesse sentido é clara. Onde Bloch indicou uma ideia de dignidade moral, que seria identificada no padrão de orientação frente ao insulto e ao desrespeito, Honneth quer admitir que a integridade humana iria depender da aceitação dos outros. Nesse sentido, mais uma vez, é claramente perceptível como Honneth não se desliga das suas primeiras intuições a respeito do contínuo processo de aceitação mútua nas relações sociais, que constituiria a base de integração e formação da identidade das pessoas. Porém, o que está se revelando aqui, seria uma orientação frente à qual o grau de rompimento com expectativas normativas de comportamento se traduz em sentimentos compartilhados de desrespeito, negando o reconhecimento.

Nesse sentido, Honneth entende que as análises de Bloch servem como referência indireta às intuições tanto da teoria do reconhecimento de Hegel, mas também da psicologia social de G. H. Mead, segundo a qual a individualização humana se daria como desdobramento prático de atitudes e gestos dos outros que incitam nossas próprias ações, numa relação de reconhecimento pautado num círculo interno de comunicação.

Com isso, Honneth parte da premissa de que na linguagem cotidiana, garantimos de maneira implícita nossa integridade pela aprovação ou reconhecimento de outras pessoas (HONNETH, 1995, p. 248). Nesse sentido, vítimas de maus tratos morais se vêem agredidas de uma maneira não física, mas insultadas, degradadas, de modo que essas formas de desrespeito não refletem um impedimento de sua liberdade formal, mas sim uma degradação daquilo que as pessoas recebem das outras em termos de reconhecimento. Aqui Honneth adentra especificamente numa teoria da intersubjetividade, baseada no entendimento de que a integridade humana é dependente da aprovação de outros. Nesse sentido, o que tanto na teoria do reconhecimento de Hegel, quanto na psicologia social de G. H. Mead era um conhecimento intuitivo é elevado aqui a uma estrutura teórica.

Honneth infere que o processo de individualização humano é operado quando a pessoa dispõe de sua prática identitária ao ponto de poder se reconhecer em um círculo comunicativo de parceiros. Honneth chama a atenção, porém, para o fato de que existe uma dimensão de vulnerabilidade humana inserida no conceito de desrespeito, vulnerabilidade já presente nas teorias de Hegel e Mead, onde numa imagem normativa do Eu, ou do que Mead denomina como *Me*, a pessoa seria dependente de uma constante resposta de um outro, cuja

denegação sob a forma de desrespeito traz o risco de destruir a identidade de uma pessoa (HONNETH, 1995, p. 249).

A partir da constatação da importância da condição de vulnerabilidade nas práticas sociais, Honneth pretende construir uma classificação de três formas de desrespeito, diferenciados a partir da esfera de dano causado à autorrelação prática de uma pessoa em decorrência da denegação de suas reivindicações referentes à sua identidade.

Como primeira forma de ameaça à personalidade, Honneth identifica o dano físico, geralmente expresso como agressão, e que causa danos à confiança do sujeito, devido à perda de sua autonomia corporal. A consequência social que Honneth veria disso, em termos morais, seria a vergonha social, por meio da qual ocorre a perda de autoconfiança e da própria confiança no mundo, o que dificulta a interação da pessoa com os outros. Assim, pela experiência desse tipo específico de desrespeito, a pessoa experimenta a sensação de perder o reconhecimento de que exerce controle autônomo sobre seu próprio corpo, fazendo-a experimentar também danos psicológicos e físicos, fazendo-a perder a autoconfiança.

Como um segundo tipo de ataque às condições de formação de personalidade da pessoa, Honneth chama a atenção para as formas de desrespeito que retiram certos direitos individuais ou de grupos dentro da sociedade. A respeito dos direitos jurídicos, Honneth entende que toda pessoa espera que a sociedade assegure certos direitos individuais, mas quando isso não é plenamente satisfeito, ocorrendo a negação de certos direitos, a correspondência moral entre os membros da sociedade é afetada, isto é, a universalidade da forma jurídica não é garantida. O que Honneth tira como conclusão disso é que a negação de direitos seria uma perda de autorrespeito, onde a relação consigo mesmo como um parceiro de interação de outras pessoas igualmente portadoras de direitos sofre um dano (HONNETH, 1995, p. 254).

Ainda no que se refere à tipologia da vulnerabilidade, Honneth identifica um terceiro tipo de degradação, por meio do qual as consequências perpassam os valores sociais de um grupo. A negação do reconhecimento de uma forma de vida, seja individual ou coletiva, é entendida sempre sob a linguagem de insulto ou degradação e representaria o contrário da estima social, que asseguraria o status de uma pessoa ou de um grupo, entendido como a aceitação da realização individual dentro de um horizonte cultural intermediado por tradições específicas dentro de uma sociedade. O terceiro tipo de degradação do valor social das formas de autorrealização atacaria justamente o horizonte de construção de uma autorrealização de

estima. Assim, aquele que tem a experiência desse tipo de degradação, perde sua autoestima, pois não entende mais suas características como estimadas pelos outros, e a experiência desse tipo de desrespeito, só pode ser vista sob o ponto de vista de uma pessoa que não encontra solidariedade de um grupo. Com essas três formas de vulnerabilidade, Honneth estipula uma tipologia negativa, oposta aos padrões de autorrealização e que pode levar o modo de vida de um indivíduo ou grupo a perder o significado dentro de sua comunidade.

Pelo conjunto dessa tipologia, nota-se que Honneth leva em conta o fato de que a experiência de degradação social causa danos à identidade tanto quanto o sofrimento físico, e por isso, ele toma como fonte de pesquisa as várias formas de desrespeito que interferem na dignidade humana. Graças a isso, ele conseguiria formular uma tipologia positiva do reconhecimento, que poderia operar apenas como um horizonte normativo de relações sociais que é evidenciado pelas formas de desrespeito social.

Portanto, as três formas de desrespeito social se conectam com as relações intersubjetivas de reconhecimento cuja existência seria um pré-requisito para a integridade humana. Quanto a essa dimensão positiva, Honneth une as teorias de Hegel e Mead para mostrar que as pessoas que se tornam capazes de agir socialmente o fazem porque teriam o potencial de desenvolver uma relação positiva consigo por meio de uma experiência de reconhecimento mútuo. Para Honneth, os processos de aprendizagem da autoconfiança, do autorrespeito e da autoestima provêm das reações dos parceiros de interação de uma pessoa, de maneira que as expectativas normativas numa relação intersubjetiva são o que possibilita a experiência do reconhecimento. Com base nisso, a diferenciação dessas três formas permite a Honneth identificar os próprios tipos de reconhecimento. Essas relações seriam a base de uma estrutura moral da própria vida social onde as pessoas teriam a possibilidade de preservar a sua integridade moral.

A primeira forma de reconhecimento, que aparece em Hegel como o amor, diz respeito às necessidades e emoções que apenas poderiam ser percebidas como resposta à busca por satisfação emocional na correspondência afetiva com um outro, de modo que o reconhecimento, nesse caso, se expressa sob a forma de uma resposta emocional ao outro demandante, encorajando-o a confiar em si mesmo como alguém digno de ser apreciado emocionalmente. Honneth afirma que esta primeira forma de reconhecimento está atrelada a conexão parentais, amizades e relações amorosas, não contemplando mais nenhum outro tipo de relação.

A ideia da agressão física como contraparte à sustentação emocional nesses tipos de relações seria diferenciada do segundo tipo de desrespeito, a negação de direitos dos outros (HONNETH, 1995, p. 254). Nessa forma, a ideia de desrespeito na comunidade seria atribuída ao indivíduo sob uma perspectiva legal. Esse tipo de desrespeito obrigatoriamente teria de estar vinculado a uma condição de reconhecimento mútuo onde a pessoa aprende a enxergar a si mesmo a partir da perspectiva de seus parceiros de interação como pessoas com direitos iguais. A lógica que opera nessa relação se conecta com aquilo que Mead assumiu como o Outro generalizado, que iria prescrever responsabilidades junto à comunidade de parceiras e parceiros de interação, mas, ao mesmo tempo, dando garantia ao *Self* de que suas expectativas normativas serão cumpridas. Conseqüentemente, contrastando isso com as relações íntimas, esse tipo de reconhecimento opera em caráter público, onde duas pessoas compartilham reconhecimento sob a pressuposição de estarem inseridas numa comunidade de direitos e responsabilidades que elas mesmas clamam e aceitam. As experiências pelas quais essas pessoas passam seriam aquelas que fundamentam o que Hegel identificou como autorrespeito. Com isso, a pessoa poderia considerar a si mesma alguém que partilha com todos os seus membros de uma comunidade aquilo que dá significado a uma moral compartilhada pelos sujeitos como uma expectativa. Essa relação seria contrastante com a primeira forma de reconhecimento pelo fato de que o médium desse segundo tipo de reconhecimento seja direcionado em dois caminhos, por um lado, possibilita a ampliação de direitos tanto de maneira objetiva, podendo ser como direitos individuais, tanto como bases sociais para o desenvolvimento de si.

O último tipo de desrespeito seria a degradação do valor social das formas que indivíduos atribuem à sua autorrealização. A contraparte dessa forma de desrespeito seria a relação de reconhecimento que possibilitaria ao indivíduo obter autoestima, expressa sob a forma da solidariedade enquanto reconhecimento e aceitação de outros estilos de vida. Isso permite que as pessoas se reconheçam pelo fato de suas histórias de vida representarem uma significância compartilhada de identificação mútua. Sob a influência de Mead, Honneth enxerga esse tipo de reconhecimento quando a pessoa não identifica apenas a sua autonomia pessoal como objetivo da ação, mas também a relação positiva derivada da afirmação intersubjetiva que recebeu de um ‘Outro generalizado’ para agir de uma determinada maneira (HONNETH, 1995, p. 255). Para Mead, a característica específica dessa relação ética de reconhecimento se deve a uma abertura suscetível do self à sua autorrealização.

Esses padrões de reconhecimento – amor, direito e solidariedade - fornecem as bases para a interação onde as pessoas asseguram a sua integridade e o seu respeito. Sua diferenciação interna se dá inicialmente pela comunicação operada para sua mobilização, na medida em que nem todos eles adentram uma estrutura institucional na qual essas formas poderiam ser expressas (HONNETH, 1995, p. 256). Com isso, Honneth acredita ter conseguido estabelecer a estrutura moral que um mundo da vida compartilhado deveria assegurar a seus membros. Sua ideia de integridade iria remeter a um sujeito que poderia recorrer à sociedade para obter apoio no desenvolvimento sadio de suas autorrelações práticas. Sob as três formas de reconhecimento, estas autorrelações práticas se revelam de um modo positivo como a autoconfiança, o autorrespeito e a autoestima. Nessa linha de pensamento, a moralidade, para Honneth, implicaria em relações institucionais que protegem a dignidade humana, resguardando as condições que permitem desenvolver a reciprocidade no amor, no universalismo dos direitos e na solidariedade. A conclusão que Honneth tira disso é que a moralidade emerge não de uma fonte positiva de altruísmo, mas sim da experiência do desrespeito social, ou da luta para sua superação, e por isso, ele se ancora na intersubjetividade, para dar base a uma teoria da moralidade dentro de uma teoria da linguagem.

Na conexão da dependência intersubjetiva, já apontada por Hegel e Mead, estas formas práticas de autorrelação baseadas no reconhecimento deveriam aparecer em quaisquer instâncias referentes ao desenvolvimento público da personalidade, de maneira que as experiências provenientes do desrespeito revelariam onde a pessoa percebe que a sociedade estaria obstruindo sua obtenção de reconhecimento a ela.

Sob a perspectiva da percepção humana, no passo seguinte de seu argumento, Honneth se volta para os estudos de John Dewey, pois este procede da análise das emoções tanto a partir da perspectiva positiva quanto da negativa, no que tange à ação humana. Segundo Honneth, sua ideia de experiência da comunicação, seja entre coisas e pessoas, sob a forma de excitação corporal ou até de repugnância, fornecem a chave-teórica para entender as emoções humanas. A partir disso, Honneth adequa a sua teoria do reconhecimento, ao admitir que os sentimentos negativos, tais como a raiva, indignação e tristeza, correspondem a respostas afetivas de mudança de foco de expectativas quando as consequências de uma ação não se apresentam mais como desejadas por uma pessoa. Já os sentimentos positivos forneceria uma excitação a resolver os problemas. Honneth nota que, em Dewey, as ações

humanas operam sob uma estrutura rotineira de expectativas para a conquista de algo ou para a realização de condutas normativamente informadas. Ações referentes a normas específicas, ao se defrontarem com certas situações que violam normas esperadas, tomam a forma de um conflito moral dentro do mundo da vida (HONNETH, 1995, p. 258).

Tomando a teoria de Dewey a respeito da expressividade corporal, Honneth considera que a vergonha, para Honneth, seria o nosso sentimento moral mais abrangente, na medida em que ele não apenas se manifesta numa resposta corporal da pessoa, mas também possuiria raízes antropológicas. Frente a parceiros de interação, a vergonha se mostra na medida em que o sujeito não tem como continuar as suas ações, deixando à mostra um sentido de autoestima baixo. Mais que isso, porém, a pessoa envergonhada de si mesma sente a repulsa de sua própria ação, vê a si mesma valendo menos do que anteriormente ela acreditava. A pessoa que se vê como inferior à outra é oprimida pela sensação de falta de autoestima devido ao fato de que seu parceiro de interação transgreda uma norma moral. Nesse contexto, a crise moral na comunicação é desencadeada pelo fato de que a expectativa normativa que a pessoa acreditava poder ver reconhecida pelo outro é rompida.

O desrespeito às expectativas causa danos na condição intersubjetiva de socialização humana, portanto, sempre que pessoas têm rompidas suas expectativas normativas; essas rupturas não comportam reações neutras a respeito dos sentimentos de dano moral causados pela violência física, pela falta de privilégios e por degradações. Por isso, é através do dano, ou formas de desrespeito, que a teoria do reconhecimento deve se ancorar socialmente, isto é, por uma reação negativa à experiência prática, de modo que o reconhecimento iria conter a possibilidade de corrigir as sensações de injustiças sofridas por um sujeito.

Dessa forma, o sentimento de indignação moral, como forma de reação das pessoas contra o desrespeito e o insulto, tem inscrito dentro de si o potencial que antecipa as condições de sucesso no preenchimento de expectativas, isto é, as condições de um reconhecimento ainda não revelado. Enquanto elemento da realidade social, as emoções não revelam sempre as injustiças causadas pelo desrespeito, mas fornecem o potencial de reação contra ele.

Com isso, é possível notar que, se a fundamentação do conceito de reconhecimento se deu por recurso à antropologia filosófica em seus escritos dos anos 1970, agora Honneth estaria se voltando para uma psicologia moral enquanto fundamento teórico da autonomia dos indivíduos.

Porém, para isso, Honneth ainda precisa entender como um conceito de autonomia pode ser fundamentado na intersubjetividade humana. Em seu texto de 1993, “Decentred Autonomy: The Subject After the Fall”, ele faz uma análise do conceito kantiano de autonomia no intuito de resgatar uma noção crítica de sujeito, entendendo a pessoa em termos de uma teoria da subjetividade.

Nesse texto, Honneth resgata os escritos de Nietzsche, passando pela crítica linguística de Saussure e Wittgenstein até a psicanálise freudiana, além das pesquisas estruturalistas de Levi-Strauss e chegando a Foucault. Seu objetivo é mostrar como, seja por meio da ideia de ‘morte do sujeito’, seja por meio de um estruturalismo determinista, ou ainda de um complexo relacional de poder desprovido de conteúdo moral, todas essas correntes filosóficas invalidaram o conceito de autonomia, deixando o indivíduo preso a um sistema de significados dado a priori, que moldaria o campo interpretativo humano, destruindo, segundo Honneth, uma noção clássica de subjetividade que tinha como pretensão normativa a autodeterminação dos indivíduos.

Resgatando as noções do idealismo alemão, sobretudo a concepção de autonomia de Immanuel Kant, Honneth interpreta que Kant não compreendia a autonomia enquanto uma propriedade inerente aos indivíduos. Ela seria uma propriedade humana apenas se os indivíduos tornassem a si mesmos seres de justificação moral. Novamente, Honneth busca mostrar que uma tal concepção de autonomia contém um componente negativo, identificável na violação injustificada da ação de uma pessoa ocorre, impossibilitando sua autonomia. Honneth deseja retomar uma noção de autodeterminação enquanto autonomia garantida aos indivíduos durante o seu processo, socialmente mediado, de tomada de decisões (HONNETH, 2007, p. 185). A respeito da concepção da autonomia kantiana na teoria do reconhecimento de Honneth, Emil Sobottka (2015, p. 50) aponta como poderia ser encontrado certo paradoxo, pois, de acordo com o autor, ao mesmo tempo em que a autonomia pressupõe a liberdade, ela também iria pressupor a sujeição do indivíduo, pois para garantir a liberdade de um sujeito, ele obrigatoriamente teria de se submeter ao imperativo das leis. Porém, Honneth acredita que essa definição formal precisaria de uma correção normativa, que demonstrasse que a autodeterminação sem constrangimentos poderia ser baseada numa teoria da intersubjetividade. Honneth defende uma concepção de sujeito segundo a qual, o ponto de partida que conectaria a identidade do ego com uma experiência consciente se daria quando o indivíduo é reconhecido enquanto produto e produtor do processo social de interação.

Percebe-se aqui, novamente, a influência de G. H. Mead e do interacionismo simbólico, porém, Honneth acrescenta um linguajar psicanalítico que foge da interpretação freudiana, baseado nos estudos de Donald W. Winnicott².

Baseado em Mead, Honneth já fizera as primeiras inferências a respeito de uma representação simbolicamente mediada, interpretando a formação dos sujeitos com as categorias meadianas como *Me*, que seria a imagem de mim sobre a perspectivas de meus parceiros de interação, onde sou tomado como objeto. A linguagem, enquanto dispositivo de interação simbolicamente mediado, teria como fundamento representar os significados pelos quais eu experimentaria a mim mesmo em meu ambiente de interação com o outro. A relação de reflexividade que Mead incorpora, sobretudo proveniente do behaviorismo ao qual ele estava atrelado, ainda se expressaria no fato de que, em sua teoria, as ações dos indivíduos resultariam de estímulos, ou seja, um sujeito incitaria uma ação de outro subsequentemente, de modo que as interações formariam o núcleo central onde o processo de individualização e socialização iria se pautar. Para o conceito de reconhecimento de Honneth, porém, o interesse estaria no fato de que o *Self*, ou seja, a identidade dos indivíduos, iria se individualizar a partir dos impulsos à ação apenas no curso de sua autonomização bem-sucedida, quando ele estivesse seguro de seu reconhecimento por parte dos outros numa comunidade de comunicação (HONNETH, 2007, p. 187).

Este capítulo teve como intuito fazer um rastreamento interpretativo a respeito das influências de Honneth no período entre o final dos anos 1980 e o início dos anos 1990, quando elaborou seu conceito de reconhecimento. Nesse percurso, pode-se compreender as críticas que Honneth estaria fazendo à tradição da Teoria Crítica, seguindo a intuição elaborada já em *Crítica do Poder*, porém incluindo também a incorporação de autores ‘marginais’ daquela tradição, tal como Walter Benjamin, buscando em seus escritos indícios de como o caráter de experiência enquanto uma luta cultural poderia fornecer uma interpretação que iria fugir do excesso de racionalismo presente no esquema interpretativo habermasiano de sistema e mundo da vida, de modo que Honneth iria mesclar criticamente ambas as correntes no curso de fundamentação de sua teoria de reconhecimento.

² Não há como abordar a psicanálise de Winnicott neste momento da dissertação. Ele será tratado no próximo capítulo ao tratar do livro de Honneth *Luta por Reconhecimento*. Sobre abordagens que Winnicott faz a respeito da interação sendo interpretada enquanto reconhecimento por Honneth, ver em *O Brincar e a realidade*. Cap. 9 – *O papel de espelho da mãe e a família no desenvolvimento infantil*. Pp. 177-188. Editora Ubu, 2019.

Já a influência da corrente filosófica e estruturalista francesa, assim como da teoria social bourdieusiana exerceram influência sobre a formulação do conceito de reconhecimento a partir da concepção de luta simbólica enquanto luta por reconhecimento, mesmo quando, no caso de Sartre o conceito fosse na contramão de Hegel, se alinhando mais a um princípio hobbesiano de autopreservação, encarando os outros enquanto olhar objetificante. Essas influências forneceram intuições importantíssimas a respeito do conceito de reconhecimento enquanto alternativa seja à teoria que não dava muita margem para um princípio de autonomia dos sujeitos, limitação na qual o próprio Bourdieu incorre, segundo Honneth, ou ao olhar fatalista da realidade, sustentado na teoria sartreana da objetificação, contra a qual Honneth resgatando uma noção utilizada pelo filósofo de reconhecimento como fundamento de uma noção moral de reciprocidade. Além disso, a filosofia de Merleau-Ponty ajudou a retomar um modo de interpretação ao qual Honneth aludira em *Social Action and Human Nature*, escrito com Hans Joas e publicado em 1988. Trata-se da percepção corporal enquanto intuição de reconhecimento, voltada tanto ao caráter de percepção da experiência, como descrito por de Merleau-Ponty, quanto àquilo que Honneth intuíra em seus primeiros escritos como uma antropologia intersubjetiva, sobretudo em conexão com Feuerbach e sua ideia de intersubjetividade corporal, conforme analisado já no capítulo um.

Todos estes textos de Honneth o conduziram à formulação de seu conceito de reconhecimento em seu livro mais famoso *Luta por Reconhecimento*. Esse resgate crítico das intuições prévias de Honneth referente aos conflitos se fazem presentes quando ele tenta significar o que ele chama de gramática moral dos conflitos sociais. Desse modo, o próximo capítulo será conduzido na forma de entender como Honneth formula seu conceito, resgatando intuições prévias a respeito do interacionismo simbólico de G. H. Mead e combinando-as com a exposição do modo como formas sociais de desrespeito levam a um sentimento compartilhado onde indivíduos lutam por reconhecimento moldando uma estrutura intersubjetiva de nossa identidade pessoal.

4 CAPÍTULO 3 – A TEORIA CRÍTICA DO RECONHECIMENTO DE AXEL HONNETH

A reconstrução feita a partir das influências teóricas sobre o início da trajetória acadêmica de Honneth possibilitou entender os pressupostos que estavam por trás do seu conceito de reconhecimento. A sua gênese remetia, inicialmente a uma antropologia filosófica na qual o papel da intersubjetividade assumia um protagonismo na formação da identidade humana. Sob essa orientação, seus textos dos anos 1970 e 1980 analisavam a herança o marxismo a partir de uma crítica da perspectiva moral, que deslocava a interpretação funcionalista do trabalho, baseada em categorias como base/superestrutura, forças produtivas e relações de produção, para a ênfase no caráter moral inerente as relações sociais, sobretudo a respeito do trabalho enquanto atividade social. Tais observações fomentaram as intuições segundo as quais o reconhecimento iria se mostrando necessário, aos poucos, como o *locus* estruturante da realidade social, tendo como núcleo a formação da identidade dos indivíduos. A ligação de uma antropologia filosófica com o pragmatismo americano, influenciada pelo interacionismo simbólico de George Herbert Mead, deu fortes indicações sobre o modo que Honneth iria interpretar a realidade social, distanciando-se de teorias que insistiam em explicar a sociedade a partir de uma abstração que não conseguiria estabelecer um vínculo “pós-metafísico” com a realidade, sobretudo no que diz respeito a formação da intersubjetividade humana.

Tal maneira de interpretar criticamente a realidade social, resgatando essa noção intersubjetiva, fez com que Honneth se voltasse criticamente à Teoria Crítica pelo fato de ter encontrado, em todo o seu percurso teórico, um déficit sociológico que não unia de modo suficiente a práxis pré-científica e a experiência moral. Nesse sentido, Adorno e Horkheimer apenas interpretaram a realidade social como um reflexo das formas sociais de dominação, o que os impedia de enxergar um horizonte normativo enquanto possibilidade emancipatória que iria na contramão de uma sociedade totalmente administrada. Da mesma forma, Habermas, ao estabelecer uma teoria da sociedade enquanto modelo dualista entre sistema e mundo da vida, estando seduzido por uma teoria dos sistemas que o impedia de entender que o conflito social não se desenvolveria unicamente numa determinada dimensão da realidade social, que posteriormente “colonizaria” sua contraparte, recaiu no que Honneth chamou de ficção-teórica. Ambas as gerações da Teoria Crítica incorreram no equívoco conceitual de não

ter dado atenção suficiente à dimensão do conflito social. O que Honneth quer deixar claro é que a integração social é operacionalizada mediante os próprios conflitos sociais. Tal intuição, conforme foi anteriormente abordado, já estava implícita em muitos de seus textos, seja na sua análise a respeito da sociologia francesa, seja na incorporação da perspectiva histórica dos conflitos sociais, seja na sua própria crítica sistemática, buscando os autores ‘marginais’ da Teoria Crítica, tal como Walter Benjamin, por exemplo.

Este capítulo tem como objetivo analisar o conceito de reconhecimento, sobretudo no livro mais importante de Honneth, intitulado *Luta por Reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*, de 1992, visando entender o próprio conceito como resultado da trajetória intelectual acima delineada. Desse modo, o capítulo irá abordar, fundamentalmente, o caráter sistemático de *Luta por Reconhecimento*, tratando inicialmente a concepção prévia de luta por reconhecimento que Honneth tiraria de Hegel (3.1). Posteriormente, será estudada a maneira como Honneth liga as teorias de Hegel e Mead, com o objetivo de formular um conceito de reconhecimento pós-metafísico de reconhecimento (3.2), de modo que isso iria possibilitar a Honneth estipular as formas de reconhecimento a partir dos sentimentos compartilhados de desrespeito (3.3).

4.1 HEGEL E A LUTA POR RECONHECIMENTO

É da ideia de luta por reconhecimento em Hegel que Honneth toma o ponto de partida na fundamentação de seu conceito de reconhecimento no livro *Luta por Reconhecimento* de 1992. Ele acredita que, conforme aborda Crissiuma (2014 p. 63), este conceito é importante pois descarta a modalidade de ação instrumental, que estava inscrita uma perspectiva naturalista proveniente de Hobbes, como uma luta de todos contra todos. Essa intuição se mostra clara na interpretação de Danielle Petherbridge: ‘O principal ponto da discussão de Honneth é demonstrar de que forma Hegel se apropriou do modelo de Hobbes de luta interpessoal, mas de um jeito que se opõe às próprias pressuposições atomísticas sobre natureza humana, consequentemente desenvolvendo uma base alternativa para a teoria social’ (PETHERBRIDGE, 2013, p. 84, tradução minha). Foi Hegel quem mobilizou a ideia de luta como uma confrontação moral entre sujeitos resultando em uma ‘evolução moral’, como resultado de uma luta por reconhecimento. Honneth entende que a primeira formulação de

uma teoria da sociedade baseada em um modelo atomístico seria a Maquiavel, centrada em uma confrontação eterna movida por interesses egoístas, de modo que isso se tornaria o norte orientador que explicaria a vida social uma luta por autoconservação.

Honneth considera que tanto Hobbes quanto Maquiavel assumiram a ideia de autoconservação individual como caráter inerente da luta social, de modo que o resultado de tal relação seria a institucionalização da estrutura política fomentada com o intuito de solucionar, ou apaziguar, o próprio caráter de conflito. Segundo Honneth, ao apropriar criticamente das observações de Hobbes, Hegel faria um deslocamento interpretativo da luta por autoconservação em direção a um enfoque na intersubjetividade, de modo que o núcleo das interações se daria por um pressuposto ético, com o Hegel iria procurar superar uma noção de ser atomizado, visando formulando uma noção de comunidade integrada de modo ético. Honneth interpreta que Hegel toma a sociedade a partir de uma vinculação ética, e não de um indivíduo isolado, tal como Hobbes o faz, no intuito de indicar que há uma concepção de eticidade prévia a uma eventual natureza humana. Com isso, Honneth quer expor o fato de que, para Hegel, há certas pressuposições obrigatórias no próprio processo de socialização que condicionam a existência de uma comunidade de indivíduos, ao passo que a humanidade iria passar por um processo de negações das condições éticas típicas de cada época, desencadeando um curso no qual os conflitos morais inscritos na própria 'eticidade' funcionariam como linha de um caminho evolutivo (HONNETH, 2003, p. 44).

Honneth, seguindo a trajetória em que Hegel desenvolveu críticas a Fichte, mostra que este conceberia o reconhecimento enquanto uma reciprocidade da ação a partir de pressupostos jurídicos, onde a ação humana alcançaria sua validade em meio a relações jurídicas, e em contrapartida, Hegel iria assumir um processo intersubjetivo no qual relações comunicativas iriam se traduzir em relações éticas como o próprio reflexo de uma complementariedade da intersubjetividade que formaria os cidadãos por meio do reconhecimento recíproco.

Desse modo, Honneth procura descrever a maneira como Hegel entende o reconhecimento, no sentido de que, a partir de um pressuposto de relações concretas de reciprocidade, a pessoa perceberia a si mesmo e simultaneamente seria reconhecida em suas qualidades concretas pelos outros, de modo que, tanto nas suas capacidades quanto nas suas características inerentes, a pessoa iria perceber partes constituintes de si mesma, de sua identidade, em outro indivíduo. O que Honneth nota, porém, é que, ao contrário de Fichte,

Hegel nota nesse processo que o reconhecimento iria pressupor estágios no qual se estabeleceriam reconciliações e conflitos intermitentes, apontando para um caráter particular de sociabilidade constituída numa constante tensão relacional entre os sujeitos. A isso se adere o caráter de ‘luta’ que Honneth pretende resgatar de Hegel.

Todavia, Honneth mostra como Hegel acabou renunciando à concepção de relações éticas em detrimento do seu projeto de constituir uma filosofia do espírito, de modo que tais relações, ao perderem a centralidade, foram interpretadas enquanto estágios que iriam formar a consciência individual dos sujeitos. Sobre isso, Honneth aponta tais etapas corresponderiam àquilo que, no vocabulário hegeliano, são o espírito subjetivo, que seria a relação da pessoa consigo mesma; o espírito objetivo, sendo este a relação das pessoas entre si, e o espírito absoluto, que representaria o que Honneth denomina como relações institucionalizadas dos indivíduos entre si e ‘as relações reflexivas dos sujeitos socializados com o mundo em seu todo’ (HONNETH, 2017, p. 72). Devido a isso, Honneth percebe, que caso Hegel tivesse desdobrado a concepção de Estado ao qual ele instituiu pela sua ótica do reconhecimento ao qual abandonou, este seria interpretado enquanto uma instituição onde as relações intersubjetivas iriam se dar por meio de atitudes éticas mediadas por relações de reconhecimento recíproco (HONNETH, 2017, p. 113-114).

Tal abordagem que Honneth estaria fazendo de Hegel o auxilia encarar a ideia de luta moral como a intuição mais fundamental deste último, a saber, a de que o reconhecimento se liga diretamente à formação da subjetividade dos indivíduos, assim como às próprias formas de desrespeito que resultam da própria falta de reconhecimento. Desse modo, Honneth interpretará aquilo que ele entende como a lógica moral dos conflitos sociais, um processo em que os sentimentos compartilhados de desrespeito, ou as situações de injustiças que se mostram na sociedade, impulsionam as pessoas a lutarem por reconhecimento, levando a sociedade a novos estágios morais. O próximo tópico abordará o modo como Honneth pretende dar um novo contorno explicativo ao reconhecimento de Hegel sob uma pressuposição pós-metafísica, sobretudo a partir de seu diálogo com os estudos de George Herbert Mead e em Donald W. Winnicott.

4.2 UMA CONCEPÇÃO PÓS-METAFÍSICA DE RECONHECIMENTO

Desde sua Crítica do poder, Honneth superar a oposição entre sistema e mundo da vida, mas em sua discussão sobre a relação entre integridade e desrespeito há um passo novo, segundo o qual a interação no mundo da vida poderia ser vista como um processo emancipatório de aprendizado coletivo conduzido por uma visão monológica de um sujeito coletivo que se constitua exatamente a partir da experiência negativa de denegação de diferentes formas de reconhecimento.

Conforme já apontado no capítulo anterior, a premissa de Honneth é que nossa integridade se constitui por meio de uma linguagem implícita de reconhecimento recíproco, de modo que maus tratos causados aos indivíduos são identificados em formas de agressão moral, não unicamente física. A respeito disso, Honneth, tal como Habermas e Hegel, acredita ser necessário fazer uso de uma teoria da intersubjetividade para elaborar uma teoria social, pois todos partem do entendimento de que a integridade humana é dependente da aprovação de outros. Nesse sentido, tanto a teoria do reconhecimento de Hegel, quanto a psicologia social de G. H. Mead conseguiram levar aquilo que era um conhecimento intuitivo ao nível de uma estrutura teórica, ainda que incompleta, tendo em vista que desde Hegel a intersubjetividade já assumia centralidade em teorias a respeito do reconhecimento. Isso porque, segundo Honneth, embora Hegel aborde tal dimensão intersubjetiva do reconhecimento principalmente em sua crítica ao atomismo hobbesiano, ele não o desenvolve em termos teóricos as diferentes etapas do reconhecimento, mas sim, o situa em uma etapa que perpassa os conflitos do convívio das pessoas (HONNETH, 2017, p, 51).

Com a inserção da teoria de Mead aos estudos de Hegel, Honneth pode observar uma nova teoria social normativa, que dá ao reconhecimento recíproco uma ressignificação no que se refere às suas pretensões. É em Mead que Honneth encontra uma fundamentação pós-metafísica que possa dar bases estruturais à afirmação de que a negação do reconhecimento gera sentido à luta por reconhecimento construída por Hegel. De acordo com Thiago Aguiar Simim (2018, p. 40), Mead trata de analisar a construção da subjetividade por intermédio das relações, em diferentes níveis, entre as pessoas. No entanto, o que Simim expõe é o fato de que Mead insere o indivíduo na sociedade a partir de uma perspectiva formal, por intermédio de uma consciência social resguardada por atitudes complementares entre os sujeitos da interação. Dessa interpretação, pode-se ver como tanto para Mead quanto para Honneth, as formas de reconhecimento são os próprios espaços de formação da personalidade dos indivíduos. Assim, tal personalidade só pode ser constituída com sucesso se em cada uma das

esferas em que toma forma específica, o padrão interno de reconhecimento ali organizado tem êxito na sua autorrealização.

De início, o ponto de ligação entre Hegel e Mead se dá pela ideia de que apenas no reconhecimento recíproco as pessoas poderiam ter uma autorrelação prática sadia, na qual elas perceberiam a si mesmas do ponto de vista de seus próprios destinatários sociais. De acordo com Danielle Petherbridge (2013, p. 135), é a partir disso que Honneth lança a hipótese de que a sua teoria da sociedade tem que se fundar de maneira pós-metafísica, pois desse modo se revelariam as formas sociais de reconhecimento recíproco, que se dariam de uma maneira cultural, onde emergiriam impulsos para transformações na sociedade. Petherbridge ainda afirma que Honneth consegue verificar, em *Luta por Reconhecimento*, o fato de que Mead extrai um novo significado da luta por reconhecimento, deslocando o modelo de Hegel para pensar uma teoria da formação da personalidade deficitária. A fonte teórica que Honneth percebe em Mead é o fato de que há um conflito psíquico ocasionado nas interpretações de situações práticas. Nesse sentido, Honneth (2017, p. 126) entende que no espaço psíquico, a pessoa passa pelas experiências de lidar com problemas práticos da vida a partir de sua própria perspectiva, remetendo ao caráter reflexivo da consciência da própria subjetividade. Honneth admite que Hegel e Mead de fato conduziram esse mesmo objetivo em suas pesquisas, embora de maneiras diferentes, pois ambos os autores interpretaram, ao menos em alguns momentos de suas obras, o reconhecimento social como o lócus estruturante da sociedade, pois, para ele, os modelos de reconhecimento dos dois autores demonstram o estabelecimento de formas de reconhecimento em todas as etapas de autorrelação prática sadias. Todavia, Honneth lança mão do argumento de que tanto Hegel quanto Mead não adentraram suficientemente em quais seriam as implicações resultantes de suas teorias, pelo fato de não adequarem aquele conceito a uma experiência social, de modo que nenhum deles contemplou formas sociais de desrespeito que poderiam significar as experiências para os atores sociais, estabelecendo possivelmente uma negação do reconhecimento. Essa seria a tentativa de Honneth de criar uma teoria normativa que abarque formas de desrespeito social que preencha essa lacuna deixada pelos autores, dando um novo quadro categorial à sua própria teoria do reconhecimento e, ao mesmo tempo, ligando-a à experiência moral pré-reflexiva cuja ausência ele notara em sua análise da Teoria Crítica.

Em Mead, Honneth encontra três formas de reconhecimento denominadas dedicação emotiva, reconhecimento jurídico e solidariedade. Em Hegel, como já notado, três padrões

análogos são vistos em termos de uma autonomia subjetiva que vai avançando em cada etapa do reconhecimento recíproco até o “espírito objetivo” na sociedade, de modo que em Hegel estas são encaradas como etapas de formação da personalidade. Porém, Mead retoma essas formas em termos empíricos, por vias de uma relação positiva das pessoas consigo mesmas nas etapas do reconhecimento. Tendo isso em mente, a intenção de Honneth é reconstruir essas três etapas com a denominação atribuída por Hegel, amor, direito e solidariedade, mas observando onde elas se ligam com processos empíricos, de modo que Honneth possa encontrar três modos independentes de reconhecimento enquanto prática social que formariam o coro moral direcionando a um desenvolvimento da sociedade nos termos do próprio princípio de reconhecimento recíproco (HONNETH, 2003, p. 123). Com a análise de cada forma do reconhecimento, Honneth postula que as esferas do reconhecimento são espaços de formação da personalidade, que só se completa se nas três esferas a pessoa for igualmente bem-sucedida, de modo que internamente a cada esfera, torna-se necessária uma forma específica de autorrelação de reconhecimento, ou um padrão de reconhecimento, para a formação da personalidade do indivíduo. Como se tentará mostrar, retomando o modelo de Hegel numa tentativa de atualização, Honneth acredita ser necessário ligá-lo a condições pós-metafísicas, isto é, empiricamente controladas, e, para isso, as próprias formas de desrespeito social representassem uma fonte moral de conflitos sociais.

A respeito do amor, Honneth entende que seja a primeira forma de reconhecimento pelo fato de que as conexões emotivas se apresentam ali como relações de amizade, relações sexuais e relações paternas. Na perspectiva de Hegel, o amor é a primeira forma de reconhecimento devido ao fato de através daquelas relações as pessoas têm certeza da existência de suas carências afetivas e das possibilidades de satisfazer essas carências por meio do reconhecimento nos momentos em que elas se enxergam mutuamente como pessoas carentes. Na experiência partilhada de afetos, duas pessoas geram uma dependência mútua de seus estados emotivos. O termo que Honneth procura para dar expressão a essa relação é a formulação de Hegel, na qual o amor é revelado como ‘ser-si-mesmo-em-um-outro’ (HONNETH, 2003, p. 160), isso pelo fato de que a esse processo perpassa uma relação que tende a contemplar tanto a ligação com outra pessoa quanto a autonomia, mas nas quais se inserem também, dentro de um contexto psicanalítico, relações patológicas do tipo sujeito-objeto.

Honneth, nesse sentido, cita distúrbios como os sintomas de Borderline e narcisismo, como fatores que fizeram com que os especialistas estudassem as conexões psíquicas da criança com sua respectiva pessoa de referência. A psicanálise levaria em consideração as primeiras experiências afetivas da criança, a partir das quais as relações de objeto poderiam representar o amor como uma forma de reconhecimento. Honneth admite que isso apenas é possível devido ao fato das ligações afetivas se mostrarem de modo positivo como dependentes daquilo a que a criança consegue se conectar em sua infância, perpassando uma relação de autoafirmação e simbiose. Esse ponto, já encontrado de maneira intuitiva em Hegel, segundo Honneth, foi estudado pelo psicanalista Donald W. Winnicott, que procurou verificar condições de socialização adequadas no tratamento de distúrbios psíquicos. De acordo com Emil Sobottka (2015, p. 22), Winnicott toma a categoria de dependência absoluta como o início do desenvolvimento da criança, onde a ligação entre o cuidador e seu bebê se dá de uma maneira simbiótica, de modo que Honneth verifica que a carência do bebê, relacionada com as satisfações complementares da atenção do cuidador, os envolve de maneira que ambos se vejam inicialmente enquanto uma unidade.

Segundo Honneth, Winnicott descreve essa relação como uma situação em que a mãe percebe o filho em suas próprias reações e o filho vê o cuidado da mãe – ou pessoa de referência - como uma parte dele próprio, gerando dependência recíproca. Na relação simbiótica cuidador-bebê, Honneth verifica que ambos têm a necessidade de ir diferenciando-se, percebendo a si mesmo como seres autônomos, entrando em uma fase de progresso, de modo que isso conduz a criança a formar a sua própria personalidade – e o cuidador a retomar o seu. Entretanto, não seria apenas o afastamento, mas também o contato entre ambos, bebê e cuidador, que gera significado para a realidade de ambos como experiências compartilhadas, como, por exemplo, observado a partir do fato de que na fase simbiótica o bebê depende totalmente de que a manifestação do amor da mãe (cuidador) se traduza através do colo. Esse ato faz com que o bebê tenha dimensão dessa experiência como seu mundo circundante, sendo denominado isso por Winnicott como a fase do colo, primordial para o desenvolvimento da criança.

Ao chegar ao ponto seguinte de seu desenvolvimento, em que ambas as pessoas adquirem certa independência (readquirem no caso do cuidador), o cotidiano abre espaço para a negação das carências da criança por parte da mãe (cuidador), de maneira que a criança vai saindo da dependência absoluta e começa a conseguir fazer referências aos seus próprios

impulsos, mesmo que para satisfazê-los ainda necessite da assistência da mãe (cuidador). Esse é o novo estágio de desenvolvimento da ligação entre essas duas pessoas, no qual Honneth vê a formação da relação mãe (cuidador) -filho como o ‘ser-si-mesmo-em-um-outro’ tal como Hegel abordou, como exemplo fundamental de reconhecimento na forma de amor. O processo de desilusão pelo qual a criança passa ao vivenciar experiências frustrantes, isto é, a incapacidade de ter todos os seus desejos satisfeitos, é o que faz a criança ter reconhecimento da mãe, pois passa a entendê-la como um ser que tem direito próprio. Honneth tenta ver esse processo de desligamento pela perspectiva de uma ‘luta por reconhecimento’, interpretação usada pela psicanalista Jessica Benjamin, para quem a luta por reconhecimento é uma manifestação agressiva de comportamento, mas que permite compreender a autonomia da criança. Seria, portanto, na tentativa de lutar contra a pessoa de referência, que a criança enxerga a sua dependência do amor da mãe (cuidador), um ser que existe fora dela, enquanto a mãe (cuidador), de maneira contrária, percebe que é obrigada (o) a aceitar a independência da criança, mesmo indo na contramão de seu interesse, no intuito de dar ao filho a autonomia. Com isso, Honneth interpreta a possibilidade de ambos saberem-se dependentes do amor do outro, embora de uma forma não-simbiótica.

O que Honneth extrai da teoria de Winnicott é uma reformulação do conceito de amor, sendo este entendido como uma relação bem específica de reconhecimento, onde Winnicott considera que a capacidade de uma pessoa estar sozinha dependeria da própria confiança da criança na dedicação duradoura da mãe (HONNETH, 2003, p. 173). Dessa forma, a capacidade de estar só seria entendida por Honneth como um tipo de autorrelação individual podendo ser interpretada como autoconfiança, justamente pelo fato da criança se assegurar agora do amor que a provém, sendo que isso possibilita a ela ter confiança em si mesma nos seus momentos de solidão. Assim, o que faria surgir esse processo seria o rompimento da simbiose, emergindo na pessoa uma relação amorosa amadurecida, de modo que o fato de poder estar só faz readquirir a confiança nos subsequentes processos de interação. Seria nesse sentido que a ideia de Hegel a respeito de ser-si-mesmo-em-um-outro não seria encarada somente sob aspectos intersubjetivos (HONNETH, 2003, p. 175) mas sim, como interações comunicativas que refletem a experiência do estar só e estar com outro simultaneamente.

Sendo assim, após verificar que o amor, como primeira etapa do reconhecimento, justamente prepara o indivíduo para uma autorrelação prática sadia por meio do

estabelecimento da confiança em seus parceiros de interação, Honneth entende que essa etapa deve também obedecer à lógica de que a autoconfiança poderia ser a ferramenta que desenvolve outras atitudes positivas de reconhecimento (HONNETH, 2003, p. 177).

Dessa forma de reconhecimento Honneth estabelece uma distinção com as relações jurídicas, mesmo tendo em mente que ambas operam pelo mecanismo do reconhecimento recíproco. Na instância do direito, primeiramente, é necessário abordar como tanto o direito quanto a solidariedade decorrem de um desdobramento da ordem hierárquica das sociedades tradicionais, baseadas na honra, graças ao qual a imputabilidade de direitos particulares emerge. Tanto Hegel quanto Mead captaram a noção de que, para a compreensão que as pessoas teriam de si mesmas como sujeitos que detêm direitos, estaria antes implícito um saber a respeito de suas obrigações diante dos outros. Nesse sentido, o ‘Outro generalizado’ de Mead possibilita reconhecer outros como sujeitos portadores de direitos ao quais todos têm de prestar contas quanto ao cumprimento de determinadas pretensões na relação social. Porém, a psicologia social de Mead aponta a consolidação do reconhecimento de um membro de uma comunidade como pertencente a uma sociedade organizada pela divisão do trabalho, o que Honneth ainda considera como um conceito no qual a dimensão da ordem jurídica possui caráter fraco. Assim, voltando-se ao conceito de ‘Outro generalizado’, Honneth observa que Mead viu o reconhecimento jurídico de forma reduzida, pois tomaria o reconhecimento intersubjetivo do indivíduo apenas em sua qualidade como membro pertencente a uma divisão social do trabalho.

Já Hegel admite um sujeito como uma pessoa de direito quando sua forma de reconhecimento no direito tem pressuposições universalistas. O que se torna importante nisso é o fato de que o direito precisaria ser encarado como a manifestação de interesses que podem ser universalizáveis, não estando apenas submetidos a uma divisão do trabalho, como em Mead. Segundo Honneth, para Hegel, o direito apenas poderia ter validade caso ele estivesse fora de uma tradição ética coordenada por uma autoridade natural, sendo adequado a um princípio universalista de fundamentação. Frente a isso, Honneth verifica que Hegel vê no direito moderno um novo tipo de reconhecimento jurídico pelo fato deste dar destaque agora à autonomia individual dos membros da comunidade, tipo esse que também se difere do reconhecimento recíproco ligado às emoções afetivas, na medida em que essa nova forma tem o poder de direcionar o comportamento do ser humano.

Honneth acredita ser necessário entender o que quer dizer o fato das pessoas se reconhecerem de maneira recíproca a partir de condições jurídicas. Para ele, as pessoas teriam que necessariamente dividir entre si certa pressuposição de um status como ‘pessoa imputável’ (HONNETH, 2003, p. 182) como forma de ampliar o direito moderno, de maneira que ele vê nisso uma nova forma de reconhecimento mediado pelas formas jurídicas. Em contraponto às relações jurídicas tradicionais, Honneth infere que, nas relações modernas, o reconhecimento no direito se conecta a uma certa forma de estima social que as pessoas teriam uma das outras enquanto membros de uma coletividade, algo que lhes garantiria status social. Dessa forma, a reciprocidade na coletividade formaria o arquétipo daquilo que as pessoas teriam internalizado como direitos e deveres dentro de uma comunidade de cooperação.

A discussão do direito remete ao termo ‘eticidade’, que Honneth busca em Hegel e com o qual entende a ideia deste último de que se deveria poder caracterizar de maneira normativa as relações de interação que são estabelecidas ao longo da história que fossem compreendidas como ‘bens básicos’ de sociedades, relações nas quais as pessoas teriam de participar no intuito estarem aptos de efetivarem a sua liberdade. Desse modo, a ‘eticidade’ convencional seria ‘um horizonte normativo em que a multiplicidade de direitos e deveres individuais continua vinculada às tarefas, distintamente avaliadas, no interior da estrutura social de cooperação (HONNETH, 2003, p. 183). Nas sociedades tradicionais, essa estrutura social de cooperação seria organizada no princípio da honra, mas com a passagem ao direito moderno, a relevância da honra diminui e ela é desmembrada em duas formas de reconhecimento, uma atrelada à estima e a outra ao direito, de maneira que ambas abarcam a dimensão do reconhecimento que veio a se consolidar no período histórico no qual a estima social se diferenciou do reconhecimento jurídico.

A primeira forma diferenciada do reconhecimento, o reconhecimento jurídico, acarreta um universalismo moral que, remetendo a uma tradição kantiana, apontaria a obrigação categorial do reconhecimento jurídico igualitário dos indivíduos enquanto pessoas imputadas de obrigações morais (HONNETH, 2007, p. 139). Honneth afirma que essa esfera do reconhecimento se assenta sobre a pressuposição de um saber moral a respeito das obrigações jurídicas que verificamos em outras pessoas devido à estrutura universalista do reconhecimento jurídico da dignidade da pessoa humana. Esse padrão universalista de reconhecimento se diferencia, como será explicado mais tarde, de um padrão de interpretação

empiricamente orientada das aplicações de obrigações de estima vinculadas a práticas particularistas. Entre essas duas esferas diferenciadas de relações de reconhecimento, Honneth verifica que há uma possível lógica de progresso das lutas por reconhecimento, pois o reconhecimento jurídico tem uma validade universal que é sempre questionada a partir de situações empíricas transformadas em reivindicações morais pelos sujeitos de determinada ordem jurídica.

A partir disso, Honneth observa um princípio de universalismo no reconhecimento jurídico e, no que tange à estima social, agora voltado a um particularismo, é observado um mecanismo que diferencia uma pessoa da outra, direcionado o reconhecimento a propriedades particulares constituintes do indivíduo. Desse modo, na estima social se atrela uma dimensão valorativa que é diferente daquele presente na esfera do direito porque não se dirige à dignidade abstrata da pessoa humana.

Essa diferenciação remete a bifurcação do princípio da honra ao critério de autonomia que o sujeito possui na modernidade, que passa a se expressar de dois modos. Se na estima social ela depende, como será mostrado, de uma forma de reconhecimento assentada sobre um juízo de valor, na esfera do direito essa autonomia apenas poderia se dar a partir de um procedimento acordado racionalmente. Por isso, Honneth acredita que aquilo que dignifica uma pessoa como ser humano é dependente de certos pressupostos subjetivos que possibilitam à pessoa participar de um processo de formação da vontade, pois seria esse o processo que forma a imputabilidade moral de uma pessoa e permite a ela e outros parceiros de interação se reconhecerem mutuamente.

Nesse sentido, Honneth observa também que a própria ampliação de pretensões jurídicas se deve à consideração da pessoa como ser moral ter avançado devido a uma constante pressão de luta por reconhecimento, em decorrência de situações sociais em que novas possibilidades foram abertas para que novas fontes de participação na formação da vontade coletiva fossem incluídas. De acordo com Cinara L. Rosenfield e Giovani Agostini Saavedra (2013, p. 20), Honneth foi influenciado fortemente pelos escritos de T. H. Marshall no sentido de averiguar a história do direito moderno como uma reconstrução que vai caminhando em direção à ampliação de direitos fundamentais.

Inicialmente, Marshall apresenta sua tese sob uma perspectiva histórica, de maneira que seu quadro teórico do direito infere que todas as pretensões jurídicas teriam como ser divididas em três classes (HONNETH, 2003, p. 191), de maneira que ele localiza

historicamente a constituição dos direitos liberais de liberdade (direitos civis), os direitos políticos de participação e a criação dos direitos de bem-estar. No que tange aos direitos políticos de participação, Honneth afirma que estes apenas surgiram após a implementação dos direitos civis, quando para a participação no processo de formação da vontade democrática, o cidadão considerado juridicamente livre teria de comprovar renda.

Na interpretação de Honneth sobre Marshall, porém, os direitos de participação, que estavam conectados até então à categoria de status, apenas se confirmaram em uma classe à parte dos direitos universais a partir do momento em que as exigências dos grupos excluídos que reivindicavam igualdade não encontraram mais nenhum obstáculo. Assim, a partir do início do século XX, se tem uma convicção de que todo membro de uma comunidade política possui o mesmo direito de participação nos processos democráticos e, mais especificamente, que o direito à participação possui uma natureza própria, que é internamente universalizável. Desse exemplo, Honneth parece fazer alusão a um processo histórico de luta por reconhecimento jurídica e moral.

Dessa análise de Marshall, Honneth extrai o entendimento de que a institucionalização dos direitos civis fez com que emergissem novas pressões particularizadas por direitos subjetivos, pelo fato de que, na luta por direitos ao longo da história, ainda não havia sido atribuída a todos a condição de participação, tendo em vista que o sufrágio universal foi atribuído apenas aos homens, no início. Honneth vê essa condição como necessária para emergirem novas reivindicações de grupo não contemplados pelo estágio até então alcançado pelo direito. Por isso, o critério de status reformulou seu significado, ampliando a sua capacidade de abarcar aquilo que iria constituir um ser humano como pessoa a partir do critério da lei.

Para Honneth, ao analisar essa transformação, percebe-se que o reconhecimento mútuo no direito não é mais o mesmo do século XIX, pois além da possibilidade de o indivíduo poder se orientar via normas morais universalizáveis entre todos os membros de uma comunidade, o direito também passara a contemplar as devidas condições para concretizar essa orientação. A respeito dessa luta por direitos individuais, Honneth acredita que não foi apenas o critério de igualdade que teve consequências sobre a transformação do status, de maneira que não apenas o sentido jurídico de pessoa foi ampliado, mas também, juntamente a isso, novas atribuições se expandiram numa perspectiva social, contemplando cada vez mais todos os membros de uma sociedade. No que se refere ao direito, as diferenças

de realização individuais ganham destaque no que tange às liberdades garantidas, enquanto no que tange àqueles aos quais o status igualitário seria conferido, a universalização das relações jurídicas incorpora também os desfavorecidos, de maneira que todos teriam os mesmos direitos na sociedade. Honneth verifica que essas duas evoluções no campo do direito se efetivam, retomando a gramática de Hegel e Mead, por meio de uma ‘luta por reconhecimento’ (HONNETH, 2003, p. 194) disparada pelo fato de que os conflitos sociais gerados pelo desrespeito abarcam tanto um aspecto material e um aspecto social no que se refere ao status da pessoa do direito.

Como tentativa de resposta frente ao entendimento de como surgiria uma experiência de desrespeito que leva a conflitos sociais, Honneth retoma a autorrelação positiva que o reconhecimento no âmbito do direito oferece. Paralelamente ao amor, Honneth infere que a criança vai tendo autoconfiança à medida em que experiencia a dedicação do cuidador (mãe), assim também a pessoa de direito concebe sua própria ação como autônoma, por intermédio do reconhecimento jurídico. Dessa maneira, Honneth faz um paralelo comparativo mostrando a equivalência de valores da autoconfiança referente à relação amorosa e do autorrespeito referente a relação jurídica, de modo que a autorrelação prática que emerge na relação amorosa seria a autoconfiança e nas relações jurídicas o autorrespeito, fazendo gerar um entendimento sobre a necessidade de respeito por parte de todos.

No entanto, a diferenciação do reconhecimento no Direito também é apontada devido a amplitude pública que ele abarca, pois o autorrespeito se consolida quando o indivíduo obtém reconhecimento enquanto pessoa moralmente imputável tanto quanto qualquer outro membro da comunidade de que faz parte. Nessa linha de argumentação de Honneth, pode-se ver como ele indica que o modo de experiência no reconhecimento jurídico implica a participação dentro de uma coletividade de formação da vontade expressa na lei.

Das duas formas de reconhecimento até então abordadas, Hegel e Mead fizeram a diferenciação de uma terceira, de modo que a formação bem-sucedida da personalidade, além das relações afetivas e do reconhecimento jurídico, necessita do reconhecimento por meio da estima social, isto é, de uma autorreferência valorativa positiva. Honneth remete agora ao conceito de ‘eticidade’ em Hegel, pois esse conceito ajuda a ver o reconhecimento como autoestima, enquanto Mead manteve essa relação associada à ideia de uma divisão do trabalho que se dá de uma maneira solidária de forma institucionalizada. Segundo Honneth, esta forma de reconhecimento apenas surge quando há um compartilhamento de valores entre os

membros de uma comunidade, de modo que a estima mútua seria o resultado da colaboração entre pessoas. Da mesma maneira como ocorre com o reconhecimento jurídico, Honneth aponta que o compartilhamento de valores presente nas formas de reconhecimento dadas pela estima social emerge à medida em que a honra estamental dá lugar a relações simétricas, de maneira que o prestígio que era estipulado via o status dentro de uma relação hierárquica atribuída a estamentos agora é substituído por uma avaliação moral das contribuições individuais da pessoa.

Indo além disso, Honneth parece não pretender apenas ver como o direito se desacopla da estima social, mas sim quer verificar de que maneira uma ordem social dada é sustentada por relações éticas dentro da sociedade. Pode-se dizer que os valores seriam o referencial atribuído ao modo comportamental por meio do qual a honra era estipulada nos estamentos, de modo que uma força cultural dada servia de compreensão para gerar significado a esse tipo de relação, a sociedade de corte. Com a superação dessas relações, as obrigações éticas da nova ordem são dirigidas ao Direito, onde a luta pela aplicação igualitária do princípio de dignidade universal organizou as demandas por status, mas se leva em conta agora também a ideia de reputação social ter peso ao medir a estima de uma pessoa. Essa reputação, ao contrário do que ocorria nas sociedades estamentais, é baseada nas capacidades individuais, de modo que o processo de individualização que vai criando corpo abre portas para novos modos de autorrealização pessoais, ressignificando o quadro cultural da sociedade para incluir os valores sociais dos indivíduos.

Assim, é em torno desse quadro histórico que Honneth apresenta a transformação daquilo que era a honra social para uma ideia de prestígio social. Enquanto, por um lado, a honra passou por uma ressignificação como dignidade dentro de meios jurídicos, incluindo aí a integridade formal do direito subjetivo, a estima não estaria mais atrelada ao Direito, mas assumiria a forma de reconhecimento atribuído às formas de autorrealização individualizada. Na passagem de sociedades tradicionais para modernas, Honneth verifica que a estima social é o padrão de reconhecimento que se refere à esfera de ação em que a pessoa se sente como distinta devido à diferente de suas qualidades particulares para com as de outras pessoas.

Consequentemente, a estima agora deveria encontrar dentro de interpretações culturais sua efetivação dentro como forma do reconhecimento, de modo que sua conquista se daria via uma luta de grupos pelo reconhecimento de suas contribuições específicas por meio de referência aos valores de seus respectivos horizontes culturais. Porém, Honneth também

deixa claro que não seriam apenas os meios simbólicos que determinariam essa luta por reconhecimento, mas também a emergência de movimentos sociais numa esfera pública, para gerar entendimento a todos a respeito da negligência sofrida por eles. Nesse ponto, é possível fazer um exercício de reflexão, levando em conta um pressuposto do qual Honneth tratou em sua análise de Bourdieu. Naquele momento, sua crítica à interpretação bourdieusiana de uma adaptação cultural voltado à situação de classe, fez Honneth recorrer a noção de luta ‘simbólica’ presente de Bourdieu, mas aqui Honneth inverte a concepção de Bourdieu segundo a qual as pessoas desejariam atingir prestígio e status social para assumir uma posição distintiva. Para Honneth, aqui, a luta simbólica surge como mecanismo de resgate da expressão da identidade que, embora enraizada em horizontes culturais, ainda precisa ser libertada para atribuir autonomia aos indivíduos.

A autorrelação prática sadia, apresentada por Honneth, ilustra uma forma de reconhecimento que emerge como certo orgulho por fazer parte de um coletivo. Disso se percebe uma ideia de pertencimento ao grupo justamente pela estima que o grupo tem para com o indivíduo, pelo fato de seu valor individual ser compartilhado e reconhecido entre todos. Assim, é pelo fato de que a estima é sabida por todos, que a ideia de solidariedade se faz presente, porque a relação recíproca dos indivíduos se dá num contexto em que todos se interessam pelas suas particularidades, justamente pelo fato de estimarem uns aos outros. Outra forma, nessa mesma instância, se dá de maneira inversa, na medida em que a experiência compartilhada de proações faz com que os sujeitos também se estimem pelo fato de ambos não terem tido essas oportunidades anteriormente. O que perdura juntamente com a estima social apresentada é um critério de confiança de que as realizações individuais de uma pessoa são importantes para todos os membros do grupo com o qual ele compartilha um horizonte de valores culturais. A esse tipo de autorrelação prática sadia, Honneth denomina autoestima, a terceira autorrelação de reconhecimento, que acompanha os conceitos de autoconfiança e autorrespeito.

É dentro desse contexto de relações simétricas (HONNETH, 2003, p. 200) que as pessoas podem experienciar a si mesmas como um agente que tem valor para a sociedade, sendo que é justamente por isso que a solidariedade abre caminhos para a estima social, sendo que esta não se dá necessariamente por uma experiência de desrespeito social.

No entanto, para finalizar a formulação de sua teoria, Honneth ainda precisa, após a atualização e complementação das intuições buscadas e Hegel e Mead, atribuir um novo

sentido à concepção de reconhecimento, apontando que o caráter de desrespeito social incute numa experiência que, quando compartilhada, indica a instabilidade de uma determinada camada da sociedade, que não se vê contemplada em sua plenitude pelas normas jurídicas ou culturais do seu tempo, de maneira que isso permite que Honneth estabeleça um diagnóstico de época, apontando como as formas sociais de desrespeito potencializam movimentos sociais que podem vir a luta por reconhecimento. Mais uma vez, percebe-se como as referências anteriores sobre as quais Honneth havia se debruçado estão fortemente presentes agora na fundamentação do conceito de reconhecimento, como o componente antropológico de uma personalidade que está sempre em risco de desmoronamento da identidade e também a necessidade de identificar os riscos sistematicamente reproduzidos pela sociedade para essa identidade.

Dessa forma, o ponto de inflexão teórica proposto por Honneth diz que nem Hegel e nem Mead possibilitaram verificar na realidade social como a luta por reconhecimento não apenas se inicia pelos sentimentos compartilhados de desrespeito, mas como práticas sociais concretas poderiam fornecer a motivação na qual a luta por reconhecimento estaria ancorada normativamente.

4.3 OS SENTIMENTOS COMPARTILHADOS DE DESRESPEITO

A experiência de desrespeito social, ou a negação do reconhecimento, é tematizada por Honneth como contraparte às formas de reconhecimento que resguardam a integridade das pessoas. Esses conceitos para Honneth estão ligados a um dano na autoestima dos sujeitos, experimentado por eles em suas respectivas subjetividades, quando as expectativas normativas no que tange à suas identidades não são atendidas. Segundo Honneth, a imagem que a pessoa tem de si e a imagem que outros têm dessa pessoa podem ser divergentes e isso causa uma ruptura de expectativas e, conseqüentemente, uma fragmentação da personalidade, mas Honneth acredita que isso seja um problema quando a causa das divergências é uma degradação moral sistemática.

Honneth, a partir disso, tenta demonstrar que, assim como ocorrera com o conceito de reconhecimento, pode-se apontar diferenciações entre formas de desrespeito. Nesse sentido, práticas de desrespeito seriam formas de negação do próprio reconhecimento que auxiliariam, por sua expressão empírica, a justamente exhibir negativamente os três padrões de

reconhecimento, ou seja, elas demonstrariam a importância dos padrões de reconhecimento devido à sua ruptura. Assim, os danos causados pelo desrespeito ferem em diferentes instâncias a autorrelação prática sadia, impedindo o reconhecimento pleno da identidade de um sujeito, dimensão essa não desenvolvida nem por Hegel e nem por Mead. Desse modo, Honneth quer verificar como a própria experiência de desrespeito se conecta com os afetos das pessoas em seu cotidiano, de maneira que, a partir daí, surja uma força motora que vá na contramão do desrespeito, como forma de resistência tornada pública numa luta por reconhecimento.

Retomando o que foi exposto no capítulo anterior, Honneth parte da compreensão de que, enquanto em Hegel o reconhecimento é encarado como um processo de estágios de formação da personalidade individual, para Mead essa formação da personalidade ocorre em espaços sociais de interação onde a personalidade humana vai se formando enquanto identidade do Me, da percepção de quem somos. De tal modo, seria a qualidade das relações concernentes a cada esfera de reconhecimento que apontaria o modo como a formação da identidade apresenta o seu sucesso ou insucesso. Isso se baseia no fato de que em cada esfera de reconhecimento há uma autorrelação específica, sendo a autoconfiança o padrão de autorrelação desenvolvido na esfera do amor, nos direitos o autorrespeito e na solidariedade a autoestima. Com isso, Honneth verifica como o amor seria proveniente da própria necessidade de uma pessoa poder subsistir fisicamente e já no que tange ao direito e à solidariedade, Honneth verifica como ambas provém de uma concepção antiga de honra que vai se separando em duas formas de atribuição de valores para as pessoas, sendo uma universal e outra particular.

É por meio desses padrões de reconhecimento que Honneth consegue afirmar que a luta por reconhecimento é o que possibilita uma Teoria Crítica justificar suas expectativas normativas por meio do ancoramento em experiências morais. Isso porque a própria experiência moral dos sujeitos, como anteriormente apresentada, quando se mostram desrespeitadas, é o que apontaria para um nível pré-teórico de justificativa da indignação e, conseqüentemente, da possibilidade de uma crítica das relações de comunicações e sociabilidade que existem na realidade social. Devido a isso que a exposição das diversas formas de desrespeito enquanto expectativas normativas rompidas se mostra importante para Honneth, pois elas seriam a própria fonte moral que gerariam conflitos sociais como uma luta por reconhecimento.

A primeira forma de desrespeito identificada na tipologia do desrespeito são as lesões físicas. Honneth afirma que estas causam danos à autoconfiança da pessoa, que tinha sido formada através do amor, pois, na experiência da violência infligida por alguém a um sujeito, rompe-se aquela confiança de que, mesmo sozinha, essa pessoa seria capaz de cuidar de si, de tratar de modo autônomo seu corpo. O que resulta disso seria uma perda de confiança em outras pessoas, sendo isso manifestado sob o comportamento da vergonha.

Estando essa primeira forma de desrespeito relacionada aos maus tratos físicos destrutivos da autoconfiança, Honneth modela a segunda forma de desrespeito que causa danos agora ao autorrespeito moral, de maneira que ela se refere à denegação de direitos específicos a um sujeito. O que se mostra como distintivo dessa forma de desrespeito é o fato de que não seria apenas a autonomia individual que seria restringida sob a privação de direitos, mas além disso, emerge a sensação da pessoa não ter o status equivalente de parceiro igualitário de interação.

Já a última forma de desrespeito descrita por Honneth remete à apreciação cultural discriminatória atribuída aos valores sociais de indivíduos e grupos. Com isso, Honneth pensa que por meio dessas formas de desrespeito ocorrem depreciações de modos de vida, que assumem a forma da ofensa ao coletivo. Já quando Honneth trata do status, ele verifica como a estima social é confirmada dentro de uma tradição cultural, porém, quando essa estima, ao invés de valorizar os indivíduos, os degrada, ela os impede de atribuir a si próprios o significado social que eles imaginam que suas qualidades teriam e que poderiam ter reconhecidas. Nesse sentido, a degradação seria a forma pela qual o modo de vida de determinada pessoa não seria considerado adequado a determinada coletividade, sendo que o que é retirado é a possibilidade que a pessoa teria de encontrar na solidariedade de grupo.

Honneth equipara as três formas de desrespeito a processos que causam sintomas emocionais de adoecimento devido à negação da identidade individual. Da mesma maneira que uma pessoa sofreria de dores físicas ou doenças, os sintomas do desrespeito permitem inferir um caráter sintomático ao sofrimento causado no estado psíquico do indivíduo. É nesse momento que Honneth parece apresentar a sua base motivacional para uma luta por reconhecimento, pois as sensações de vergonha e desrespeito formam a própria base na qual os indivíduos compreenderiam que o reconhecimento social foi negado a eles sem justificação e, desse modo, poderiam motivá-los a lutar por reconhecimento (HONNETH, 2003, p. 220). A fim de dar esse último passo, Honneth, ilustra como ocorre um entrave no processo de

autorrelação prática quando uma das três formas de reconhecimento é desrespeitada, de forma que isso abre um vão psíquico cujas emoções negativas penetram no indivíduo manifestando reações como vergonha, mortificação ou humilhação. É por isso que, para ele, a própria experiência de desrespeito está conectada a sensações afetivas que possam mostrar ao indivíduo o reconhecimento rejeitado. Para sustentar seu argumento, ele aborda a ideia de sentimento humano estudada por John Dewey.

Honneth afirma que, para Dewey, os sentimentos seriam as próprias reações ao resultado de nossas intenções, sendo essas efetivadas ou não, mostrando-se, portanto, frustradas ou não. É nesse ponto que Honneth tenta captar os sintomas sociais decorrentes de uma relação malsucedida de realização de expectativas da pessoa, de maneira que isso serve de orientação para ele verificar como as pessoas recebem o fracasso sistematicamente imposto às suas expectativas pela sociedade. Quando essa imposição sistêmica de fracassos infringe normas tidas como válidas, desencadeia-se o que Honneth chama de conflitos morais num mundo da vida social (HONNETH, 2003, p. 222).

A respeito dos sentimentos morais mais evidentes, Honneth toma a vergonha como exemplo principal pelo fato de que, nesse sentimento, a própria pessoa atribuiria menor valor a si. Com isso, ele aponta que a crise moral se dá devido ao rompimento de expectativas que a pessoa tinha em relação a si própria. Quando essa crise é tida por injusta, o sentimento de vergonha pode se tornar um modo político de resistência aos sentimentos negativos infligidos pela realidade social ao indivíduo ou a um grupo. Porém, somente através da generalização das experiências de resistência é que pode falar na emergência de novos movimentos sociais.

Honneth afirma que a sociologia, em sua construção, não adentrou nas pesquisas recorrentes para verificar o nexos existente entre a experiência moral de desrespeito e os movimentos sociais, de maneira que estes eram vistos apenas a partir do enfoque de certos interesses voltados para a dimensão material da vida, sem estar atrelados ao conglomerado de atividades morais. Nesse sentido, ele parece crer que, a partir da intenção de tomar o ponto de vista hegeliano com o intuito de averiguar o caráter normativo desses movimentos, a teoria teria que obrigatoriamente iniciar a partir da ideia de luta social decorrente dos sentimentos morais de injustiça, no lugar de um utilitarismo auto interessado. É nesse intuito que Honneth procura reconstruir a lógica moral dos conflitos sociais iniciadas por Hegel e Mead, para verificar de maneira histórica o vínculo estabelecido entre a luta social e o sentimento de desrespeito moral.

Com a sua abordagem, Honneth aponta que cada experiência de reconhecimento possibilitou emancipar novas identidades sociais, de modo que a luta por reconhecimento teria de ser o mecanismo que levaria das formas sociais de desrespeito sofridas pelas pessoas a uma possível emancipação. Já quanto à primeira forma do reconhecimento, o amor, ele admite que não há nela inscrito algo que leva as pessoas a construírem um conflito social, apesar de que na relação amorosa a luta se encontra presente. Honneth verifica que esse conflito tem a chance de ser apaziguado entre os parceiros e não abrange além de uma relação dual, não atingindo, portanto, uma questão de cunho social. Já as formas de reconhecimento do direito e da estima social indicam a dimensão de conflitos sociais justamente pelo fato de que elas são dependentes de uma generalização de vontades sociais. Nesse sentido, o sentimento de desrespeito aparece nessas formas como algo que atinge de fato outros indivíduos.

A partir dessa diferenciação, Honneth evoca o conceito de luta social, pressuposto que já o seguia desde os seus primeiros artigos, estruturado sobretudo na sua Crítica do Poder e reconstituído agora na consolidação de seu conceito, como o mecanismo por meio do qual experiências de desrespeito seriam expressadas em caráter positivo, como um meio para a formação de um grupo, servindo como a fonte geradora de tomadas de atitudes numa acepção coletiva, que se dá por intermédio daquilo que Honneth chama de relações ampliadas de reconhecimento.

Indo na contramão de explicações utilitaristas a respeito da formação de movimentos sociais, Honneth acredita que a luta por reconhecimento indica que as experiências morais seriam anteriores aos rompimentos na expectativa em relação ao reconhecimento. Isso pelo fato de que as expectativas pressupõem uma junção psicológica que se conecta à formação da identidade pessoal, de modo que a luta por reconhecimento pode barrar os padrões sociais discriminatórios pressupostos na sociedade. Caso essas expectativas sejam desapontadas por parte da sociedade, o sujeito experimenta uma forma de desrespeito. Isso também representaria para Honneth a fonte moral que pode desencadear uma resistência coletiva abrangendo até a base de grupos. É nesse sentido que grupos sociais também experimentam aquilo que a pessoa individual sofre enquanto dano pessoal. Nesse sentido, Honneth retoma Mead ao afirmar que essas ideias morais tornam as comunidades sociais mais ricas, pois incorporam novas formas de identidade. Assim, com uma relação ampliada de reconhecimento, se abre um entendimento a respeito de que os sentimentos de lesão sofridos pelos indivíduos podem ter razões sociais.

Porém, Honneth mostra que não é só isso. Através de uma análise histórica, ele demonstra como o engajamento político retira as pessoas de uma situação de submissão e aceitação da injustiça e as traz para uma autorrelação positiva, justamente pelo fato de que nessa luta se faz manifestar o sentimento de desrespeito sofrido pelas pessoas. Se antes a vergonha seria o sentimento de inibição que fazia com que o indivíduo se sentisse retraído, esse estado agora é rompido pelo fato de o indivíduo estar convencido de seu papel social engajado em forma de resistência, fazendo com que o indivíduo tenha uma consciência de si e a respeito de seu valor moral, de modo que esse sentimento reforça o apoio e a estima mútua entre as pessoas de um grupo. A partir dessa lógica das relações ampliadas de reconhecimento que se manifestam como solidariedade interna ao grupo social, Honneth alega que os conflitos sociais seriam o próprio resultado de uma luta por reconhecimento (HONNETH, 2003, p. 260), onde a resistência se iniciaria justamente pelo sentimento de experiência moral.

O sentimento de desrespeito vem a ser o núcleo de experiência moral das interações pelo fato de que a integridade psíquica das pessoas se liga com a expectativa de reconhecimento que elas teriam umas com as outras. No que se refere a negação de um direito jurídico, Honneth acredita que o conflito tem início no sentimento de injustiça que resulta da própria negação de tal direito. O modelo utilitarista de análise da luta por direitos, nesse sentido, seria antes um complemento para a teoria do reconhecimento, porque o conflito segue uma linha de aceção moral, na qual pode estar incluída uma lógica de interesses. O que Honneth enxerga é o fato de que uma linha que segue apenas os interesses impede de ver o conteúdo moral dos sentimentos de desrespeito. Assim, evitando a reificação dos conflitos sociais a partir de seu discurso público de reivindicações, Honneth busca na abordagem histórica da cultura moral um auxílio à elucidação de seu modelo de conflito. Essa abordagem adequou os pressupostos normativos à análise comportamental das pessoas e classes envolvidas conflitos sociais. O que Honneth absorve dessa perspectiva é a centralidade das normas morais de ação presentes no cotidiano. Ele utiliza como exemplo as pesquisas de Edward Palmer Thompson a respeito das representações morais que induziram a camada baixa da Inglaterra à resistência contra a industrialização (HONNETH, 2003, p. 262) não por motivos econômicos, mas porque a economia organizava as expectativas morais partilhadas como experiências, entre as pessoas. É nesse sentido que a luta se liga a um consenso moral que indica como a distribuição entre aqueles que detém o poder e os que não têm se dá de uma maneira moral, a respeito de direitos e deveres.

Porém, para que, de fato, isso resulte numa luta por reconhecimento, seria necessário mostrar que o rompimento do consenso implícito seria exposto de uma maneira tal que impediria as pessoas de terem reconhecimento social. Com as pesquisas de Thompson, a ideia de incluir o modo de autorrelação prática positiva revelou que o consenso a respeito das experiências mostraria aos afetados o significado de um pressuposto normativo que daria sentido às relações de reconhecimento.

Paralelo aos estudos de Thompson, Honneth alude também a Barrington Moore Jr. e seus estudos sobre o engajamento das classes populares nas revoluções europeias de 1848 e 1920, para ver como as mudanças sociais fazem com que as compreensões que operários teriam de si mesmos mudem. Honneth alude à ideia de contrato social implícito de Moore como uma maneira de determinar a forma de reconhecimento vigente em uma dada sociedade. Por isso, quando um consenso é ferido, este leva a um sentimento de desrespeito em relação à identidade social de algum grupo, de modo que essa ameaça ao autorrespeito gera uma resistência, na interpretação de Moore, e na interpretação de Honneth, uma luta por reconhecimento. Além disso, outro ponto importante a respeito das análises de Moore, segundo Luiz Philipe de Caux (2017, p. 37), é a importação da noção de ‘consciência do injusto’ no trabalho de Honneth. Para Honneth, a contribuição de Moore nesse sentido se faz pela própria perspectiva de pesquisa focada nas causas que levaram a conflitos políticos (HONNETH, 2003, p. 264).

Nesses exemplos, finalmente, Honneth encontra o material para defender sua tese a respeito dos confrontos sociais, na qual afirma que estes se fazem sempre de acordo com um padrão de luta por reconhecimento.

É a perspectiva histórica que faz com que Honneth altere a maneira pela qual se possa interpretar os conflitos sociais à luz da luta por reconhecimento, vendo como as experiências de injustiças e os sentimentos de desrespeito podem ser tornar os motivos para entrar numa luta por reconhecimento, mas também para se ter clareza a respeito do papel moral as quais ambos teriam dentro das relações de reconhecimento.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esta dissertação teve como intuito fazer uma avaliação da construção do conceito de reconhecimento de Honneth tendo em vista a sua gênese. A escolha pelo autor se deu no fato de tentar entender como a Teoria Crítica, considerando Honneth o autor pertencente a sua terceira geração, deu sua continuidade e seus desdobramentos a partir de um problema inicial que não teria sido suficientemente solucionado ao longo de sua história. O fundamento que se tornou constante ao longo de toda a abordagem se deu pelo fato de que, à medida que o pensamento de Honneth foi sendo aprimorado ao longo de sua trajetória acadêmica, percebeu-se que os pressupostos inscritos, sobretudo no seu livro *Luta por Reconhecimento*, levavam em consideração seu vínculo, não como mera reprodução explicativa mas como uma própria apreensão reflexiva constante no pensamento honnethiano, seja com sua antropologia filosófica, seja com o interacionismo simbólico, seja com a própria Teoria Crítica. O problema de pesquisa consistiu em procurar entender, a partir da construção do modelo de reconhecimento, tanto no que estaria fundamentado a sua gênese.

A intenção de Honneth de sempre querer resgatar o vínculo de teoria e práxis se remete tanto a tradição da Teoria Crítica, como também a um livro de Habermas propriamente intitulado *Teoria e Práxis*, de 1963, originalmente, não a partir de seu conteúdo, mas de sua intenção, ou seja, tentar elaborar uma teoria que tem como finalidade um propósito prático, porém, enquanto práxis emancipatória.

Na primeira parte dessa dissertação, procuramos apresentar a filosofia social a qual Honneth se ocupa em termos de dar bases a interpretação de seus futuros propósitos. Com isso, procurou-se deixar muito claro que, por meio de sua reinterpretação do marxismo enquanto uma base explicativa moral que permeava os conflitos sociais, até uma avaliação minuciosa feita por Honneth da trajetória da Escola de Frankfurt, entendida como seus estágios reflexivos, permitiu com que o autor visualizasse caminhos alternativos frente aos impasses deixados pelos autores desta tradição de pensamento. Isso levou Honneth a construir, passo a passo, uma condição explicativa fundamentada na luta social, negligenciada pela Teoria Crítica até então, apresentando um enfoque analítico inédito que se desdobrava, não só num novo diagnóstico de época, mas na própria possibilidade de deixar de ver os conflitos sociais enquanto operações estratégicas no intuito de assumir determinado poder. Esta crítica estaria presente tanto na sua interpretação foucaultiana da realidade social, que

serviu de complemento a sua crítica a ao modelo habermasiano, voltado a um esquecimento do próprio conflito assumindo a ficção teórica habermasiana, voltada a uma análise sistemática funcionalista Luhmanniana/parsoniana enquanto quadro explicativo da realidade social. Tal percurso mostrou como Honneth interpretou a noção de conflito dentro de um quadro moral que fundamenta a própria integração social.

Quiçá, devido ao fato de Honneth ter tido uma aproximação muito forte no início de sua trajetória a uma interpretação da realidade social a partir das influências de Mead, interpretando esta como sempre dinâmica, e com isso queremos entender que o aspecto relacional que deu início a sua teoria, construído junto com as análises de Feuerbach, e interpretando o próprio Marx via esse entendimento relacional/moral, fez com que Honneth rejeitasse logo de início os próprios princípios normativos funcionalistas excessivamente abstratos da teoria dos sistemas.

Resgatando uma reatualização da sociologia e filosofia francesa, viu-se como esta respaldou na linha argumentativa que acompanhava Honneth em torno do conceito de reconhecimento. Os primeiros escritos no próprio livro com Hans Joas a respeito de Merleau-Ponty indicavam que Honneth estaria entendendo a antropologia filosófica a partir de um quadro relacional que constituía a identidade, juntamente com as iniciais influências de Mead, e como isso foi indicando como a sociedade seria interpretada mediante relações de reconhecimento, posteriormente.

Desse modo, os escritos prévios ao seu maior livro – *Luta por Reconhecimento* – deixaram claro que este livro não seria unicamente a apresentação de Honneth de sua teoria, indicando a lógica moral dos conflitos sociais, assim como também não seria somente uma contraposição mais aprimorada de tal crítica à Habermas em *Crítica do Poder*. O que a construção do modelo de Honneth permitiu entender seria o fato de que este livro seria a própria fundamentação explicativa que, mediante seu caráter normativo, conseguiu levar adiante todas as intuições que se apresentavam quando Honneth tinha dado início a seus próprios escritos iniciais a respeito de Marx.

Mediante o esquema interpretativo ao qual seu modelo apresentado por formas de reconhecimento que deveria resguardar autorrelações práticas sadias, Honneth resgatou fortes intuições de Hegel e Mead, a qual já o haveriam acompanhado o autor anteriormente, mas com uma fundamentação ainda mais forte a respeito da formação da identidade. Nesse sentido, a rejeição por uma psicanálise freudiana, admitindo criticamente o modelo de

Winnicott, por meio dos estudos de Jessica Benjamin, forneceram a Honneth uma via interpretativa que explica sua primeira forma de reconhecimento que forneceria um quadro moral de referência ao indivíduo no início de sua vida, possibilitando o mesmo, futuramente, a ter sua autonomia.

As formas sociais de desrespeito sendo a base motivacional que impediria uma autorrelação prática sadia pareciam fornecer uma sólida teoria crítica social a qual Honneth teria como intenção dar conta de explicar por que grupos sociais lutam. Entretanto, ao procurar fornecer uma base explicativa psicológica, para fugir da ideia presente em Hegel enquanto autorrelação prática concreta de reconhecimento, tendo como orientação um quadro institucional assentado em um Estado burguês, Honneth fundamentou uma concepção pós-metafísica em Mead como componente complementar, abrindo uma nova chave interpretativa que também gerou determinados problemas teóricos enquanto quadro conceitual. Desse modo, na medida em que Honneth também encontrou limites na teoria de Mead, procurou complementar ambas as teorias a partir de um quadro teórico do reconhecimento, apontando que os sentimentos compartilhados de desrespeito poderiam indicar um diagnóstico de época no qual as relações de reconhecimento, quando vistas a partir da noção compartilhada de desrespeito, refletivas através de conflitos morais, indicariam um quadro evolutivo moral na sociedade.

No último capítulo foi mostrado como Honneth conecta a experiência do desrespeito com as formas de reconhecimento. A partir de sua interpretação de Hegel e Mead, ele construiu sua teoria do reconhecimento afirmando que o ponto convergente entre os três padrões de reconhecimento – o amor, o direito e a estima social – é que eles permitem que as pessoas tenham condições de ter uma relação positiva consigo mesmas – respectivamente identificadas com o desenvolvimento da autoconfiança, do autorrespeito e da autoestima naquelas três esferas das relações afetivas, das relações jurídicas e das práticas culturais. Graças ao desenvolvimento bem-sucedido dessas autorrelações, as pessoas conseguem ter autonomia e se identificar como horizontes normativos referentes às suas próprias comunidades. Além disso, um processo de aprendizado moral, para Honneth, tem de diferenciar novos padrões de reconhecimento dentro dessas próprias esferas de interação, de modo que isso permite que se ultrapasse o potencial normativo já inscrito dentro de cada esfera em direção a uma maior inclusão de grupos e modos de vida. Por outro lado, esse processo de ampliação das relações de reconhecimento não é sempre harmônico. Na maioria

das vezes, na própria estrutura interna de cada esfera de reconhecimento que se encontra a fonte para as lutas sociais.

O objetivo que Honneth tem com esse esquema categorial é justamente descrever a linha imaginária graças à qual se podem liberar os potenciais normativos presentes no amor, no direito moderno e na estima social, de modo que a reconstrução do processo de consolidação dessas esferas permite evitar a compreensão da história como uma cadeia de acontecimentos aleatórios. No lugar disso, Honneth a compreende, pelo menos desde a superação das sociedades tradicionais, como um processo contínuo que leva a um aprimoramento das relações de reconhecimento. Para ele, a importância das lutas históricas se dá na medida em que elas conduzem à incorporação de formas de reconhecimento que não estavam presentes na sociedade anteriormente ou estavam presentes de forma distorcida. Assim, um estado comunicativo teria de se fazer presente para que as condições intersubjetivas das pessoas fossem contempladas, mas ele não seria suficiente para a teoria do reconhecimento.

Honneth acredita ser obrigatório estabelecer um ancoramento social para a teoria, de modo que seja possível incorporar uma noção de vida boa decorrente das próprias experiências das pessoas. No entanto, não querendo se filiar a um determinismo moral, Honneth entende que uma concepção de vida boa se define antes pela garantia de que as condições sociais nas quais indivíduos podem perseguir sua autorrealização reflitam princípios morais historicamente alcançados por meio da luta por reconhecimento. Para ele, o que deve ser levado em conta seriam os componentes que fomentam uma ideia de 'eticidade', a partir de uma possibilidade de comunicação universal da autorrealização, indicando um caminho histórica e socialmente ancorado para a formação universal da vontade. Assim, a teoria do reconhecimento estaria no meio-termo entre a teoria moral voltada a Kant e o comunitarismo. Honneth justifica isso pelo fato de que além de ter uma pretensão de universalização de normas, conectando-se ao imperativo categórico kantiano, também tem um apontamento frente a éticas comunicativas que remetem ao fim da autorrealização humana.

Sob a perspectiva de uma teoria do reconhecimento vinculada à doutrina de Hegel e à teoria de Mead, Honneth conseguiu ver também, por intermédio dos padrões de reconhecimento, como o pano de fundo intersubjetivo por meio do qual as pessoas poderiam atingir formas de autorrealização subjetiva deveria ocupar o lugar que as teorias utilitaristas reservam para a autonomia. Assim, a experiência do reconhecimento entendida como

desenvolvimento de autorrelações mediadas pela presença de outros levou a um modelo intersubjetivo da identidade com consequências sociológicas.

Embora essas reflexões pareçam indicar que o reconhecimento se dá unicamente a partir de condições que propiciem uma autorrealização individual, Honneth mostrou que a pessoa só consegue perceber essas autorrealizações positivas a partir da experiência do reconhecimento, na qual a autorrealização, em sua emergência, depende de condições que não estão disponíveis unicamente ao indivíduo que clama por ela, na medida em que ele estaria capacitado de adquirir essas condições com o auxílio de parceiros de interação presentes em contextos institucionalizados de ação social.

Por isso, a consideração dos três padrões de reconhecimento como pressuposto para a autorrealização, pode ser adequada para contemplar formas particulares de vida, mas também fazem referência a uma estrutura institucional de condições para buscar uma vida bem-sucedida, algo especialmente notável ao se tratar das esferas de reconhecimento público, o direito e a solidariedade social. É importante notar, porém, que Honneth sustenta que, num primeiro momento, sua teoria não se acopla numa conjuntura institucional, mas indica esferas onde padrões de comportamento revelam a existência de um princípio socialmente institucionalizado implícito de reconhecimento recíproco. Adicionalmente, as condições de autorrealizações se tornam percebíveis sob perspectiva histórica, de modo que o pressuposto intersubjetivo a respeito de uma vida boa se modula com o decorrer do tempo, estando ele condicionado pelo constante desenvolvimento dos tipos de reconhecimento.

São nas vias desse longo percurso que se pode concluir, remetendo a análises já feitas, que os próprios conflitos sociais na teoria de Honneth nascem daquela experiência moral de desrespeito, devido ao fato de que as expectativas do próprio reconhecimento foram violadas. Para Rúrion Melo (2014, p. 24), a teoria do reconhecimento teria de fundamentar o teor normativo de uma teoria social, onde a ideia de luta social, já trazida por Honneth desde a *Crítica do Poder*, fosse derivada, em sua gênese, dos próprios sentimentos sociais de injustiça, de maneira que a luta social e o sentimento moral estariam intrinsecamente amarrados, devido ao fato de que o conflito iniciado por sentimentos de injustiça já se dá por experiências morais de desrespeito devido à negação do reconhecimento. Essa indicação deixa claro como a linha argumentativa deste projeto se enquadra agora na análise de *Luta por Reconhecimento*, de modo que se fez necessário discutir os pressupostos que estavam por trás na fundamentação deste conceito, não explicitado por Honneth, mas que o acompanhou desde os escritos de

juventude, conforme apontado nos capítulos um e dois. A base fundamentada numa antropologia filosófica constitutiva do ser humano, assim como as críticas a Escola de Frankfurt e a análise da sociologia francesa, dando ênfase ao caráter de conflitos, se mostram como uma base que sustentou os argumentos apresentado por Honneth em *Luta por Reconhecimento*.

REFERÊNCIAS

BRESSIANI, Nathalie de Almeida. **Crítica e poder?** crítica social e diagnóstico de patologias em Axel Honneth. São Paulo. 2015. 225p. Tese (Doutorado em Filosofia) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo. doi:10.11606/T.8.2015.tde-11122015-130851. Acesso em: 2021-12-05.

BRESSIANI, Nathalie de Almeida. Do trabalho ao reconhecimento: Axel Honneth entre Marx e Habermas. *Cadernos De Filosofia Alemã: Crítica E Modernidade*, 25(3), 13-34. dez. de 2020.

CAUX, Luiz Philipe de. Intersubjetividade e ontologia social nas revisões da teoria do reconhecimento de Axel Honneth. **Ethic@ - An International Journal For Moral Philosophy**, [S.L.], v. 16, n. 1, p. 35, 30 ago. 2017. Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). <http://dx.doi.org/10.5007/1677-2954.2017v16n1p35>.

CRISSIUMA, Ricardo. Trocando o jovem pelo velho: Axel Honneth leitor de Hegel. In: MELO (COORD.), Rúrion. *A teoria crítica de Axel Honneth: reconhecimento, liberdade e justiça*. 1. ed. São Paulo: Saraiva, 2014. p. 55 - 79.

DERANTY, Jean-Philippe. *Beyond Communication: a critical study of Axel Honneth's social philosophy*. Leiden, Boston: Brill, 2009.

DUBIEL, Helmut. **Theory and Politics: studies in the development of critical theory**. Cambridge: The Mit Press, 1985.

HABERMAS, Jürgen. *Para a Reconstrução do Materialismo Histórico*. Tradução de Rúrion Melo. São Paulo: Editora Unesp, 2015.

HONNETH, AXEL with U. Jaeggi, *Theorien des Historischen Materialismus*, Bd. 1, Frankfurt/M., Suhrkamp Verlag, eds., 1977

HONNETH, Axel. "From Adorno to Habermas: On the transformation of Critical Social Theory" (1979). Em: **The Fragmented World of the Social: Essays in Social and Political Philosophy**. Albany: State University Of The New York Press (Suny), 1995.

HONNETH, Axel. "Work and instrument Action: On the Normative Basis of Critical Theory" (1980). Em: **The Fragmented World of the Social: Essays in Social and Political Philosophy**. Albany: State University Of The New York Press (Suny), 1995.

HONNETH, Axel. "*The Fragmented World of Symbolic Forms*" (1984). Em: *The Fragmented World of the Social: Essays in Social and Political Philosophy*. Albany: State University Of The New York Press (Suny), 1995.

HONNETH, Axel. "Critical Theory" (1987). Em: *The Fragmented World of the Social: Essays in Social and Political Philosophy*. Albany: State University Of The New York Press (Suny), 1995.

HONNETH, Axel, and Hans Joas (1988). *Social action and human nature*. CUP Archive,.

HONNETH, Axel. “Integrity and Disrespect” (1990). Em: *The Fragmented World of the Social: Essays in Social and Political Philosophy*. Albany: State University Of The New York Press (Sunny), 1995.

HONNETH, Axel. “*Domination and Moral Struggle: The Philosophical Heritage of Marxism Reviewed*” (1991). Em: *The Fragmented World of the Social: Essays in Social and Political Philosophy*. Albany: State University Of The New York Press (Sunny), 1995.

HONNETH, Axel, “*Decentred Autonomy: The Subject After the Fall*” (1993). Em: *The Fragmented World of the Social: Essays in Social and Political Philosophy*. Albany: State University Of The New York Press (Sunny), 1995.

HONNETH, Axel. *The Critique of Power: reflexive stages in a critical social theory*. Cambridge: The Mit Press, 1991

HONNETH, Axel. “History and Interaction”, in ed. G. Elliott, Althusser. *A Critical Reader*, Oxford, pp. 73-91, 1994.

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

HONNETH, Axel. “Moral Conscious and Class Domination: Some Problems in the Analysis of Hidden Morality” (1981). Em: **Disrespect: The Normative Foundations Of Critical Theory**. Cambridge: Polity, 2007.

HONNETH, Axel. “Between Aristotle and Kant: Recognition and Moral Obligation” (1997). Em: **Disrespect: the normative foundations of critical theory**. Cambridge: Polity, 2007.

KAUPPINEN, Antti (2002) Reason, Recognition, and Internal Critique, *Inquiry: An Interdisciplinary Journal of Philosophy*, 45:4, 479-498, DOI: 10.1080/002017402320947568

MACIEL, Fabrício; TORRES JR., Roberto D. *Ética discursiva ou Luta por Reconhecimento?: Sobre o lugar da moralidade em Habermas e Honneth*. In: RIBEIRO, Adelia Maria Miglievich; ARENARI, Brand; SOBOTTKA, Emil Albert; MUTZEMBERG, Remo; JR., Roberto D. Torres. *A modernidade como desafio teórico: Ensaio sobre o pensamento social alemão*. Porto Alegre: EdIPUCRS, 2008. In: *A MODERNIDADE como desafio teórico: Ensaio sobre o pensamento social alemão*. Porto Alegre: EdIPUCRS, 2008. p. 273 - 290.

MEAD, G. H. (1934/2010). *Mente, Self e sociedade* (M. S. Mourão, trad.). Aparecida, SP: Ideias & Letras.

MELO, Rúrion. Da teoria à práxis? Axel Honneth e as lutas por reconhecimento na teoria política contemporânea. **Revista Brasileira de Ciência Política**, [S.L.], n. 15, p. 17-36, dez. 2014. FapUNIFESP (SciELO). <http://dx.doi.org/10.1590/0103-335220141502>.

MELO, Rúrion. Práxis social, trabalho e reconhecimento: O problema da reconstrução antropológica na teoria crítica. In: MELO (COORD.), Rúrion. **A teoria crítica de Axel Honneth: reconhecimento, liberdade e justiça**. 1. ed. São Paulo: Saraiva, 2014. p. 145 - 176.

MELO, R. (2017). Repensando o déficit sociológico da teoria crítica: de Honneth a Horkheimer. *Cadernos De Filosofia Alemã: Crítica E Modernidade*, 22(2), 63-76. <https://doi.org/10.11606/issn.2318-9800.v22i2p63-76>

NOBRE, Marcos. “Luta por reconhecimento: Axel Honneth e a Teoria Crítica”. In: HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*. São Paulo: Ed. 34, 2003, p. 07-19.

PETHERBRIDGE, Danielle. What's Critical About Vulnerability? Rethinking Interdependence, Recognition and Power, *Hypatia*, Volume 31, Issue 3, Summer 2016, pp. 589-604 . (versão utilizada em português presente em: *DISSONÂNCIA: Dossiê Teoria Crítica e Feminismo*. Vol. 1, nº 2, dez. 2017. Disponível em: <https://www.ifch.unicamp.br/ojs/index.php/teoriacritica/issue/view/183>. Acesso em 16 de dezembro de 2021.

ROSENFELD, Cinara L. e Saavedra, Giovani Agostini. Reconhecimento, teoria crítica e sociedade: sobre desenvolvimento da obra de Axel Honneth e os desafios da sua aplicação no Brasil. *Sociologias* [online]. 2013, v. 15, n. 33 [Acessado 10 Janeiro 2022] , pp. 14-54. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S1517-45222013000200002>>. Epub 12 Set 2013. ISSN 1807-0337. <https://doi.org/10.1590/S1517-45222013000200002>.

SILVA, Josué Pereira da. A quem fala a teoria crítica? Reflexões sobre o destinatário de um discurso. In: SILVA, Josué Pereira da. **Trabalho, Cidadania e Reconhecimento**. São Paulo: Annablume, 2008. p. 35-54.

SIMIM, Thiago Aguiar. **Da Crítica ao Reconhecimento: a teoria da justiça na teoria crítica**. Belo Horizonte: Arraes Editores, 2018. 103p.

SOBOTTKA, Emil Albert. A escola de Frankfurt nos anos 1930: Sobre a teoria crítica de Max Horkheimer. In: RIBEIRO, Adelia Maria Miglievich; ARENARI, Brand; SOBOTTKA, Emil Albert; MUTZEMBERG, Remo; JR., Roberto D. Torres. *A modernidade como desafio teórico: Ensaio sobre o pensamento social alemão*. Porto Alegre: EdiPUCRS, 2008. p. 207 - 224.

SOBOTTKA, Emil Albert. Liberdade, Reconhecimento e Emancipação: raízes da teoria da justiça de Axel Honneth. In: SOBOTTKA, Emil Albert. **Reconhecimento: novas abordagens em teoria crítica**. São Paulo: Annablume, 2015. p. 47-58.

SOBOTTKA, E. A. (2016). Desrespeito e luta por reconhecimento. *Civitas - Revista De Ciências Sociais*, 15(4), 686-702. <https://doi.org/10.15448/1984-7289.2015.4.23249>

SOUZA, Luiz Gustavo da Cunha de. Reconhecimento, desreconhecimento e demarcação simbólica: uma contribuição conceitual à análise do lado negativo do reconhecimento. *Sociologias*, Porto Alegre , v. 20, n. 49, p. 294-317, Dec. 2018 . Available from

<http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1517-45222018000300294&lng=en&nrm=iso>. Acessado em 24 Mar. 2021. <https://doi.org/10.1590/15174522-02004912>.

VERAS, Thor. Contribuições para a crítica da economia política: razão, luta, trabalho: Interlúdio: afinidades eletivas francesas. In: VERAS, Thor. **Fisionomia da vida patológica**: crítica ao capitalismo em Axel Honneth. 1. ed. Rio de Janeiro: Ape`Ku, 2019. cap. 1, p. 108-119.

VERAS, Thor. Excurso I: Teoria crítica do trabalho – prolegômenos para uma dialética moral da classe trabalhadora. In: VERAS, Thor. **Fisionomia da vida patológica**: crítica ao capitalismo em Axel Honneth. 1. ed. Rio de Janeiro: Ape`Ku, 2019. cap. 1, p. 108-119.

ZURN, Christopher F.. Identity or Status? Struggles over 'Recognition' in Fraser, Honneth, and Taylor. *Constellations*, [S.L.], v. 10, n. 4, p. 519-537, dez. 2003. Wiley. <http://dx.doi.org/10.1046/j.1351-0487.2003.00351.x>

ZURN, Christopher. *Axel Honneth*. Introduction. Cambridge: Polity Press, 2015.