



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

Leonardo Rossano Martins Chaves

**O DISCURSO DE ÓDIO COMO PATOLOGIA DA LIBERDADE JURÍDICA:
CRÍTICA NORMATIVA E CONTRAPONTO TERAPÊUTICO A PARTIR DA OBRA
DE AXEL HONNETH**

Florianópolis 2025

Leonardo Rossano Martins Chaves

**O DISCURSO DE ÓDIO COMO PATOLOGIA DA LIBERDADE JURÍDICA:
CRÍTICA NORMATIVA E CONTRAPONTO TERAPÊUTICO A PARTIR DA OBRA
DE AXEL HONNETH**

Tese submetida ao Programa de Pós-Graduação em
Filosofia da Universidade Federal de Santa Catarina
como requisito parcial para a obtenção do título de
Doutor em Ética e Filosofia Política

Orientador(a): Prof. Dr. Aylton Barbieri Durão

Florianópolis
2025

Chaves, Leonardo Rossano Martins

O discurso de ódio como patologia da liberdade jurídica : crítica normativa e contraponto terapêutico a partir da obra de Axel Honneth / Leonardo Rossano Martins Chaves ; orientador, Aylton Barbieri Durão, 2025. 231 p.

Tese (doutorado) - Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Florianópolis, 2025. Inclui referências.

1. Filosofia. 2. discurso de ódio. 3. crítica normativa. 4. patologias sociais. 5. teoria do reconhecimento . I. Durão, Aylton Barbieri. II. Universidade Federal de Santa Catarina. Programa de Pós-Graduação em Filosofia. III. Título.

Leonardo Rossano Martins Chaves

O discurso de ódio como patologia da liberdade jurídica: crítica normativa e contraponto terapêutico a partir da obra de Axel Honneth

O presente trabalho em nível de Doutorado foi avaliado e aprovado, em 04 de agosto de 2025, pela banca examinadora composta pelos seguintes membros:

Prof. Pedro Moacyr Pérez da Silveira, Dr.

UFPEL

Prof. Alberto Franco Neto, Dr.

PUC - Paraná

Prof. Thor João de Sousa Veras, Dr.

PGSCP - UFSC

Certificamos que esta é a versão original e final do trabalho de conclusão que foi julgado adequado para obtenção do título de Doutor em Filosofia



Documento assinado digitalmente

Milene Consenso Tonetto

Data: 16/09/2025 15:13:51-0300

CPF: ***,258.849-**

Verifique as assinaturas em <https://v.ufsc.br>

Coordenação do Programa de Pós-Graduação



Documento assinado digitalmente

AYLTON BARBIERI DURAÓ

Data: 18/09/2025 08:56:00-0300

CPF: ***,969.597-**

Verifique as assinaturas em <https://v.ufsc.br>

Prof. Aylton Barbieri Durão, Dr.

Orientador

Florianópolis, 2025

Para Cris e Pedro. Porque, parafraseando a poetisa: “**não são sequer a razão do meu viver, pois que já são toda a minha vida**”.

AGRADECIMENTOS

Em tempos de paixões tristes e ilusões perdidas como estes em que vivemos, é sempre reconfortante relembrarmos aqueles que contribuíram, intelectual e afetivamente, com ideias e acolhimento, para que o ciclo de estudos do doutoramento fosse mais do que uma cansativa jornada de leituras e escritas.

Felizmente, durante o longo período que começou em 2020, e coincidiu, em parte, com a chaga da pandemia que assolou nosso já desolado mundo, vários foram os amigos, familiares e colegas que, de certa maneira, ofereceram seu apoio para que tudo transcorresse sem grandes atribulações, exceto aquelas que são inerentes à realização de qualquer trabalho acadêmico. Desde já, obviamente, faço questão de registrar que, embora nada na vida seja fruto do mero esforço individual, a responsabilidade pelas intuições, especulações e conclusões contidas neste trabalho é inteiramente minha.

De todo modo, não posso deixar de expressar minha imensa gratidão ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UFSC como um todo, na pessoa de cada um dos membros com os quais mantive contato. De servidores a professores, todos foram absolutamente generosos e acolhedores em cada uma das etapas de meu doutoramento. A cada dificuldade encontrada, me senti afortunado por poder contar com o auxílio de todos com quem mantive contato, mesmo que por um curto intervalo de tempo.

Evidentemente, também devo muito a algumas pessoas em particular. A começar pelo professor e agora amigo Aylton Barbieri Durão, que abraçou meu projeto desde o começo, me aceitando como orientando e se mostrando um grande orientador, sempre solícito, provocativo e, claro, profundamente empático. Este trabalho não seria o mesmo sem suas precisas contribuições intelectuais e certas provocações, típicas de um intelectual de altíssimo calibre.

Também estarei eternamente em dívida com o professor Alessandro Pinzani, por seu empenho em me indicar os caminhos certos para a confecção do projeto de doutorado que, *mutatis mutandis*, se transformou no trabalho que foi inicialmente apresentado à banca durante o processo de seleção.

Infelizmente, a pandemia me privou, na maior parte do tempo, do contato pessoal com alguns valerosos intelectuais do PPGFIL da Universidade Federal de Santa Catarina. Mas isso não impediu que os conteúdos das aulas e dos encontros à distância fossem ricos em reflexão filosófica e em estímulo intelectualmente. Por isso, irei lembrar com carinho de professores como Janyne Satler, que ampliou meu horizonte teórico ao me apresentar autoras tão instigantes e brilhantes como Silvia Federici e Donna Haraway, e Delamar José Volpato Dutra, que através

de sua dedicação e generosidade jamais hesitou em colocar seu vasto conhecimento à disposição de alunos que, como eu, constantemente o procuraram para solucionar dúvidas teóricas e metodológicas.

Por fim, sou muito grato ao professor Jerzy André Brzozowski. Com sua compreensão e paciência enquanto coordenador da pós-graduação, foi o responsável por me tranquilizar em momentos difíceis, sobretudo ao me conceder o tempo necessário para o devido aprimoramento deste trabalho.

As contribuições de professores e colegas não ficaram restritas ao PPGFIL, e desde já agradeço a atenção que me foi dispensada pelo grande mestre Luiz Gustavo da Cunha de Souza, profundo conhecedor da obra de Axel Honneth e que me forneceu valiosos insights para alguns impasses teóricos que poderiam comprometer o desenvolvimento do trabalho de pesquisa.

Também sou grato ao professor Jelson Becker Salomão, da Universidade de Passo Fundo e autor de excelente tese sobre Honneth, por não titubear ao apontar possíveis falhas e incongruências em minhas primeiras hipóteses de pesquisa.

E, claro, agradeço à professora Nathalie Bressiani, da Universidade Federal do ABC, pela indicação certa de obras de Honneth que me permitiram aprofundar minhas reflexões a respeito do pensamento desse autor tão complexo.

De todo modo, já se tornou senso comum o entendimento a respeito das agruras às quais está submetido um pesquisador brasileiro nos tempos atuais. A ausência de bolsas de pesquisa, os constantes e persistentes problemas estruturais e financeiros que acometem nossas Universidades e até mesmo a perseguição a docentes e intelectuais são fatores que, por vezes, nos levam ao desânimo e à angústia. Nesse cenário, faz toda a diferença podermos contar com uma ampla rede de apoio que compõe nosso círculo mais íntimo e que inclui a participação de amigos e familiares, aos quais jamais deixarei de ser devedor.

Sou tremendamente grato a todos que, de uma forma ou de outra, contribuíram durante todo o processo de pesquisa e redação desta tese. Sem o generoso apoio emocional e afetivo dessas pessoas, provavelmente esse processo teria outro deslinde.

A começar por meu grande irmão e parceiro Paulo César Neves Barboza, responsável pelas primeiras leituras deste trabalho e pelas primeiras observações críticas e intuições precisas quanto aos rumos que a pesquisa poderia tomar. Tenho certeza de que seus elogios decorrem muito mais de sua personalidade generosa do que de minhas qualidades como escritor.

Ao meu amigo Alexandre Vieira, que com suas palavras de acolhimento e estímulo me ajudou a atravessar um relativamente longo percurso de sombras e fantasmas, serei eternamente grato.

Ao meu irmão camarada Fernando Américo, com quem, há mais de 30 anos, compartilho as angústias e delícias de caminhar sobre este planeta.

À Tamara Benakouche, que prestativamente colocou sua experiência e sensibilidade a serviço desta tese, sempre com observações pertinentes e estimulantes, devo muito mais do que agradecimentos. Tenho certeza de que sua amizade e carinho por mim foram determinantes para que ela dedicasse parte de seu precioso tempo à leitura de meus incipientes textos sobre teoria do reconhecimento.

Minha querida irmã Natacha Rossana, presença marcante na minha vida há mais de quarenta anos e cada vez mais importante em todos os aspectos da minha existência, prestou inestimável auxílio emocional e afetivo durante períodos de angústia que pareciam intermináveis.

Finalmente, àqueles que são os verdadeiros responsáveis por atribuir o mínimo de sentido a essa grande aventura chamada existência humana: meu filho Pedro e minha esposa Cristiane.

Sim, os tempos são brabos e os caminhos são tortuosos. Mas a presença de vocês em minha vida torna a jornada menos penosa e converte os percalços em estímulos para avançar; tenho certeza de que cada segundo de angústia vivida é compensado pela infinitude do amor que cultivamos.

“Não lutamos por integração ou por separação.
Lutamos para sermos reconhecidos como seres
humanos.”.

Malcolm X

RESUMO

Esta tese investiga o discurso de ódio como uma patologia da liberdade jurídica nas sociedades democráticas contemporâneas. Partindo das contribuições de Axel Honneth sobre reconhecimento, liberdade e patologias sociais, a pesquisa propõe uma crítica normativa ao uso do direito como instrumento de legitimação de práticas sociais que reproduzem sofrimento, exclusão e desrespeito. Com base na teoria da justiça honnethiana, o discurso de ódio é compreendido como distorção de segunda ordem da liberdade, que instrumentaliza direitos subjetivos para atacar a dignidade de indivíduos e grupos vulneráveis. Uma crítica normativa à naturalização dos discursos de ódio em contextos de barbarização dos conflitos sociais não pode descuidar das relações entre as anomias do capitalismo e a emergência de afetos como estimulados por frustrações. Como contraponto às interpretações unilateralizantes que contribuem para a disseminação das patologias da liberdade, verifica-se a existência de uma terapêutica fundada na luta social cooperativa implementada pelos movimentos de contestação às interpretações hegemônicas.

Palavras-chave: discurso de ódio; liberdade jurídica; reconhecimento; patologias.

ABSTRACT

This thesis investigates hate speech as a pathology of legal freedom in contemporary democratic societies. Drawing on Axel Honneth's contributions regarding recognition, freedom, and social pathologies, the research proposes a normative critique of the use of law as an instrument to legitimize social practices that reproduce suffering, exclusion, and disrespect. Based on Honneth's theory of justice, hate speech is understood as a second-order distortion of freedom, which instrumentalizes subjective rights to attack the dignity of individuals and vulnerable groups. A normative critique of the normalization of hate speech in contexts of the barbarization of social conflict must not overlook the relationship between the anomies of capitalism and the emergence of affects as stimulated by frustration. As a counterpoint to the unilateral interpretations that contribute to the spread of the pathologies of freedom, this work identifies the existence of a therapeutic alternative grounded in cooperative social struggle, as carried out by movements contesting hegemonic interpretations.

Keywords: hate speech; legal freedom; recognition; Axel Honneth; pathologies.

Sumário

1 INTRODUÇÃO	15
2 RECONHECIMENTO E LIBERDADE NA TEORIA SOCIAL DE AXEL HONNETH	
2.1 Breve apresentação do capítulo.....	22
2.2 Identidade e reconhecimento: a construção da autonomia	23
2.3 Do sofrimento de indeterminação ao direito da liberdade.....	41
2.4 Integração, reprodução social e liberdade.....	50
2.5 A liberdade social como verdadeira liberdade.....	60
2.6 A incompletude da liberdade jurídica.....	68
3 A PATOLOGIA SOCIAL COMO CATEGORIA CRÍTICA	
3.1 Negatividade, normatividade e autorrealização.....	78
3.2 Integração social e divisão do trabalho no capitalismo.....	87
3.3 As anomias do mercado capitalista.....	104
3.4 As anomias da vida democrática.....	112
3.5 Patologias e anomias como desordens sociais.....	117
4 ANOMIAS DO MUNDO DO TRABALHO E BARBARIZAÇÃO DOS CONFLITOS SOCIAIS	
4.1 Patologias da liberdade jurídica como distúrbios de segunda ordem.....	128
4.2 As anomias do mundo do trabalho e a reconfiguração normativa do princípio do mérito.....	139
4.3 Trabalho e vida democrática.....	152
4.4 Da luta por reconhecimento à barbarização dos conflitos.....	161
4.5 A emergência das paixões tristes.....	167

5 A CRÍTICA NORMATIVA AO DISCURSO DE ÓDIO E O POTENCIAL TERAPÊUTICO DA LUTA SOCIAL COOPERATIVA

5.1 Discurso de ódio: abordagens crítico-normativas e a apologia da liberdade.....178

5.2 Justiça social e patologia da liberdade: duas propostas de crítica normativa 194

5.3 Diagnóstico das patologias como crítica dos afetos..... 208

5.4 O potencial terapêutico da luta social cooperativa 214

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS 225

REFERÊNCIAS 227

Introdução

A universalidade do valor da liberdade de expressão tem se revelado um consenso político entre os atores sociais que participam do debate público contemporâneo. Reconhecida e estruturada como verdadeiro direito fundamental, a prerrogativa atribuída aos sujeitos de manifestarem em público suas opiniões a respeito dos mais diversos temas ganha cada vez mais contornos de cláusula intocável nas modernas Constituições, a ponto de sua eventual extinção ser vedada até mesmo em face de deliberações democráticas amplamente majoritárias.

No entanto, o mesmo consenso em torno da importância de um conjunto de normas jurídicas que protegem a liberdade de expressão não se repete quando se trata da discussão sobre a instituição de limites ao conteúdo a ser veiculado por ocasião do exercício desse direito. Por isso, tem sido comum os teóricos sociais e a comunidade política em geral se debruçarem sobre o tema por meio de um conjunto de questionamentos a respeito da existência de limites à liberdade de expressão em sociedades que se pretendam democráticas.

Os dilemas normalmente se formam em torno da legitimidade ou ilegitimidade de medidas restritivas a eventuais conteúdos veiculados pelos sujeitos, principalmente em relação ao grau de impacto que determinadas opiniões possam ter sobre a comunidade política em geral. Para alguns, a liberdade irrestrita deve ser a regra, mesmo que isso implique a convivência com ideias normalmente tidas como abjetas, perniciosas e ofensivas para boa parte da comunidade. Para outros, em contrapartida, uma sociedade relativamente bem ordenada deve coibir qualquer tipo de conduta que tenha como objetivo rebaixar ou eliminar o respeito social do qual gozam todos os membros da sociedade, sobretudo aqueles que se encontram em situação mais vulnerável.

Assim, as considerações éticas sobre o denominado “discurso de ódio”, espécie de manifestação inflamada que tem como finalidade atingir a autoestima de indivíduos ou grupos específicos, passam a ocupar boa parte dos debates políticos e jurídicos em sociedades nas quais o status de sujeito de direito se tornou uma das principais referências culturais para a autocompreensão individual e, conseqüentemente, para a formulação e realização de uma imagem social razoavelmente organizada em torno de princípios de justiça. Na medida em que todos são, ao mesmo tempo, sujeitos e autores da legislação, todos possuem legitimidade para colocar em discussão a possibilidade de aceitação ou rejeição do discurso de ódio como um desdobramento natural do exercício de um direito subjetivo.

A disseminação dos discursos de ódio, principalmente por meio da internet e das redes sociais, trouxe à tona um conjunto de visões de mundo que, apesar de se exteriorizarem como meras opiniões, na verdade se inserem em um processo social mais amplo, que tem ocupado lugar central na esfera pública e é marcado pela difusão de sentimentos de desconsideração e desrespeito que atingem especialmente determinados indivíduos especialmente vulneráveis. Essa vulnerabilidade ajuda a compor um cenário mais amplo de injustiça social e sofrimento, que prejudica a formação de sentimentos de autorrespeito e potencializa o estímulo ao cultivo de afetos como medo e desconfiança, ao mesmo tempo em que estimula a exteriorização de sentimentos de raiva e frustração.

Este trabalho tem por finalidade apresentar uma nova proposta de abordagem filosófica a respeito do fenômeno do discurso de ódio em sociedades amplamente conflituosas e juridificadas como as nossas. Para isso, adotamos como base teórica a obra de Axel Honneth, especialmente sua contribuição para o estudo e a crítica normativa a processos sociais anômalos, desviantes e que, ao fim e ao cabo, exercem a função de verdadeiros obstáculos à consecução dos princípios de liberdade e, em última instância, da própria autorrealização individual. Entre esses processos, merecem destaque as patologias e anomias sociais, cujos diagnósticos são formulados por Honneth sob a perspectiva de uma teoria normativa que se propõe a apontar os potenciais e os limites da liberdade contidos nas instituições modernas.

É Honneth quem oferece, inicialmente por meio de sua teoria do reconhecimento, e mais recentemente através de sua teoria da justiça, generosas contribuições para repensarmos uma concepção de sociedade justa na qual o valor da liberdade surge como pressuposto central de uma proposta de reconstrução normativa das etapas de consolidação desse valor como elemento nuclear das esferas de liberdade forjadas pela prática social intersubjetiva. Entretanto, extrair uma crítica à liberdade jurídica em seus escritos representa uma tarefa árdua e desafiadora. A vasta produção filosófica do representante da Escola de Frankfurt é gigantesca sob os pontos de vista quantitativo e qualitativo, contemplando problematizações que vão da teoria social à ética e à filosofia política, sofrendo influências dos mais diversos campos do conhecimento, dentre os quais a sociologia, a psicanálise e da ciência do direito.

Levando em consideração a complexidade de suas sínteses teóricas e a amplitude de suas preocupações filosóficas, nosso foco de análise no primeiro capítulo é a evolução da abordagem honnethiana a respeito do direito, inicialmente esclarecendo sua concepção de relação jurídica e seu papel na constituição de uma esfera de reconhecimento intersubjetivo. A opção por um primeiro tópico dedicado à obra *Luta por reconhecimento* se justifica em razão de ser nesses escritos que Honneth oferece uma primeira proposta de reflexão mais

sistematizada a respeito do direito, identificado por ele como um medium de reconhecimento intersubjetivo inscrito nas relações entre os sujeitos e essencial para a formação de uma identidade autônoma através do cultivo de um tratamento igualitário. Como contraponto, o autor esclarece que as violações à dignidade perpetradas por situações de desrespeito são fatores motivacionais para o conflito social, cujas demandas são formuladas em termos de uma gramática moral.

Mesmo que não deixe explícito qualquer diferenciação entre as lutas por reconhecimento jurídico e as lutas políticas por inclusão social, a teoria do reconhecimento de Honneth, herdeira de Hegel e da psicologia social de George Hebert Mead, traz fecundas intuições a respeito do papel exercido pela liberdade jurídica moderna quanto à formação de uma eticidade coletiva. Para Honneth, afinal, as reflexões de Hegel sobre a imanência de potenciais de liberdade presentes nas relações sociais ainda soam relevantes, sobretudo a partir de uma perspectiva de justificação racional das instâncias de justiça. É, portanto, ao dar o passo seguinte em sua filosofia do direito que Honneth enxerga a necessidade de recuperar a obra da maturidade de Hegel, e em *Sofrimento de indeterminação* encontramos um importante giro teórico na filosofia social do frankfurtiano.

Nessa obra, retornam os temas da liberdade e da formação da identidade, mas agora sob a influência da releitura da filosofia do direito hegeliana. Consequentemente, há um afastamento dos pressupostos antropológicos presentes em *Luta por Reconhecimento* e o início da formulação de uma teoria da justiça que busca seus fundamentos no potencial emancipatório inscrito nas esferas institucionais e nas práticas sociais das sociedades modernas. Além disso, muito embora o direito continue sendo definido como uma instância de reconhecimento intersubjetivo que viabiliza a prática de um tipo específico de liberdade, é aberto o caminho para a crítica à incompletude do direito abstrato em face do potencial verdadeiramente emancipatório encontrado nas instâncias onde prevalece a liberdade social. Nesse sentido, o sofrimento de indeterminação ocasionado pelo eventual predomínio da identidade jurídica revela o quanto a estrutura moderna dos direitos subjetivos pode ser suscetível a manifestações patológicas da liberdade.

Essa preocupação com a patologia da liberdade jurídica é retomada na obra da maturidade de Honneth. Em *O direito da liberdade*, a filosofia do direito hegeliana serve de inspiração imediata para a reestruturação de uma teoria social de caráter funcionalista que busca definir os critérios normativos que permitam identificar o quão justas as modernas esferas institucionais podem ser. Partindo do pressuposto de que o valor da liberdade é o elemento nuclear que estrutura todas as esferas de reconhecimento, Honneth define a liberdade

jurídica como uma etapa importante, porém insuficiente e problemática, para a realização da verdadeira liberdade.

Ao salientar os avanços sociais consolidados na forma de um sistema jurídico chancelado pelo Estado democrático, Honneth chama a atenção para o papel primordial exercido pelo direito moderno na constituição de uma identidade meramente jurídica, temporariamente livre dos ônus impostos pelos laços comunitários. Não obstante a importância do acesso a um sistema de ação que viabiliza o isolamento e a ocasional suspensão dos vínculos comunicativos, Honneth faz um diagnóstico do caráter patológico que pode assumir a liberdade jurídica diante do fenômeno da juridificação das relações e da sobreposição da identidade jurídica sobre as manifestações provenientes dos vínculos forjados pelo agir comunicativo.

No segundo capítulo, exploramos a evolução do pensamento de Honneth no que diz respeito ao diagnóstico das patologias sociais. Para isso, retomamos o debate sobre a validade e precisão dessas categorias para fins de análise e crítica da sociedade. Desse modo, destacamos a preocupação de Honneth em desenvolver uma teoria crítica que seja simultaneamente imanente e transcendente, orientada por noções de negatividade e normatividade e que associa as reivindicações captadas por meio de pesquisas empíricas a demandas normativas universalizantes. Nesse sentido, recuperamos o debate entre Honneth e Nancy Fraser, cujo deslinde representa uma nova virada no pensamento do frankfurtiano, a partir da qual são apresentadas renovadas reflexões a respeito dos obstáculos à autorrealização individual no contexto da divisão do trabalho no capitalismo contemporâneo.

Ao diagnosticar os desenvolvimentos errôneos do mercado capitalista e da democracia liberal, Honneth consolida uma nova abordagem a respeito das patologias sociais da liberdade, as quais, segundo ele, decorrem da incompletude e do caráter paradoxal da liberdade individual. Em sentido inverso, fatores externos seriam as causas das anomias diagnosticadas nas esferas da liberdade social e surgiriam na forma de bloqueios ao desenvolvimento do potencial emancipatório encontrado apenas no âmbito da verdadeira liberdade.

Além disso, com o intuito de diferenciar conceitualmente as anomias e patologias, Honneth adota os critérios propostos por Christopher Zurn, para quem as primeiras seriam transtornos de primeira ordem, enquanto as últimas surgiriam como distúrbios de segunda ordem. Estes, assim como ocorre com o fenômeno da ideologia, representam uma desconexão entre o conteúdo de primeira ordem e sua compreensão reflexiva, de modo que uma patologia da liberdade jurídica pode ser diagnosticada a partir da constatação de um déficit cognitivo que resulta na má compreensão dos conteúdos de primeira ordem. Esse esquema conceitual é

aplicado por Honneth ao estudo das patologias da liberdade jurídica, as quais refletiriam um problema cognitivo atribuído aos sujeitos, na medida em que eles tendem a adotar a personalidade jurídica como referencial hegemônico de autocompreensão que justifica a interrupção da comunicação e passa a coordenar todas as interações sociais.

Alguns questionamentos levantados nesse capítulo dizem respeito ao déficit etiológico contido no diagnóstico de Honneth, pois ao mesmo tempo em que define as patologias da liberdade jurídica como resultado do processo de acúmulo de erros quanto ao real significado do sistema jurídico, e reforça o caráter intrinsecamente paradoxal dessa liberdade, sua teoria social não explicita as causas sociais daquelas patologias, se limitando a apontar “tendências sociais” que levariam os sujeitos a adotarem uma postura rígida e estratégica diante de um conflito a ser resolvido juridicamente.

De todo modo, a compreensão de Honneth sobre as patologias da liberdade jurídica nos fornece elementos suficientes para avançarmos na identificação de outras formas de manifestação patológica daquela liberdade que ocorrem nos mais diversos contextos sociais. Para além do recurso aos “testemunhos estéticos” extraídos de obras cinematográficas e literárias, a formulação de nossa hipótese de pesquisa indica a possibilidade de identificação de amplas, reiteradas e disseminadas condutas sociais patológicas nas quais autorreconhecidas personalidades jurídicas acionam o sistema de ação disponibilizado pelo direito com a finalidade de buscar proteção à exteriorização de determinadas opiniões e sentimentos direcionados a indivíduos ou grupos específicos. É o que ocorre quando, em contextos nos quais essas opiniões e sentimentos visam a atingir os sentimentos de autorrespeito e autoestima experienciados pelos sujeitos destinatários, identificamos o que se convencionou chamar de discurso de ódio.

Conforme explicitamos no terceiro capítulo deste trabalho, é em sua abordagem mais recente a respeito das mudanças vivenciadas pelo mundo do trabalho no capitalismo contemporâneo que Honneth apresenta com maior clareza algumas das razões para a crise de sociabilidade que atinge a esfera pública. De acordo com seu diagnóstico, a intensificação de um processo de imposição do ideário neoliberal às relações de trabalho produz um profundo impacto na vida política das comunidades. A ampla desregulamentação das relações laborais, associada à precarização e individualização na divisão do trabalho, tem produzido sentimentos de isolamento, consternação e ensimesmamento que tendem a influenciar a participação política dos indivíduos, ensejando manifestações de apatia ou desinteresse pelo engajamento comunicativo. Ao mesmo tempo, aumenta a percepção de incerteza acerca do alcance das formas de respeito social normativamente fundadas, ocasionando o que Honneth chama de

barbarização dos conflitos sociais, restando ausente a perspectiva de satisfação normativamente justificada no interior de cada uma das esferas de interação.

Para Honneth, os sentimentos de frustração decorrentes da percepção de negação podem se converter em manifestações pontuadas pela raiva, enquanto o sofrimento é vivenciado de maneira individualizada e a constituição de lutas por reconhecimento voltadas para o progresso moral coletivo deixam de ocupar o cotidiano daqueles que sofrem. A aposta em expressões de indignação marcadas pelo desligamento das práticas comunicativas, portanto, tende a estimular as manifestações de ódio individualizadas, nas quais o recurso a uma personalidade jurídica formal passa a ser a estratégia hegemônica de interação.

No quarto capítulo, optamos por desenvolver nossa exposição dando ênfase ao fenômeno da disseminação dos discursos de ódio como uma patologia da liberdade jurídica. Para tanto, recuperamos o debate acerca das propostas de regulamentação dos discursos de ódio apresentadas especialmente por autores da tradição da crítica jurídica dos EUA. Em contraponto a perspectivas teóricas que identificam na liberdade de expressão um direito absoluto, autores como Mari Matsuda e Richard Delgado foram precursores na formulação de questionamentos a interpretações literais do conteúdo da Primeira Emenda da Constituição americana, oferecendo argumentos que apontam para os perigos sociais decorrentes da normalização dos discursos de ódio.

Todavia, a despeito da riqueza dessas análises, é na obra de Jeremy Waldron que encontramos uma fundamentação crítica ao discurso de ódio mais próxima da perspectiva de uma teoria da justiça social. Inspirado por John Rawls, Waldron aponta a necessidade de restrição das manifestações de ódio como forma de manutenção de uma sociedade bem ordenada e preocupada com o bem-estar de indivíduos que cultivam expectativas de terem sua integridade moral respeitada. Aproximando-se de algumas concepções de justiça social adotadas por Honneth, é na obra de Chris Demaske que encontramos uma primeira crítica normativa às concepções e práticas baseadas na normalização do discurso de ódio como liberdade de expressão, enquanto os trabalhos pioneiros de Juliana Ishikawa Campos e Anna Clara Martins, a partir de uma análise empírica de casos práticos de racismo por meio das redes sociais, tratam de diagnosticar os discursos de ódio como verdadeiras patologias da liberdade jurídica.

Na sequência, tratamos de apresentar alguns debates contemporâneos a respeito da crítica social contemporânea como uma crítica dos afetos. Partindo da importância atribuída pela obra de Honneth aos afetos como relações sociais, na medida os indivíduos encontram nas experiências de sofrimento as motivações para se engajarem em lutas por reconhecimento,

buscamos demonstrar o quanto essa crítica dos afetos está relacionada à crítica às patologias da liberdade jurídica e à supervalorização do direito como sistema de ação impulsionador de transformações sociais.

Ao final, apresentamos um contraponto terapêutico à patologia dos discursos de ódio. Para isso, recuperamos a noção de crítica prática normativamente orientada, identificada por Honneth como fonte de um conhecimento emancipatório forjado a partir do questionamento a práticas sociais excludentes fundadas na interpretação hegemônica de normas sociais. Motivados por sentimentos de frustração, os grupos oprimidos tendem a disputar o significado das normas sociais de cada esfera de reconhecimento com a finalidade de superar situações de desrespeito por meio de uma disputa semântica realizada de forma cooperativa. Esse conflito, que explora a plasticidade das normas sociais, tende a resultar em progressos sociais que, por sua vez, constituem um processo de aprendizado coletivo que reflete o caráter avançado do tipo conhecimento e de prática desenvolvidos por esses grupos.

Desse modo, procuraremos demonstrar o quanto essas práticas hermenêuticas cooperativas podem servir de contraponto terapêutico às patologias da liberdade contemporânea, ao apresentar uma base normativa para os sentimentos de indignação e fornecer critérios de legitimação para as revoltas sociais.

2 RECONHECIMENTO E LIBERDADE NA TEORIA SOCIAL DE AXEL HONNETH

2.1 Breve apresentação do capítulo

O presente capítulo consiste em uma exposição das categorias do reconhecimento e da liberdade tais como foram desenvolvidas por Axel Honneth ao longo de todo um período de amadurecimento de sua teoria social crítica. Para a realização dessa tarefa, optamos por concentrar nossos estudos em três escritos representativos da evolução do pensamento desse autor: *A luta por reconhecimento*, *Sufrimento de indeterminação* e *O direito da liberdade*. Todas essas obras podem ser designadas como importantes contribuições da teoria crítica para a evolução de uma teoria do reconhecimento de conteúdo inovador no que diz respeito ao papel que o sofrimento e as experiências de injustiça cumprem nos processos de constituição, desenvolvimento e consolidação da autonomia individual nas sociedades modernas. Além disso, é a partir desses trabalhos que Honneth aborda com maior profundidade a formação dos processos sociais e históricos que obstruem os potenciais emancipatórios inscritos nas práticas cotidianas, ocasionando frustrações de expectativas e motivando as lutas sociais orientadas por princípios de autorrealização e que se desenrolam em contextos amplos de interação social, ocupando os espaços sociais vitais e transcendendo o ambiente mais restrito da esfera familiar privada.

Desse modo, conforme veremos adiante, nossa abordagem de *A Luta por reconhecimento*, primeira obra analisada neste capítulo, aponta a relevante função que a antropologia, a psicologia social e a filosofia hegeliana exerceram na formulação de uma concepção normativa que especula a respeito da contribuição do status de sujeito de direito para a consolidação do reconhecimento decorrente dos conflitos morais travados pelos indivíduos. Nessa obra, o status jurídico atua como intermediador de um reconhecimento recíproco por meio do cultivo intersubjetivo do sentimento de respeito em face do atributo da igualdade formal. Sob outro aspecto, a universalização de uma personalização jurídica colocada à disposição de sujeitos que sofrem por vivenciarem sentimentos de injustiça funciona como mais um catalisador de demandas sociais permeadas por disputas essencialmente morais que se desdobram em reivindicações por reconhecimento e tratamento digno.

Em seguida, refizemos o percurso de retorno a Hegel realizado por Honneth em uma obra de transição. Permeada pela influência da filosofia do direito hegeliana, *Sufrimento de indeterminação* representa um ponto de inflexão na trajetória da teoria social honnethiana, na qual o frankfurtiano aponta os limites e o caráter de incompletude da liberdade proporcionada pelo direito abstrato na modernidade. É nessa obra que, pela primeira vez,

Honneth associa a dificuldade encontrada pelo sujeito moderno de se identificar plenamente como entidade jurídica em face da pluralidade de determinações decorrentes da forma adotada pelo direito moderno. Em *Sofrimento de indeterminação*, a preocupação honnethiana com a experiência do sofrimento não se vincula apenas à teorização acerca de experiências de injustiça vivenciadas pelos sujeitos em seus contextos de interação, mas surge alinhada também à possibilidade de ampliação de situações nas quais são experienciados sentimentos de consternação e melancolia e realizadas atitudes inautênticas de autocontrole e dessocialização reveladoras de um desenvolvimento patológico do modo de ação propiciado pela liberdade jurídica.

A título de conclusão do capítulo, analisamos a mais recente contribuição de Honneth para a teoria social contemporânea, resultado de uma nova releitura da filosofia do direito de Hegel e de um esforço para minimizar a influência da antropologia e da psicologia social sobre suas reflexões a respeito de uma concepção normativa de justiça social. Nesse caso, destacamos o quanto *O direito da liberdade*, obra da maturidade de Honneth, busca promover o deslocamento de uma filosofia centrada nas experiências subjetivas de injustiça, outrora identificadas como motivadoras das lutas sociais, para uma reconstrução normativa das esferas modernas de realização da liberdade. Tomando como foco principal sua contribuição para as abordagens a respeito da liberdade jurídica, procuramos demonstrar como Honneth enxerga a evolução do papel dos direitos subjetivos para a constituição de uma liberdade individual que é, por si só, incompleta, paradoxal e suscetível a desenvolvimentos patológicos.

2.2 Identidade e reconhecimento: a construção da autonomia

A obra de Axel Honneth tem apresentado relevantes contribuições para o desenvolvimento de uma filosofia crítica do direito. Ao colocar no centro de sua teoria social e, mais recentemente, de sua teoria da justiça, reflexões a respeito da relação entre a consolidação da autonomia individual e o direito moderno, Honneth nos oferece não apenas uma análise da juridicização das relações sociais como fenômeno intrínseco à formação das sociedades modernas, mas também nos convida a refletir sobre os processos sociais que conduzem à formação do que se convencionou chamar de pessoa - ou sujeito - de direito.

A tradição da teoria crítica seguida por esse autor consiste em desvelar os potenciais emancipatórios presentes no contexto social da modernidade, ao mesmo tempo em que efetua um diagnóstico dos fatores que impedem o completo desenvolvimento de relações sociais livres de coerção e sofrimento. Assim, o fenômeno jurídico, institucionalizado sob a forma de normas universalizáveis, não poderia escapar às reflexões do autor alemão,

especialmente se constataremos sua preocupação, desde que iniciou uma profunda revisão do legado hegeliano, em delinear a evolução e os percalços do direito moderno quanto à sua importância para a promoção da liberdade humana, bem como quanto ao seu papel na alienação e na reificação das relações sociais.

O contexto filosófico contemporâneo normalmente encontra em Jürgen Habermas a principal referência no tocante a uma proposta de teoria do direito mais sistematizada e pormenorizada, calcada sobretudo em uma teoria do Estado Democrático que busca articular a institucionalização de normas positivadas com as demandas sociais pela ampliação e legitimação de novos espaços de autorrealização individual¹. No entanto, o conjunto das contribuições de Axel Honneth nos fornece um valioso instrumental teórico para que possamos pensar o direito e especialmente a subjetividade jurídica sob uma perspectiva crítica, especialmente se levarmos em conta sua abordagem a respeito da configuração do sujeito de direito moderno.

Neste capítulo, para que possamos cumprir o objetivo de identificar na obra honnethiana os principais momentos de sínteses, rupturas e revisões de uma filosofia do direito moderno, optamos por seguir uma linha cronológica que se inicia em *Luta por reconhecimento* e termina em *O direito da liberdade*. Essa escolha revela um recorte metodológico bastante específico, objetivando apontar, sob diferentes aspectos, quais os pressupostos teóricos que compõem a liberdade jurídica para Honneth e, conseqüentemente, de que maneira esse autor posiciona o direito no quadro geral de suas abordagens a respeito das mudanças sociais impulsionadas por demandas coletivas articuladas por sujeitos, individuais ou coletivos, que buscam ampliar seus espaços de liberdade.

De todo modo, podemos afirmar que é em *Luta por reconhecimento* que Honneth aborda, pela primeira vez e de maneira relativamente sistematizada, a questão da formalização jurídica das relações sociais. Embora ainda não apresente a perspectiva crítica e o diagnóstico de patologia social que desenvolveria em suas obras posteriores, é em sua teoria do reconhecimento que, guiado pela filosofia política do jovem Hegel, Honneth cuida de apresentar a forma do “direito” como instância de eticidade fundamental apta a impulsionar o aprimoramento moral dos indivíduos.

O projeto filosófico de *Luta por reconhecimento* parte de uma premissa hegeliana orientada pela ideia aristotélica que enxerga na natureza humana a inscrição de relações de

¹ Cf. HABERMAS, Jürgen. **Facticidade e validade**. São Paulo: Unesp, 2020.

comunidade que alcançam desenvolvimento completo na pólis². Desse modo, o potencial de vida ética explorado por Aristóteles é retomado por Hegel sob a perspectiva de um conceito de sociedade que abarca o conflito interno, acrescentando a uma concepção moderna de luta de “todos contra todos” uma dimensão na qual o conflito moral é um elemento inerente à própria luta³.

Nas palavras de Honneth, “(...) o conceito recriado de social inclui desde o início não somente um domínio de tensões moral, mas abrange ainda o medium social através do qual elas são decididas de maneira conflituosa”⁴. Aqui, o modelo teórico crítico de Honneth deixa explícita a influência dos escritos do jovem Hegel, que no chamado “período de Jena” teria desenvolvido uma teoria do reconhecimento inicialmente de base aristotélica e posteriormente consolidada em uma filosofia da consciência.

De acordo com Nathalie Bressiani, Honneth recusa a hegemonia do paradigma instrumental da ação, vigente nas influentes filosofias de Maquiavel e Hobbes, para adotar uma concepção de luta motivada por conflitos morais como o verdadeiro motor do desenvolvimento social⁵. Ainda segundo a autora, há uma compatibilidade entre a compreensão hegeliana de desenvolvimento social como o resultado de lutas morais por reconhecimento e a trajetória filosófica traçada por Honneth desde sua obra *Crítica do poder*, na qual são apresentadas ressalvas quanto a uma certa concepção de sociedade dominada pelo mundo sistêmico e pela razão instrumental⁶. Sob uma perspectiva mais ampla, tanto Hegel quanto Honneth estariam em busca de um rompimento com os pressupostos individualistas da tradição política moderna, ao mesmo tempo em que tratariam de desenvolver uma teoria social com foco na intersubjetividade⁷.

Como bem observa Mariana Teixeira, enquanto Maquiavel e Hobbes enxergam a ação política voltada principalmente para a estabilização de um conflito permanente e a ser imposta sobre as tendências “naturais” dos indivíduos, percebidas em um contexto funcional de relações instrumentais ou estratégicas, Honneth procura encontrar na obra do jovem Hegel

² HONNETH, Axel. **A luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais**. São Paulo: Ed. 34, 2003, p. 43.

³ Idem, p. 47.

⁴ Ibidem, p. 48.

⁵ BRESSIANI, Nathalie. **Luta por reconhecimento e diagnóstico de patologias sociais**. In: MELO, Rúrion (coord.). *A teoria crítica de Axel Honneth*. São Paulo: Saraiva, 2013, p. 269.

⁶ Idem, p. 269.

⁷ Ibidem, p. 269.

uma fundamentação teórico-filosófica que faça frente à tendência de reduzir a ação política à imposição “racional” de poder⁸.

Ainda de acordo com essa autora,

O que torna a perspectiva hegeliana especialmente propícia para cumprir esse papel é o fato de que Hegel retoma Aristóteles a partir do ponto de vista agonístico que é fruto da filosofia social moderna, isto é: ele procura combinar o modelo conceitual hobbesiano de uma luta entre os sujeitos com uma antropologia aristotélica antifuncionalista. Pode-se dizer, portanto, que Honneth considera o empreendimento hegeliano nos anos iniciais do século XIX uma tentativa profícua de conciliar normatividade e conflito – a qual tem a vantagem, ainda, de oferecer um alto potencial de universalização⁹.

Ao adotar a o ponto de vista hegeliano, Honneth aponta a universalização jurídica como o processo por meio do qual as relações particulares e práticas mantidas pelos sujeitos são transformadas em pretensões universais, garantidas por contrato¹⁰. Esta mudança representaria uma segunda etapa de um processo social de reconhecimento que teria início no interior da família, instância supridora das carências iniciais do indivíduo e na qual encontraríamos, representada pela relação “pai e filho”, uma reciprocidade universal de formação dos sujeitos¹¹.

Superada essa forma de reconhecimento, e a partir de um acordo de vontades, os sujeitos passam a se reconhecer reciprocamente como portadores de pretensões legítimas à posse, se constituindo como proprietários; ao efetuarem as trocas, se relacionam entre si como “pessoas” detentoras do direito “formal” de poder reagir positiva ou negativamente a todas as transações ofertadas¹². Desse modo, temos a criação de um estado social forjado com base em relações jurídicas estabelecidas em um contexto de eticidade caracterizado por formas jurídicas de reconhecimento e, assim, o progresso da universalização social é compensado pela formalização do que é confirmado de maneira intersubjetiva no sujeito singular¹³.

Seguindo o raciocínio de Honneth, podemos concluir que Hegel estabelece um vínculo direto entre os conflitos motivados por reconhecimento que ocorrem nas esferas naturais de sociabilidade e a universalização das formas jurídicas modernas. No mesmo sentido, essa dedução também nos permite indicar que a proposta hegeliana contém uma

⁸ TEIXEIRA, Mariana Oliveira do Nascimento. **Patologias sociais, sofrimento e resistência: reconstrução da negatividade latente na teoria crítica de Axel Honneth**. Tese (Doutorado em Filosofia) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de São Paulo, 2016, p. 109.

⁹ Idem, p. 109-110.

¹⁰ HONNETH, Axel. **A luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais**. São Paulo: Ed. 34, 2003, p. 49.

¹¹ Idem, p. 49.

¹² Ibidem, ibidem.

¹³ Ibidem, p. 50.

concepção de direito que pressupõe uma experiência de reconhecimento desenvolvida em um nível de interação mais amplo do que aquele representado pelo núcleo familiar.

Sob outro aspecto, Hegel atribui a determinadas condutas um caráter destrutivo e lesivo à forma universal de reconhecimento estabelecida por relações jurídicas. É o que ocorre com a prática de um crime, visto pelo filósofo como uma lesão a partir da qual verificamos um desdobramento conflituoso resultando em uma “luta” entre dois sujeitos juridicamente capazes. O objeto delineado por esse conflito passa a ser o reconhecimento das distintas pretensões, incluindo a pretensão reativa do direito de propriedade¹⁴.

No entanto, como bem observa Honneth,

(...) para Hegel o desfecho que toma a luta desencadeada pela colisão dessas duas pretensões está estruturalmente pré-decidido desde o início pelo fato de só uma das partes cindidas poder referir a ameaça irrestritamente a si mesmo como uma personalidade, pois somente o sujeito lesado luta em sua resistência pela integridade de sua pessoa inteira, enquanto ao criminoso importa conseguir com seu ato meramente a imposição de um interesse particular¹⁵

A essa segunda etapa de negação do reconhecimento Hegel adiciona uma terceira, representada pela luta por honra, conflito no qual ambas as partes objetivam testar a integridade da própria pessoa. Essa luta ocorre em razão da dependência que uma relação auto afirmativa possui em face da confirmação do reconhecimento pelos demais sujeitos. De acordo com Honneth, a gradual ampliação das pretensões de identidade dos sujeitos implicados nos conflitos exclui uma posição meramente negativas das condutas destrutivas; “ao contrário, tomados em conjunto, os diversos conflitos parecem constituir justamente o processo que prepara a passagem da eticidade natural para a absoluta, provendo os indivíduos das qualidades e dos discernimentos necessários para tal”¹⁶.

O que temos, portanto, é a atribuição de um caráter pedagógico aos conflitos e uma ampliação da autonomia individual, característica da transição de uma “eticidade natural” para uma “comunidade de cidadãos livres”. No entanto, conforme destaca Honneth, uma maior autonomia é acompanhada de uma maior dependência recíproca, inserida em um desenvolvimento evolutivo que transita dos conflitos individuais para os confrontos coletivos¹⁷. Nesse ponto, ele conclui que, para Hegel, o processo de destruição das formas jurídicas de reconhecimento é concebido como um fator de tomada de consciência do momento

¹⁴ HONNETH, Axel. **A luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais**. São Paulo: Ed. 34, 2003, p. 54.

¹⁵ Idem, p. 54.

¹⁶ Ibidem, p. 56.

¹⁷ Ibidem, p. 57.

nas relações intersubjetivas que pode servir de fundamento para uma comunidade ética¹⁸, de modo que “(...) ferindo as pessoas primeiramente em seu direito e depois em sua honra, o criminoso faz da dependência da identidade particular de cada indivíduo em relação à comunidade o objeto de um saber universal”¹⁹.

Assim, fica estabelecido que o rompimento com a eticidade natural verificado em contextos conflituosos acarreta uma disposição subjetiva para o reconhecimento mútuo, processo no qual os indivíduos conseguem se enxergar como pessoas dependentes umas das outras, sem prejuízo para a construção da individualidade²⁰.

Conforme salienta Suzana Guerra Albornoz,

(...) a opressão da consciência singular instaura o processo de opressão da consciência universal. A dominação sobre uma totalidade de consciência, lesada e ofendida sua singularidade no processo de reconhecimento, atinge o “todo”: a humanidade da humanidade, o “ser ideal do mundo”. Na luta entre as consciências singulares, no seu confronto, reconhecimento e lesão, não está em jogo apenas a singularidade de cada consciência, mas a consciência universal. Particular e universal são os dois polos de uma mesma linha curva e retesada. Se há uma sombra empírica lançada pela categoria do reconhecimento como lesão, é a insinuação de um cego determinismo: por ser totalidade singular de consciência, preciso ser reconhecido; por ser singular, e ter necessidade de reconhecimento do outro, enquanto me vejo nele e o tenho como outro em mim, oponho-me ao outro como singular; excluo a singularidade dele e ele exclui a minha. Ofendemo-nos em nossa singularidade, enquanto nos reconhecemos como um suspenso no outro e do outro; e ao nos ofendermos, a ofensa atinge a vida da consciência que nos sustenta a ambos. Assim, por sermos seres singulares de consciência, lesamos a vida da consciência como ser ideal²¹.

De todo modo, embora o inacabado sistema da eticidade de Hegel não apresente distinções claras entre as formas – ou etapas – do reconhecimento intersubjetivo, uma interpretação cuidadosa de seus escritos nos permite articular uma divisão que toma como critério a evolução da construção histórico-social do sujeito autônomo. O ponto de partida dessa evolução seria o estabelecimento da relação primária familiar, com o direito realizando uma função intermediária de reconhecimento formal para, ao final, o espelhamento da racionalidade diante do Estado representar a unicidade entre indivíduo e sociedade²².

Para Honneth, o quadro conceitual hegeliano insinua, em sentido amplo, um modelo de filosofia social explicativo da história da eticidade humana. No entanto, aos poucos

¹⁸ HONNETH, Axel. **A luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais**. São Paulo: Ed. 34, 2003, p. 58.

¹⁹ Idem, p. 58.

²⁰ Ibidem, ibidem.

²¹ ALBORNOS, Suzana Guerra. **As esferas do reconhecimento: uma introdução a Axel Honneth**. In. Cadernos de psicologia social do trabalho. Vol. 14, n. 1. São Paulo: 2011, p. 130-131.

²² Cf. BRESSIANI, Nathalie de Almeida. **Crítica e Poder? Crítica Social e Diagnóstico de Patologias em Axel Honneth**. Tese (Doutorado em Filosofia) – Departamento de Filosofia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 2015, p. 70.

a referência aristotélica centrada em uma ontologia da ordem natural cede espaço para uma teoria filosófica da consciência. Nesse ponto, as relações éticas entre os indivíduos deixam de ser descritas como gradações de uma semelhante natureza subjacente e passam a ser concebidas como um processo de formação do espírito, efetuado por meio do conjunto de mediações através das quais a consciência se percebe como totalidade²³. Nesse novo contexto, o termo “reconhecimento” faz referência a uma etapa cognitiva, na qual uma consciência já constituída “idealmente” em totalidade passa a se reconhecer como a si mesma em uma outra consciência, resultando em conflito ou luta inerente à experiência do reconhecer-se no outro, porque somente através da violação recíproca de pretensões subjetivas os indivíduos adquirem um saber relativo à experiência mútua de reconhecimento²⁴.

É por meio do conflito ou da luta social que se dá o processo de formação de relações comunitárias e se estabelece uma base cognitiva e emocional de uma coletividade na qual o reconhecimento recíproco é o responsável pela mediação de uma universalização social²⁵. Em seguida, Honneth observa que, na obra posterior ao sistema da eticidade da juventude, Hegel promove o cotejamento teórico entre o indivíduo e seu entorno, do qual resulta um processo de formação intelectual de desenvolvimento do indivíduo de uma consciência de totalidade que é prévio ao momento de universalização ou de descentramento paralelo à luta por reconhecimento²⁶.

Nesse sentido, Honneth destaca que a abordagem hegeliana retira do conflito entre os sujeitos sua segunda dimensão significativa presente no sistema da eticidade elaborado anteriormente, deixando de representar um meio para a formação da consciência individual e conservando apenas a função de mediador de um inevitável processo de socialização²⁷. Esse giro teórico em direção a uma filosofia da consciência implica o afastamento da ideia de uma intersubjetividade prévia do ser humano em geral, e impede que Hegel aprimore uma distinção entre os diversos graus de autonomia pessoal no interior da própria teoria da intersubjetividade²⁸. Entretanto, é nessa etapa de seu pensamento que ele retoma a concepção de autoconsciência como resultado de experiências intersubjetivas, mantendo as relações de

²³ HONNETH, Axel. **A luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais**. São Paulo: Ed. 34, 2003, p. 63.

²⁴ Idem, idem.

²⁵ Ibidem, p. 64.

²⁶ Ibidem, p. 65.

²⁷ HONNETH, Axel. **A luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais**. São Paulo: Ed. 34, 2003, p. 65-66.

²⁸ Idem, p. 66.

reconhecimento como etapas de síntese do processo de individualização, embora estas estejam inseridas no processo de desenvolvimento do espírito subjetivo²⁹.

De acordo com Mariana Teixeira, esse estágio da filosofia hegeliana coloca a construção das relações éticas, sociais e políticas como um momento da formação da consciência humana³⁰, permitindo que Honneth identifique os diversos estágios concernentes a uma dimensão prática na qual o sujeito vivencia um processo de desenvolvimento autorreflexivo a partir de experiências de reconhecimento³¹.

A primeira dessas experiências se dá no interior das relações amorosas e constitui, para o indivíduo, um pressuposto necessário da participação na vida pública de uma coletividade. Como Honneth bem destaca, “(...) só o sentimento de ser reconhecido e aprovado fundamentalmente em sua natureza instintiva particular faz surgir num sujeito de modo geral a medida de autoconfiança que capacita para a participação na formação política da vontade”³².

Entretanto, dada a incompletude das relações amorosas familiares, as reflexões hegelianas são impulsionadas em direção à ampliação da experiência de reconhecimento, agora inserida em um contexto conflituoso e mais universalista que propicia ao indivíduo uma noção mais precisa de autorreconhecimento como pessoa de direito. Para realizar esse avanço metodológico, Hegel recorre a Hobbes, indicando que a transição para uma forma jurídica de um possível contrato social pressupõe um reconhecimento mútuo entre os sujeitos antecedente a todo o conflito³³. De acordo com Honneth, Hegel não exclui nem mesmo do contexto do estado de natureza a presença de expectativas normativas de reconhecimento por parte dos sujeitos, de modo que o indivíduo ignorado em sua condição de pessoa reage à violação perpetrada por outro não com o sentimento de medo, mas com a percepção de ser ignorado³⁴.

Conforme esclarece Mariana Teixeira, na concepção hegeliana de “estado de natureza” os direitos e deveres intersubjetivos não são impostos a partir de fora e o contrato emerge como uma consequência necessária e não contingente, pois é precedido por um acordo implícito entre os parceiros de interação, de sorte que o potencial moral das relações pré-contratuais de reconhecimento recíproco é o suporte que encontra forma positiva e consciente

²⁹ Ibidem, ibidem.

³⁰ TEIXEIRA, Mariana Oliveira do Nascimento. **Patologias sociais, sofrimento e resistência: reconstrução da negatividade latente na teoria crítica de Axel Honneth**. Tese (Doutorado em Filosofia) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de São Paulo, 2016, p. 114.

³¹ Idem, p. 115.

³² HONNETH, Axel. **A luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais**. São Paulo: Ed. 34, 2003, p. 79.

³³ HONNETH, Axel. **A luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais**. São Paulo: Ed. 34, 2003, p. 87.

³⁴ Idem, idem.

no direito; além disso, todo o convívio humano pressupõe uma afirmação mútua elementar e uma certa medida de autolimitação individual³⁵.

É também nesse sentido que Honneth afirma que a teoria do reconhecimento de matriz hegeliana identifica, como pressuposto estrutural das relações humanas, a inscrição de uma expectativa normativa de consideração positiva. Segundo ele, ao ilustrar como exemplo de frustração de expectativa de reconhecimento a violação à posse, Hegel imputa ao ataque ao exercício de uma exteriorização de vontade uma espécie de violação ao próprio sujeito e a precipitação de um conflito que torna explícita uma relação de dependência social recíproca³⁶. Assim, fica claro que o abalo sofrido pelos contendores possui uma base cognitivo-emocional por meio da qual o sujeito experimenta um sentimento de desrespeito à sua própria integridade.

Componente da subjetividade de indivíduos socializados, a motivação moral decorrente de uma percepção de dignidade autorrefletida desencadeia conflitos por reconhecimento que encontram nas relações jurídicas uma formatação propícia para auxiliar – e até mesmo estimular – a ampliação das esferas reconhecimento. Assim, ao esclarecer a posição de Hegel quanto à importância do direito para a constituição do sujeito como ser autônomo, Honneth observa que a relação jurídica seria uma espécie de base intersubjetiva da vida social, obrigando cada sujeito a tratar os demais segundo suas pretensões legítimas; “(...) pois, diferentemente do amor, o direito representa para Hegel uma forma de reconhecimento recíproco que não admite estruturalmente uma limitação do domínio particular das relações sociais próximas”³⁷. Entretanto, é necessário que a relação jurídica abstrata incorpore conteúdos materiais, em um processo de ampliação que representa a particularização de aspectos específicos que vinculam os sujeitos ao reconhecimento recíproco como pessoas de direito³⁸.

A progressiva ampliação dos conteúdos das relações jurídicas abarca as relações de troca oriundas do sistema de trabalho social posteriormente substituídas pelo contrato, inscrito como uma “(...) obrigação reciprocamente articulada de realizações futuras”³⁹. Todavia, o rompimento do contrato enseja o constrangimento jurídico que inicia o processo conflituoso e a coerção jurídica, tanto sobre o sujeito que rompe o contrato quanto sobre aquele

³⁵ TEIXEIRA, Mariana Oliveira do Nascimento. **Patologias sociais, sofrimento e resistência: reconstrução da negatividade latente na teoria crítica de Axel Honneth**. Tese (Doutorado em Filosofia) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de São Paulo, 2016, p. 115-116.

³⁶ HONNETH, Axel. **A luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais**. São Paulo: Ed. 34, 2003, p. 88-89.

³⁷ Idem, p. 96.

³⁸ Idem, p. 96.

³⁹ Ibidem, p. 98.

que comete crime, e o sentimento moral de violação estimula a própria reestruturação institucional do direito e sua transição de uma relação informal para o direito positivo organizado no âmbito do Estado⁴⁰.

O Estado seria, portanto, a exteriorização do espírito na objetividade da realidade social e a corporificação do ato de reflexão do espírito na retomada das relações de interação intersubjetivas; estas, uma vez reconhecidas como elementos da vida social, são abarcadas pelas instituições modernas, entendidas como pertencentes a um Estado englobante⁴¹. Esse recurso metodológico permite a Hegel apontar a esfera da eticidade como uma instância da relação básica entre os sujeitos e o Estado, incluindo em sua reflexão o elemento da autoridade estatal e justificando as causas para a formação do Estado a partir do exercício do poder tirânico de personalidades dirigentes e carismáticas⁴².

Segundo Honneth, é nessa etapa de sua reflexão que Hegel retira a intersubjetividade da esfera da eticidade, terminando por atribuir ao cidadão eticamente formado apenas duas funções: ao *bourgeois* caberia a persecução de seus próprios fins e ao *citoyen* cumpriria a tarefa de participação política na formação da vontade⁴³. No entanto, em que pese o afastamento de Hegel de uma teoria do reconhecimento que valorize a dimensão da intersubjetividade como aspecto essencial da fundação do Estado moderno, Honneth enxerga a ênfase hegeliana na interação entre os sujeitos como indicação da possibilidade de um mundo social construído a partir de um processo de luta que conduz a aprendizados éticos e ao fortalecimento de relações de relacionamento recíproco⁴⁴.

Alicerçado sobre o potencial das teses hegelianas a respeito da formação da intersubjetividade como resultado de lutas por reconhecimento, Honneth busca desenvolver uma teoria social que reformule a teoria do reconhecimento de Hegel em um contexto pós-metafísico. Despido de pressupostos idealistas, mas ainda interessado nas implicações dessa teoria para uma investigação sustentada empiricamente, Honneth encontra na psicologia social de George Herbert Mead paralelos entre a antropologia desse autor e as intuições formuladas por Hegel. Na medida em que ambas têm a luta por reconhecimento como referencial explícito para a análise da evolução moral da sociedade, uma reconstrução da teoria da intersubjetividade

⁴⁰ Ibidem, p. 103.

⁴¹ Ibidem, p. 108.

⁴² Ibidem, p. 109-110.

⁴³ Ibidem, p. 111.

⁴⁴ TEIXEIRA, Mariana Oliveira do Nascimento. **Patologias sociais, sofrimento e resistência: reconstrução da negatividade latente na teoria crítica de Axel Honneth**. Tese (Doutorado em Filosofia) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de São Paulo, 2016, p. 119.

conduz à conclusão de que a formação da autoconsciência é parte de um processo de aprendizagem que resulta em uma autopercepção como pessoa de direito⁴⁵.

O impacto dessa experiência de autorreconhecimento permite que o indivíduo desenvolva uma perspectiva universalista no que diz respeito ao funcionamento das normas sociais reguladoras da cooperação social. Como bem enfatiza Honneth, esse aprendizado não apenas compreende as obrigações a serem cumpridas em relação aos demais membros da sociedade, mas também possibilita ao indivíduo “(...) saber sobre os direitos que lhe pertencem, de modo que ele pode contar legitimamente com o respeito de algumas de suas exigências: direitos são de certa maneira as pretensões individuais das quais posso estar seguro que o outro generalizado as satisfará”⁴⁶. Além disso, os atores sociais passam a cultivar um sentimento de pertencimento na condição de sujeitos moralmente imputáveis, o que não exclui a formação de um “eu” individualizado dotado de impulsos próprios e reativos aos padrões sociais⁴⁷.

Neste ponto, Honneth associa a experiência do reconhecimento intersubjetivo como pessoa de direito à formação da identidade individual de sujeitos moralmente imputáveis, no sentido de sustentar um processo de individualização do sujeito, mas também reconhecendo no indivíduo uma força criativa originária, catalisadora de engajamentos em conflitos motivados por pretensões satisfativas que pressupõem a ampliação dos direitos⁴⁸. Segundo Honneth, todo momento histórico é caracterizado pelo acúmulo de antecipações de relações de reconhecimento expandidas formadoras de um sistema de pretensões normativas sucessivas que pressionam a evolução social em sua totalidade, exigindo uma permanente adaptação ao processo de individuação progressiva⁴⁹. Representativo da conquista de um maior espaço pela autonomia individual, esse processo é permeado por ações sociais decorrentes da criação de expectativas de reconhecimento jurídico. Nesse sentido, o direito passa a atuar como um *medium* padronizador de reconhecimento e espelhamento simbólico da comunidade.

Honneth esclarece esse aspecto de sua teoria social ao afirmar o seguinte:

“(...) só podemos chegar a uma compreensão de nós mesmos como portadores de direitos quando possuímos, inversamente, um saber sobre quais obrigações temos de observar em face do respectivo outro: apenas da perspectiva normativa de um “outro generalizado”, que já nos ensina a reconhecer os outros membros da coletividade como portadores de direitos, nós podemos nos entender também como pessoa de

⁴⁵ HONNETH, Axel. **A luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais**. São Paulo: Ed. 34, 2003, p. 136.

⁴⁶ HONNETH, Axel. **A luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais**. São Paulo: Ed. 34, 2003, p. 136.

⁴⁷ Idem, p. 141.

⁴⁸ Ibidem, ibidem.

⁴⁹ Ibidem, p. 143.

direito, no sentido de que podemos estar seguros do cumprimento social de algumas de nossas pretensões”⁵⁰.

Com base nessas conclusões, podemos deduzir que o processo de autocompreensão desencadeado pela ampliação do reconhecimento jurídico em suas variadas materializações envolve também o desenvolvimento de um sentimento de autorrespeito, na medida em que a consciência de pertencimento a uma comunidade de agentes que compartilham o mesmo sentimento de dignidade passa a ser um componente das relações intersubjetivas. Conforme explica Honneth, “(...) toda comunidade jurídica moderna, unicamente porque sua legitimidade se torna dependente da ideia de um acordo racional entre indivíduos em pé de igualdade, está fundada na assunção da imputabilidade moral de todos os seus membros”⁵¹.

Essa noção de imputabilidade moral diz respeito a um conjunto de propriedades que caracterizam o ser humano como pessoa e é típica de uma moralidade pós-tradicional presente nas sociedades modernas, fundada não mais nos privilégios estamentais do passado, mas na igualdade universal. Ao verificar que essas sociedades são marcadas pela ampliação cumulativa de pretensões jurídicas individuais, Honneth identifica nesse processo a extensão das propriedades universais de pessoas moralmente imputáveis e observa que a luta por reconhecimento pressiona para a adição de novos pressupostos para a participação na formação racional da vontade⁵².

Seguindo a periodização tradicional definida por parte da ciência do direito e pela sociologia da Talcott Parsons, Honneth ressalta que o aumento do conteúdo material dos direitos é acompanhado pela sua universalização e inclusão de grupos outrora não contemplados por direitos básicos universais, transcorrendo segundo uma linha de evolução histórica que começa com a atribuição dos direitos civis de liberdade do século XVIII, passa pelo reconhecimento dos direitos políticos no século XIX e chega aos direitos sociais de bem-estar do século XX. Portanto, cada conquista histórica de direitos fundamentais é vista como o resultado de uma luta impulsionada por argumentos concernentes à exigência de que a cada membro da coletividade política sejam garantidas as condições necessárias para a participação paritária em um acordo racional compartilhado⁵³.

⁵⁰ Ibidem, p. 179.

⁵¹ HONNETH, Axel. **A luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais**. São Paulo: Ed. 34, 2003, p. 188.

⁵² Idem, p. 189.

⁵³ TEIXEIRA, Mariana Oliveira do Nascimento. **Patologias sociais, sofrimento e resistência: reconstrução da negatividade latente na teoria crítica de Axel Honneth**. Tese (Doutorado em Filosofia) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de São Paulo, 2016, p. 142.

Através desse reconhecimento formal promovido pelo direito, a integração social avança mais uma etapa no processo de promoção de uma autorrelação positiva entre os sujeitos, superando o primeiro estágio no qual a relação primária familiar baseada no afeto era constitutiva de uma experiência formadora de um sentimento de autoconfiança. Esse sentimento, como bem aponta Nathalie Bressiani, seria apenas o primeiro dos três tipos de autorrelação positiva dos quais os indivíduos modernos dependem. Os demais seriam o autorrespeito – constituído pelo reconhecimento jurídico -, e a autoestima, referente ao sentimento de valorização do indivíduo como membro de uma coletividade plural. Nas palavras da autora, o reconhecimento como sujeito de direito seria

(...) um tipo mais formal de reconhecimento, garantido também pelo Estado Democrático de Direito, em que o importante não é ser amado por pessoas próximas, mas ser reconhecido como digno de respeito por todos; e, isso, não em decorrência de características distintivas, mas simplesmente por ser uma pessoa. Para Honneth, a obtenção desse segundo tipo de reconhecimento permite que os indivíduos se vejam como membros plenos da sociedade, capazes de participar dela como livres e iguais, e desenvolvam um sentimento de autorrespeito, central para sua autorrealização e para a formação de suas identidades⁵⁴.

Ao contribuir para a constituição do autorrespeito, o estabelecimento de direitos básicos universais capacita os sujeitos para a participação em uma formação discursiva da vontade⁵⁵, exercendo um papel determinante nas deliberações coletivas e nos permitindo afirmar que a constituição de uma subjetividade jurídica marcada pela experiência de tratamento igualitário é um dos alicerces de qualquer projeto de democracia pluralista. No entanto, sob a perspectiva de uma teoria do reconhecimento fundada na legitimidade do arcabouço moral que motiva as lutas sociais, a autoconfiança e o autorrespeito são sentimentos de justiça que devem ser complementados pela experiência da estima – ou prestígio – social.

Ao diferenciá-la do direito, Honneth posiciona a estima social como um *medium* que reclama uma forma de reconhecimento representativa das diferenças de propriedades entre sujeitos humanos, e não uma instância de espelhamento igualitário de propriedades universais. Relacionando-a às formas de prestígio social, predominante em sociedades modernas mais horizontalizadas,⁵⁶ Honneth a coloca como o fechamento do complexo das dimensões de reconhecimento comunitário que não se resume apenas à constituição de sujeitos de direito. No mesmo sentido, o filósofo considera que o compartilhamento intersubjetivo de sentimentos de prestígio pressupõe um processo social no qual o indivíduo é estimado em razão do que

⁵⁴ BRESSIANI, Nathalie. **Luta por reconhecimento e diagnóstico de patologias sociais**. In: MELO, Rúrion (coord.). *A teoria crítica de Axel Honneth*. São Paulo: Saraiva, 2013, p. 270.

⁵⁵ HONNETH, Axel. **A luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais**. São Paulo: Ed. 34, 2003, p. 197.

⁵⁶ Idem, p. 199.

apresenta de indistinto perante os demais⁵⁷. Assim, o processo de valorização social destaca as propriedades que diferenciam o indivíduo dos demais, ressaltando sua singularidade⁵⁸.

As dimensões da confiança, do respeito e da estima condicionam a própria autorrealização individual nas sociedades modernas e formam a identidade pessoal, ou, como pontua Honneth,

(...) tudo na nova ordem individualizada de reconhecimento depende, por conseguinte, de como se determina o horizonte universal de valores, que ao mesmo tempo deve estar a formas distintas de autor-realização (sic), mas que deve poder servir também como um sistema predominante de estima⁵⁹.

Cabe destacar que a noção de estima social, consolidada por inovações culturais trazidas pela modernidade, substitui percepções anteriores presentes em sociedades marcadas por barreiras cognitivas, sejam elas de ordem metafísica ou religiosa⁶⁰. Aos valores conferidos à reputação e ao prestígio são adicionadas concepções sociais de valor para diferentes formas de autorrealização pessoal; além disso, como observa Mariana Teixeira, podemos delimitar um potencial de estima social individualizante e simétrica na mesma proporção em que seja plural e horizontal⁶¹.

As relações simétricas de estima entre sujeitos individualizados e autônomos seriam, portanto, solidárias, uma vez que sua vinculação intersubjetiva ocorre em razão de um “(...) interesse afetivo pela particularidade individual do parceiro de interação, de forma que suas capacidades e propriedades aparecem como significativas para a práxis comum”⁶².

Ao discorrer sobre a concepção de simetria nas sociedades modernas horizontalizadas, Honneth esclarece que o termo “simétrico” não significa estimar-se mutuamente a ponto de fixar-se um objetivo social passível de ser medido quantitativamente, permitindo que se comparem as diversas contribuições de maneira exata. Para ele, ao contrário, simetria está relacionada à chance de experienciar a si próprio, em suas próprias realizações e capacidades, como valioso para a sociedade⁶³.

⁵⁷ Ibidem, p. 205.

⁵⁸ ROSENFELD, Cinara. SAAVEDRA, Giovani. **Reconhecimento, teoria crítica e sociedade: sobre o desenvolvimento da obra de Axel Honneth e os desafios da sua aplicação no Brasil**. In: *Sociologias*, ano 15, no. 33. Porto Alegre: 2013, p. 08.

⁵⁹ HONNETH, Axel. **A luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais**. São Paulo: Ed. 34, 2003, p. 206.

⁶⁰ TEIXEIRA, Mariana Oliveira do Nascimento. **Patologias sociais, sofrimento e resistência: reconstrução da negatividade latente na teoria crítica de Axel Honneth**. Tese (Doutorado em Filosofia) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de São Paulo, 2016, p. 145.

⁶¹ Idem, p. 145.

⁶² TEIXEIRA, Mariana Oliveira do Nascimento. **Patologias sociais, sofrimento e resistência: reconstrução da negatividade latente na teoria crítica de Axel Honneth**. Tese (Doutorado em Filosofia) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de São Paulo, 2016, p. 146.

⁶³ HONNETH, Axel. **A luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais**. São Paulo: Ed. 34, 2003, p. 211.

Essa experiência de estima social é fundamental para a convivência saudável em sociedades plurais nas quais as relações intersubjetivas pressupõem a integridade das expectativas quanto à realização de deveres e direitos recíprocos, de modo que o rompimento dessas expectativas é motivo de sofrimento e, por conseguinte, de resistência e conflito, cujo conteúdo é essencialmente moral e visa a ampliar as relações de reconhecimento, frustradas por experiências de desrespeito. Portanto, somente podem enquadrar-se como relações sociais aquelas que permitem perspectivas de sentimentos de respeito em contextos de concorrência por estima social.

A esta altura, já é possível para Honneth apresentar uma estrutura das relações sociais de reconhecimento, cuja delimitação considera suas diferentes dimensões na formação de uma personalidade autônoma. No que diz respeito ao direito, ele efetua uma divisão teórica que apresenta essa esfera considerando os seguintes critérios: a) modo de reconhecimento; b) dimensões da personalidade; c) forma de reconhecimento; d) potencial evolutivo; e) autorrelação prática; f) formas de desrespeito; g) componentes ameaçados da personalidade.

Quanto ao modo de reconhecimento, o direito corresponde ao respeito cognitivo, no sentido de identificação do sujeito como alguém dotado de uma característica universal – a dignidade – e merecedor de tratamento igualitário; às dimensões da personalidade relacionamos a noção, já desenvolvida anteriormente, de imputabilidade moral; a forma de reconhecimento é sintetizada na relação jurídica; o potencial evolutivo do direito corresponde à generalização e à materialização; a autorrelação prática desenvolvida é o autorrespeito; como formas de desrespeito Honneth elenca a privação de direitos e a exclusão; e, por fim, a integridade social surge como um componente ameaçado da personalidade⁶⁴.

É relevante notar que, a partir desse esquema conceitual básico, Honneth começa a esboçar suas concepções de desrespeito, apresentando-as como espécies de contrapontos ao que podemos chamar de “padrões de reconhecimento”, encontrados nas três dimensões das relações intersubjetivas: amor, respeito e estima. Para ele, o desrespeito pode ser conceitualizado como uma vulnerabilidade particular dos seres humanos resultante do entrelaçamento interno entre individualização e reconhecimento⁶⁵. Portanto, se considerarmos que, de acordo com a teoria do reconhecimento, os três tipos de autorrelação prática positiva – autoconfiança, autorrespeito e autoestima - somente são desenvolvidos enquanto vigoram os

⁶⁴ Ibidem, ibidem.

⁶⁵ Ibidem, ibidem.

sentimentos de amor, respeito e estima, é tarefa da teoria crítica identificar os obstáculos à obtenção do reconhecimento⁶⁶.

Nas palavras de Nathalie Bressiani,

A formação da identidade pessoal e a possibilidade de levar uma vida plena dependem, dessa forma, de um conjunto de relações bem-sucedidas de reconhecimento recíproco. Partindo então das condições necessárias para a autorrealização pessoal, Honneth identifica os bloqueios existentes à obtenção do reconhecimento como patológicos. Por meio dessa estratégia, ele busca dar conta das distorções da vida social que não teriam como ser adequadamente entendidas como déficits de racionalidade, mas apenas como déficits de reconhecimento⁶⁷.

De todo modo, em razão do recorte teórico proposto para este estudo, as análises que especificamente nos interessam são aquelas concernentes às hipóteses de desrespeito ao indivíduo como pessoa de direito. Nesse sentido, cabe destacar que Honneth conceitua os direitos como “pretensões individuais com cuja satisfação social uma pessoa pode contar de maneira legítima, já que ela, como membro de igual valor em uma coletividade, participa em pé de igualdade de sua ordem institucional”⁶⁸. Por outro lado, a negação de direitos a determinada pessoa corresponde, implicitamente, à afirmação de tratamento desigual quanto à concessão de imputabilidade moral. Segundo Honneth, tanto a privação de direitos quanto a exclusão social representam uma violenta limitação à autonomia pessoal, fazendo com que o sujeito afetado se sinta inferiorizado em face dos parceiros de interação⁶⁹.

A concepção honnethiana de desrespeito está implicitamente vinculada às reivindicações individuais por reconhecimento que atuam como instância confirmativa de expectativas positivas formuladas pelo próprio sujeito. Em contrapartida, quando um ator social experiencia uma situação de desrespeito, há um adoecimento da autorrelação positiva⁷⁰. Além disso, o sentimento de perda ou desdém quanto ao status igualitário pressuposto normativamente produz o que Honneth denomina de “lacuna psíquica”, ensejando reações emocionais negativas como a vergonha, a ira, a vexação e o desprezo⁷¹.

⁶⁶ BRESSIANI, Nathalie. **Luta por reconhecimento e diagnóstico de patologias sociais**. In. MELO, Rúrion (coord.). *A teoria crítica de Axel Honneth*. São Paulo: Saraiva, 2013, p. 271-272.

⁶⁷ BRESSIANI, Nathalie. **Luta por reconhecimento e diagnóstico de patologias sociais**. In. MELO, Rúrion (coord.). *A teoria crítica de Axel Honneth*. São Paulo: Saraiva, 2013, p. 272.

⁶⁸ HONNETH, Axel. **A luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais**. São Paulo: Ed. 34, 2003, p. 216.

⁶⁹ Idem, idem.

⁷⁰ ROSENFELD, Cinara. SAAVEDRA, Giovani. **Reconhecimento, teoria crítica e sociedade: sobre o desenvolvimento da obra de Axel Honneth e os desafios da sua aplicação no Brasil**. In. *Sociologias*, ano 15, n. 33. Porto Alegre: 2013, p. 23.

⁷¹ HONNETH, Axel. **A luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais**. São Paulo: Ed. 34, 2003, p. 220.

Apontando o engajamento nos conflitos sociais como uma consequência de experiências de injustiça, Honneth identifica no sofrimento humano o elo psíquico entre o sentimento de desrespeito e a luta por reconhecimento. Essa abordagem, segundo Nathalie Bressiani, nos permite constatar a existência de “(...) um interesse quase transcendental da espécie humana em acabar com a humilhação e o desrespeito e em estabelecer relações plenas de reconhecimento recíproco”⁷². Além disso, a gramática moral dos conflitos sociais demonstra uma tendência da sociedade a impulsionar processos emancipatórios conduzidos por uma base cognitivo-emocional que está na raiz dos movimentos sociais.

Sobre esse aspecto da teoria do reconhecimento, Mariana Teixeira afirma que os meios de resistência e a consciência dos motivos morais das lutas sociais não são passíveis de uma predeterminação teórica, pois são marcados por uma abertura descritiva. No entanto, há uma regularidade explicativa para a resistência e a rebelião, na medida em que estas são vistas “(...) como frutos da experiência moral de uma violação de expectativas arraigadas de reconhecimento que estão, por sua vez, ligadas de modo profundo à formação da identidade pessoal e coletiva dos atores sociais”⁷³.

Nas palavras de Honneth:

Simplemente porque os sujeitos humanos não podem reagir de modo emocionalmente neutro às ofensas sociais, representadas pelos maus-tratos físicos, pela privação de direitos e pela degradação, os padrões normativos do reconhecimento recíproco têm uma certa possibilidade de realização no interior do mundo da vida social em geral; pois toda reação emocional negativa que vai de par com a experiência de um desrespeito de pretensões de reconhecimento contém novamente em si a possibilidade de que a injustiça infligida ao sujeito se lhe revele em termos cognitivos e se torne o motivo da resistência política⁷⁴.

O caráter coletivo do engajamento político suscitado pelas experiências de injustiça surge quando os concernidos passam a dispor de um quadro intersubjetivo de interpretação no qual os sentimentos de desrespeito e degradação podem ser articulados como típicos de um agrupamento social em seu conjunto. Além disso, há uma experiência de reconhecimento que se expressa a partir da solidariedade interna ao grupo resistente, no qual os membros podem

⁷² BRESSIANI, Nathalie. **Luta por reconhecimento e diagnóstico de patologias sociais**. In. MELO, Rúrion (coord.). *A teoria crítica de Axel Honneth*. São Paulo: Saraiva, 2013, p. 274.

⁷³ TEIXEIRA, Mariana Oliveira do Nascimento. **Patologias sociais, sofrimento e resistência: reconstrução da negatividade latente na teoria crítica de Axel Honneth**. Tese (Doutorado em Filosofia) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de São Paulo, 2016, p. 153.

⁷⁴ HONNETH, Axel. **A luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais**. São Paulo: Ed. 34, 2003, p. 224.

contar com uma estima mútua. Desse modo, dá-se a transição de uma predisposição individual para a resistência para a articulação política de manifestações coletivas de revolta social⁷⁵.

Nesse ponto, vale destacar a noção de semântica coletiva desenvolvida por Honneth em sua teoria do reconhecimento. Para ele, as concepções morais pressupostas e compartilhadas intersubjetivamente podem forjar um contexto normativo compartilhado, cuja interpretação unificada resulta em uma linguagem comum decorrente dos sentimentos de injustiça. De acordo com a síntese de Mariana Teixeira:

Funcionam como semântica coletiva aquelas ideias morais que, ao abrirem a possibilidade de uma ampliação das relações de reconhecimento, têm a capacidade de enriquecer normativamente nossas representações da comunidade social e de fornecer uma perspectiva de interpretação socialmente crítica que aponta, por sua vez, as causas sociais dos sentimentos de desrespeito individualmente experienciados, mas efetivamente compartilhados⁷⁶

Quando nos detemos especificamente no referencial semântico formado a partir da linguagem dos direitos, podemos identificar sua função essencial para as lutas por reconhecimento travadas por indivíduos e grupos sociais excluídos ou desrespeitados, que mobilizam a sociedade como um todo no sentido de efetivar os pressupostos de universalização intrínsecos à modernidade. Todavia, é importante sublinhar que Honneth não apresenta uma distinção muito clara entre a lógica da luta por autorrespeito e a da luta por autoestima. Segundo ele, tanto a privação de direitos quanto a degradação social são potencialmente motivadoras para o engajamento em político⁷⁷.

Conforme bem destaca Mariana Teixeira, esse possível déficit político do pensamento de Honneth sugere alguns questionamentos relativos, por exemplo, à interação ou interpenetração entre as lutas por igualdade jurídica e as lutas por estima social⁷⁸. De fato, ao analisarmos o desenvolvimento histórico dos direitos, dificilmente poderíamos desvincular os embates sociais que demandam por reconhecimento na forma de relações jurídicas daqueles que possuem como centro das reivindicações a promoção social da autoestima de indivíduos e grupos socialmente marginalizados; em outras palavras, a luta por novos direitos normalmente se integra à luta política por inclusão social.

⁷⁵ TEIXEIRA, Mariana Oliveira do Nascimento. **Patologias sociais, sofrimento e resistência: reconstrução da negatividade latente na teoria crítica de Axel Honneth**. Tese (Doutorado em Filosofia) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de São Paulo, 2016, p. 155.

⁷⁶ Idem, p. 155-156.

⁷⁷ Ibidem, p. 156.

⁷⁸ Ibidem, p. 156.

De todo modo, a possibilidade de construção de uma teoria política da luta por reconhecimento não pode desprezar o fato de que o avanço do direito como padrão de reconhecimento passa necessariamente pela luta política, sobretudo em sociedades permeadas por valores plurais que convivem em tensionamento constante. Entretanto, mesmo que a temática tenha sido negligenciada em *Luta por reconhecimento*, a leitura das obras posteriores de Honneth nos permite extrair uma teoria social – e eventualmente amparada por uma teoria da justiça – que reposiciona a figura do sujeito de direito atentando não apenas para o papel exercido pelas relações jurídicas no exercício da ação política, mas também para os limites e potenciais emancipatórios da liberdade garantida pelo direito.

Podemos afirmar que é em *O direito da liberdade*, obra na qual expõe sua teoria da justiça, que Honneth volta a apresentar uma filosofia do direito voltada para a justificação da liberdade jurídica como um espaço relevante para o desenvolvimento da individualidade e construção da identidade. No entanto, a maturação de uma crítica ao direito presente nesses escritos não seria possível sem uma prévia revisão do pensamento de Hegel, mais propriamente de sua obra da maturidade.

Assim, é por meio de uma reconstrução das teses hegelianas e de uma mitigação das influências antropológicas presentes em *Luta por reconhecimento* que Honneth inicia o desenvolvimento de uma concepção de liberdade jurídica que coloca o direito não mais como um mero padrão de reconhecimento social, mas sim como uma esfera social que possibilita o exercício parcial da liberdade. Esse giro teórico representa uma etapa reflexiva importante e traz significativas modificações para a teoria social honnethiana, permitindo ao autor abandonar um certo viés de análise marcado por certa unilateralidade e adotar uma perspectiva mais crítica a respeito da ampliação das relações jurídicas nas sociedades modernas.

2.3 Do Sofrimento de indeterminação ao direito da liberdade

Podemos considerar *Sofrimento de indeterminação* o trabalho de transição na trajetória de Honneth. Nessa obra, observamos uma retomada do pensamento hegeliano com enfoque na fase madura desse filósofo, mais especificamente em sua filosofia do direito. Sem esquecer o tratamento crítico, e através de uma profunda reflexão sobre o legado da filosofia política de Hegel, Honneth reconstrói e reatualiza a proposta hegeliana de uma teoria da justiça, revisitando conceitos como “espírito objetivo” e “eticidade”. Além disso, é em *Sofrimento de indeterminação* que vislumbramos de maneira mais explícita o esforço de Honneth no sentido de desenvolver sua própria teoria da justiça, tendo como suporte teórico uma concepção hegeliana de liberdade social, a qual passaria a ocupar lugar central em sua obra mais recente.

A opção pelo “Hegel da maturidade”, conforme destaca Mariana Teixeira⁷⁹, representa um considerável giro teórico que conduz a uma abordagem do aspecto institucional da liberdade e ao deslocamento do estudo antes focado nos atores sociais para uma reflexão crítica acerca das esferas sociais nas quais os sujeitos são vistos como portadoras de direitos. Importa sublinhar que, ainda seguindo a lógica estabelecida por Hegel, nessa obra Honneth substitui a tríade amor, direito e estima por família, sociedade civil e Estado⁸⁰, esferas de interação social localizadas no âmbito da eticidade, espaço da verdadeira liberdade.

A proposta de Honneth consiste em admitir a filosofia do direito de Hegel como um projeto de teoria normativa, concebendo-a em relação às esferas de reconhecimento recíproco cuja manutenção é elemento basilar para a identidade moral das sociedades modernas⁸¹. Para tanto, a reconstrução da obra hegeliana parte da escolha de basicamente dois elementos teóricos: as instituições e sua relação com o espírito objetivo e o conceito de eticidade.

A abordagem quanto à concepção de espírito objetivo diz respeito ao aspecto da filosofia hegeliana que versa sobre os princípios da ordem social moderna com pretensões de justiça. Nesse sentido, devemos considerar que Hegel se atém à justificação dos princípios universais de justiça em seu contexto de vinculações intersubjetivas. Por sua vez, esses princípios se conectam à justificação das condições sociais nas quais a autorrealização individual depende da liberdade do outro. Além disso, os princípios normativos de liberdade são alicerçados em práticas sociais, independentemente de coerções externas; por fim, devem ser levadas em conta as estruturas comunicativas como espaço para a persecução de interesses meramente individuais⁸².

De acordo com Honneth, o espírito objetivo contém a tese segundo a qual toda realidade social é estruturada racionalmente; diante dela, devem ser evitados conceitos falsos ou insuficientes e que podem levar a consequências negativas intrínsecas à própria vida social, considerando a aplicação prática dessas consequências⁸³. Desse modo, a representação da

⁷⁹ TEIXEIRA, Mariana Oliveira do Nascimento. **Patologias sociais, sofrimento e resistência: reconstrução da negatividade latente na teoria crítica de Axel Honneth**. Tese (Doutorado em Filosofia) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de São Paulo, 2016, p. 218.

⁸⁰ Idem, idem.

⁸¹ HONNETH, Axel. **Sofrimento de indeterminação: uma reatualização da filosofia do direito de Hegel**. São Paulo: Editora Singular, Esfera Pública, 2007, p. 51.

⁸² Op. Cit., p. 218.

⁸³ Idem, ibidem.

sociedade como “espírito objetivo” leva à afirmação de que a violação em face de argumentos racionais que interagem com as práticas sociais ocasiona danos à realidade social⁸⁴.

Sob outro aspecto, a tese contida no conceito de eticidade identifica, na realidade social da modernidade, instituições que já abrigam um conjunto de interações envolvendo interesses e valores. Nesse sentido, a filosofia hegeliana revelaria sua aptidão para sustentar que as esferas de ação disponíveis na modernidade são normativamente marcadas pelo conceito de eticidade, escapando da concepção orientada por conceitos morais subjetivos e abstratos⁸⁵.

No entanto, é na determinação da ideia de “vontade universal” que Honneth identifica o núcleo da teoria da justiça hegeliana e é nesse núcleo que encontramos o objetivo de garantia universal das condições intersubjetivas para que ocorra a autorrealização individual⁸⁶. Consequentemente, podemos encontrar no sistema hegeliano a rejeição à justificativa de princípios de justiça deduzidos de maneira externa ao contexto de situações permeadas por interações intersubjetivas, em marcante contraponto a teses racionalistas desenvolvidas anteriormente, sobretudo pelo pensamento kantiano.

Ao contrário do que ocorre no modelo transcendental proposto por Kant, em Hegel a universalidade dos princípios de justiça depende de condições sociais sob as quais os sujeitos se enxergam mutuamente como indivíduos livres. Além disso, na concepção hegeliana de liberdade, os elementos denominados por Honneth como princípios normativos de liberdade comunicativa estão vinculados ao exercício prático encontrado nos padrões habituais de ação e nos costumes⁸⁷.

É, portanto, nesta etapa de reatualização do pensamento de Hegel que Honneth verifica uma proposta de teoria da justiça voltada para certa especulação quanto ao potencial emancipatório identificado em estruturas sociais permeadas por relações intersubjetivas. Aliás, segundo Terry Pinkard, essa percepção já estaria presente em etapas anteriores da filosofia hegeliana, inclusive em sua fenomenologia, na qual o projeto da modernidade já é visto por Hegel como a criação de uma comunidade reconciliada que uniria os projetos intelectual e prático da vida moderna na tentativa de criar uma forma de vida autorrealizável⁸⁸.

⁸⁴ HONNETH, Axel. **Sofrimento de indeterminação: uma reatualização da filosofia do direito de Hegel**. São Paulo: Editora Singular, Esfera Pública, 2007, p. 52.

⁸⁵ Idem, *ibidem*.

⁸⁶ Idem, *ibidem*.

⁸⁷ HONNETH, Axel. **Sofrimento de indeterminação: uma reatualização da filosofia do direito de Hegel**. São Paulo: Editora Singular, Esfera Pública, 2007, p. 54.

⁸⁸ PINKARD, Terry. **Hegel's Phenomenology: the sociality of reason**. Cambridge: 1994, p. 269.

Conforme ressalta Erick Lima⁸⁹, o que inspira Honneth nessa trilha de reatualização do pensamento hegeliano é um ponto de partida localizado nas práticas sociais modernas e a partir das quais são investigados os potenciais para a realização da liberdade, ao mesmo tempo em que são apresentados os riscos de um desenvolvimento patológico dessas estruturas.

De todo modo, quando destacamos a contribuição hegeliana para as reflexões sobre o direito, podemos afirmar que, ao dedicar atenção ao campo normativo, Hegel caminha na contramão do formalismo de Kant, demonstrando que não há separação entre uma vida livre e uma vida ética, pois esta representa o momento em que a moralidade e a legalidade se reúnem em um todo orgânico como manifestação institucional do Estado⁹⁰.

A concepção de vontade livre em Hegel é contraposta a definições anteriores que, segundo ele, seriam incompletas: a de liberdade negativa, determinada pelo direito abstrato, e a de liberdade reflexiva, determinada pela autonomia moral. Ambas estão correlacionadas a dois modos distintos de tratar a autonomia: o negativo e o optativo⁹¹. O primeiro se vincula à capacidade de a vontade determinar um distanciamento de carências, desejos ou impulsos limitadores da independência do eu, enquanto o segundo diz respeito à autonomia sob a ótica de uma capacidade de agir segundo uma deliberação moral.

Para Honneth, o objetivo de Hegel é alcançar um modelo de “vontade livre” no qual qualquer vestígio de heteronomia esteja incorporado à autodeterminação individual, podendo ser pensado como resultado da liberdade⁹². Para que isso ocorra, as condições sociais e institucionais de realização da vontade livre são concebidas nos moldes de uma ordem social que permite aos sujeitos a participação em relações comunicativas que são experiências da própria liberdade.

Importa esclarecer, no entanto, que Hegel atribui ao direito um sentido amplo, incorporando-o tanto como uma “condição necessária” quanto uma “pretensão justificada”. O conceito de direito engloba todos os pressupostos sociais necessários para a realização de uma “vontade livre” e, embora seja comum que uma filosofia do direito seja compreendida como um esforço no sentido de justificar normativamente o papel que o direito desempenha na ordem

⁸⁹ LIMA, Erick C. de. **Resenha: Honneth, Axel. Sofrimento de Indeterminação: uma reatualização da Filosofia do Direito de Hegel**. In: Cadernos de filosofia alemã nº 11, São Paulo: USP, p. 134, 2008. Soares Melo. São Paulo: Editora Singular/Esfera Pública, 2007.

⁹⁰ Cf. DOUZINAS, Costas. **O fim dos direitos humanos**. São Leopoldo: UNISINOS, 2007, p. 272.

⁹¹ Cf. TEIXEIRA, Mariana Oliveira do Nascimento. **Patologias sociais, sofrimento e resistência: reconstrução da negatividade latente na teoria crítica de Axel Honneth**. Tese (Doutorado em Filosofia) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de São Paulo, 2016, p. 218 – 219.

⁹² HONNETH, Axel. **Sofrimento de indeterminação: uma reatualização da filosofia do direito de Hegel**. São Paulo: Editora Singular, Esfera Pública, 2007, p. 59.

social, em Hegel é atribuído ao direito “(...) um tipo de apresentação ética das condições sociais da auto-realização individual”⁹³.

Nesse sentido, é possível, para Honneth, falar em uma teoria ética do direito caracterizado juridicamente⁹⁴. Em suas palavras,

Os portadores de “direitos” dos quais trata a Filosofia do direito, são primeiramente esferas e práticas sociais que possuem uma pretensão justificada de reivindicar direitos em face da sociedade como um todo e de exigir sua manutenção; e, como destinatários de tais “direitos” de esferas, instituições ou sistemas de práticas, devemos entender novamente todos os membros daquelas sociedades que são caracterizados segundo o princípio normativo da autodeterminação individual⁹⁵.

Assim, resta claro que o objetivo fundamental da filosofia do direito de Hegel é desenvolver princípios universais de justiça através da justificação de condições sociais nas quais os sujeitos se veem como autorrealizados. Essa autorrealização é uma decorrência do reconhecimento que ocorre em relações recíprocas de liberdade⁹⁶. Conforme esclarece Honneth,

(...) antes que se possa determinar em geral como as condições necessárias e suficientes de auto-realização individual devem ser concebidas, antes mesmo que as relações institucionais de liberdade comunicativa possam ser esboçadas sob o título de “eticidade”, é necessário primeiramente um estabelecimento adequado do papel restrito que os outros dois modelos incompletos de liberdade devem exercer na sociedade moderna, porque eles contêm pressupostos constitutivos para a participação individual naquelas esferas comunicativas”⁹⁷.

Mesmo que reconheça a importância das esferas da liberdade jurídica e moral na constituição e desenvolvimento da liberdade moderna, ao mesmo tempo Honneth identifica no pensamento hegeliano um alerta para a possibilidade de danos sociais acarretados pela absolutização da liberdade jurídica e da autonomia moral⁹⁸. Portanto, embora não haja dúvidas quanto à influência que esses modelos de liberdade tenham exercido sobre o mundo social, ambos não permitem uma completa autocompreensão dos sujeitos, constatação que enseja um diagnóstico de época proferido por Hegel, levando-o a formular referências a situações e fenômenos patológicos simbolizados em expressões como “solidão”, “vacuidade” e “abatimento”, componentes do “sofrimento de indeterminação” apontado por Honneth⁹⁹.

Conforme o próprio Honneth afirma,

⁹³ Idem, p. 65

⁹⁴ Ibidem, ibidem.

⁹⁵ Ibidem, p. 66.

⁹⁶ HONNETH, Axel. **Sufrimento de indeterminação: uma reatualização da filosofia do direito de Hegel**. São Paulo: Editora Singular, Esfera Pública, 2007, p. 68.

⁹⁷ Ibidem, p. 71.

⁹⁸ Ibidem, p. 73.

⁹⁹ Ibidem, p. 74.

(...) é preciso que se cumpram duas precondições antes que os sujeitos estejam em condições de auto-realização nas estruturas comunicativas da esfera ética: de um lado, deve-se dispor de um espaço no interior do qual eles aprendem a se compreender como portadores de direito, como pessoas de direito; por outro lado, deve ser oferecida uma ordem moral que lhes possibilite poderem se conceber realmente como portadores de uma consciência individual, como sujeitos morais; e Hegel parece querer dizer que apenas quando essas duas morais auto-referidas estão fundidas em um sujeito para a formação de uma identidade prática individual, ele pode então se realizar sem coerção no tecido institucional da eticidade moderna¹⁰⁰.

Simultaneamente a seu esclarecimento quanto ao valor das determinações de liberdade jurídica e moral em uma concepção abrangente de justiça moderna, Hegel chama a atenção para um panorama de efeitos negativos produzidos por cada autonomização sobre o mundo social¹⁰¹. Nesse sentido, e considerando as críticas de Hegel à doutrina do direito de Kant, Costas Douzinas enfatiza a insuficiência do direito formal quanto à realização de um “universal concreto”, indicando a necessidade de a mentalidade jurídica ser complementada com consideração emocional¹⁰², a qual contraria a concepção de autonomia kantiana obediente a critérios formais e condutora de arbitrariedades morais internas¹⁰³.

Seguindo essa linha de entendimento, Honneth destaca a utilidade do conceito de “espírito objetivo”, por meio do qual podemos sustentar a ideia segundo a qual a realidade social é entremeada por fundamentos racionais que, caso sejam violados, ensejam consequências para a autorrelação dos sujeitos¹⁰⁴. Assim, embora tenha ficado claro para Honneth que tanto a concepção de liberdade jurídica quanto a de liberdade moral reflexiva exerçam papel central no processo de autorrealização individual, a teoria da justiça hegeliana as contempla como modelos insuficientes para que o indivíduo alcance uma autorrealização isenta de coerção¹⁰⁵.

No caso específico do direito formal, cabe destacar que, na esfera de ação individual, ele é representativo de uma prerrogativa que permite ao sujeito prescindir de todas as relações concretas e papéis sociais, “(...) para com isso insistir na própria indeterminação e abertura”¹⁰⁶. Desse modo, abre-se a possibilidade para que os indivíduos, ao se posicionarem como portadores de direitos, se retirem de toda a eticidade¹⁰⁷.

¹⁰⁰ Ibidem, p. 80.

¹⁰¹ HONNETH, Axel. **Sufrimento de indeterminação: uma reatualização da filosofia do direito de Hegel**. São Paulo: Editora Singular, Esfera Pública, 2007, p. 83-84.

¹⁰² Cf. DOUZINAS, Costas. **O fim dos direitos humanos**. São Leopoldo: UNISINOS, 2007, p. 273-274.

¹⁰³ Idem, p. 274.

¹⁰⁴ HONNETH, Axel. **Sufrimento de indeterminação: uma reatualização da filosofia do direito de Hegel**. São Paulo: Editora Singular, Esfera Pública, 2007, p. 84.

¹⁰⁵ Idem, ibidem.

¹⁰⁶ Ibidem, p. 90.

¹⁰⁷ Ibidem, ibidem.

Assim, para Honneth a função do direito abstrato na teoria da justiça de Hegel consiste em manter no interior da eticidade uma consciência de individualização legítima, ao mesmo tempo em que apresenta limites no momento da reconstrução das relações sociais em categorias de pretensões jurídicas¹⁰⁸. Nesse ponto, encontra-se latente uma crítica à juridificação dos parâmetros de sociabilidade que seria desenvolvida mais adiante por Honneth e resultaria no conceito de patologia da liberdade jurídica, temática que aprofundaremos no capítulo seguinte.

De todo modo, vale destacar a compreensão hegeliana acerca das liberdades jurídica e moral como condições necessárias para a autorrealização individual e ocupantes de um lugar legítimo na ordem institucional da modernidade. Além disso, elas participam da divisão lógica da vida ética efetuada por Hegel e são absorvidas e superadas no terceiro momento da eticidade¹⁰⁹.

Conforme observa Douzinas,

O bem abstrato e a consciência humana, mantidos afastados do mundo pela moralidade, agora se unem e são realizados nas ações de indivíduos concretos. Ao contrário da lei coerciva da liberdade kantiana, a vida ética é o viver bem praticado e experienciado por cada cidadão. Essa lei do viver restringe a “opinião e o capricho subjetivos” com uma necessidade mínima de sanções externas e torna a virtude “refletida no caráter individual”¹¹⁰

Nesse contexto de acesso às esferas comunicativas realizadoras da verdadeira liberdade, Hegel atribui uma função terapêutica à doutrina da eticidade, no sentido de haver uma mudança de perspectiva consistente na “(...) recuperação de uma familiaridade com o conteúdo racional de nossa práxis de vida”¹¹¹.

Como enfatiza Honneth,

(...) enquanto os atores sociais orientam suas próprias ações unilateralmente somente segundo uma das duas ideias de liberdade, não estão apenas negando as condições de uma realização efetiva de sua autonomia, mas, além disso, devem permanecer, de um modo ou de outro, num estado torturante de esvaziamento, de indeterminação¹¹²

A passagem para a eticidade representaria, portanto, uma “libertação”, indicando a desvinculação de duas perspectivas restritivas e unilaterais da liberdade, representadas pelo direito e pela moral, e a superação dos comportamentos patológicos inerentes à incompletude

¹⁰⁸ Ibidem, ibidem.

¹⁰⁹ Cf. TEIXEIRA, Mariana Oliveira do Nascimento. **Patologias sociais, sofrimento e resistência: reconstrução da negatividade latente na teoria crítica de Axel Honneth**. Tese (Doutorado em Filosofia) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de São Paulo, 2016, p. 221.

¹¹⁰ DOUZINAS, Costas. **O fim dos direitos humanos**. São Leopoldo: UNISINOS, 2007, p. 274.

¹¹¹ HONNETH, Axel. **Sofrimento de indeterminação: uma reatualização da filosofia do direito de Hegel**. São Paulo: Editora Singular, Esfera Pública, 2007, p. 100.

¹¹² Idem, p. 102.

desses modelos, viabilizando as condições de interação dos pressupostos sociais que proporcionam a universalização da realização da autonomia¹¹³.

De acordo com Honneth, uma teoria da justiça das sociedades modernas é guiada pela ideia de ampla possibilidade de participação dos sujeitos nas esferas de interação, o que depende de uma pré-emancipação do “sofrimento de indeterminação, momento no qual vigoram com ampla aceitação as concepções unilaterais de liberdade, de modo que “(...) a superação crítica das patologias sociais e a descoberta de convicções falsas iniciam a apropriação dos pressupostos comunicativos e com isso permitem que se percebam as condições necessárias da liberdade”¹¹⁴.

Convém lembrar que o sofrimento, no sentido hegeliano, é uma referência a um estado de espírito coletivo ou a um sentimento individual, enquanto a realização da eticidade possui como pressuposto a autorrealização e o reconhecimento. Conforme observa Erick Lima, a interpretação hegeliana permite sustentar “(...) a ideia de que eticidade e liberdade terão a ver com uma penetração recíproca da estrutura pulsional dos sujeitos e dos processos de legitimação racional¹¹⁵. É nesse sentido que Honneth estabelece, a partir de Hegel, uma concepção de liberdade que somente se realiza no contexto das práticas intersubjetivas de reconhecimento¹¹⁶.

De todo modo, a esfera de eticidade se compõe a partir de uma ordenação gradual de diferentes formas de reconhecimento recíproco, nas quais Hegel identifica um modelo de ação social complexo com a finalidade de esclarecer o processo de integração das sociedades modernas. Nesse modelo, a autorrealização é condicionada ao reconhecimento recíproco e a execução das ações somente é possível se as normas são experimentadas como obrigatórias e a realização do “ser-consigo-mesmo” decorre de um processo de socialização¹¹⁷.

Nas palavras de Honneth,

Hegel parece estar convencido de que só podemos falar de estruturas éticas, de relações éticas da vida, onde são dadas ao menos as seguintes condições: deve existir um padrão de práticas intersubjetivas que possibilite aos sujeitos se realizarem na medida em que se relacionam mutuamente, de modo a expressar reconhecimento por meio de sua consideração moral¹¹⁸.

¹¹³ Ibidem, p. 103.

¹¹⁴ Ibidem, p. 104.

¹¹⁵ LIMA, Erick. **A autoridade normativa das práticas compartilhadas: uma interpretação da introdução à filosofia do direito de Hegel**. In. Dissertatio: revista de filosofia. Vol. 40, p. 128. UFPel. 2014, p. 128.

¹¹⁶ HONNETH, Axel. **Sofrimento de indeterminação: uma reatualização da filosofia do direito de Hegel**. São Paulo: Editora Singular, Esfera Pública, 2007, p. 109.

¹¹⁷ Ibidem, p. 110-111.

¹¹⁸ Ibidem, p. 112.

É nesse ponto que Hegel procede à sua conhecida reconstrução normativa das relações modernas da vida, conduzida pelos critérios até então desenvolvidos, os quais podem ser identificados como padrões de interação válidos como condições imprescindíveis de realização da liberdade individual de todos os sujeitos¹¹⁹. Remetendo às três esferas de eticidade que, dispostas em sentido hierárquico, constituem as lógicas da autorrealização - a família, a sociedade civil e o Estado – o filósofo apresenta a evolução das capacidades comunicativas presentes na pré-constituição da modernidade como uma verdadeira jornada do espírito objetivo em suas determinações universalizáveis cujo substrato de justiça é a própria liberdade.

Essa liberdade é reforçada na esfera da família, com a supressão de carências básicas, na esfera da sociedade civil, com a viabilização dos interesses individuais por intermédio das trocas no mercado e chega ao ponto culminante na esfera do Estado, o qual permite ao “homem ético” o exercício de uma atividade universal¹²⁰.

Importa notar que a análise de Honneth, nesse momento de sua reflexão, não apresenta a tradicional interpretação do pensamento político hegeliano que o coloca como defensor de um Estado autoritário, no qual a individualidade seria completamente diluída em prol de uma eticidade coletiva abstrata. Ao contrário, Honneth indica que a individualização é mais intensa nessa esfera, conforme aponta o seguinte trecho de sua obra:

É a colaboração nesse “universal”, a participação ativa na reprodução da coletividade, que faz Hegel acreditar que esta permite um grau ainda maior de individualização: não em sua carência natural, nem em seu interesse sempre individual, mas em seus talentos e habilidades formados racionalmente é que o sujeito se tornou, na esfera do Estado, membro da sociedade¹²¹.

Interessante perceber que o processo social que leva ao nível máximo de individualidade, ao perpassar todas as respectivas esferas, revela uma gradual aprendizagem e, conseqüentemente, um manejo de esquemas cognitivos e argumentos construídos em um contexto mais amplo de racionalização quanto a meios e fins. Além disso, é perceptível que esse processo de socialização é também um processo de descentramento, por meio do qual o sujeito se desprende das amarras forjadas por concepções limitadas de liberdade para se reconhecer como indivíduo em um horizonte mais amplo e comunicativamente estruturado. A formação de uma comunidade de indivíduos é, desse modo, indicativa de uma eticidade forjada em contextos nos quais as instituições são expressão de uma liberdade mais plena, vivenciada e experienciada em contextos compartilhados coletivamente.

¹¹⁹ Ibidem, p. 116.

¹²⁰ Ibidem, p. 121.

¹²¹ Ibidem, ibidem.

Medida pelo contexto da socialização e orientada pelos padrões de reconhecimento estabelecidos nas esferas da família, da sociedade civil e do Estado, a autorrealização se efetiva quando prevalecem processos de aprendizado e interação que ensejam a percepção de que reconhecimento, socialização e liberdade são sínteses indissociáveis de um conjunto de práticas sociais exercidas sob o pano de fundo de uma eticidade comunitária¹²².

A partir da reconstrução normativa das categorias da filosofia do direito de Hegel realizada em *Sofrimento de indeterminação*, Honneth retoma seu itinerário teórico em busca da formulação de uma teoria normativa que contemple a fundamentação de manifestações históricas de práticas sociais potencialmente emancipatórias que transcorrem sob o pano de fundo de lutas por reconhecimento. Todavia, nessa etapa de seu pensamento, representada por *O direito da liberdade*, são acrescentadas reflexões que dizem respeito à institucionalização da liberdade em esferas sociais que representam um conjunto de interações orientadas por determinados princípios. Tais princípios, reguladores das expectativas dos sujeitos quanto aos modos de ação vigentes em cada contexto, corresponderiam a manifestações do valor da liberdade tais como ocorreram em diferentes etapas de um longo e histórico processo de institucionalização. Nessa obra, a teoria do reconhecimento honnethiana incorpora em definitivo o princípio da liberdade como elemento único de sua reconstrução normativa e passa a presumir a igualdade como princípio motor dos conflitos sociais¹²³.

2.4 Integração, reprodução social e liberdade

Em o *Direito de Liberdade*, a intenção de Honneth é desenvolver os princípios de justiça social sob a forma de uma análise da sociedade, a partir do modelo da filosofia do direito de Hegel. Segundo o filósofo de Frankfurt, essa tarefa só pode ser atingida se for possível conceituar as esferas constitutivas da sociedade como “(...) materializações institucionais de determinados valores, cuja imanente pretensão à realização pudesse servir para indicar os princípios de justiça específicos de cada esfera”¹²⁴.

Esses princípios – ou valores – estariam expressos no valor da liberdade e seus respectivos desdobramentos e significados, relacionados também com os múltiplos pontos de vista representantes de uma noção moderna de justiça. A pluralidade desses pontos de vista

¹²² Cf. RAVAGNANI, Barucci Herbert. **Uma introdução à teoria crítica de Axel Honneth**. In. Intuitio (revista eletrônica da PUC). Porto Alegre. V. 2, n. 03, junho de 2009, p. 54.

¹²³ NOBRE, Marcos. **Como nasce o novo: experiência e diagnóstico do tempo na Fenomenologia do espírito de Hegel**. São Paulo: Todavia, 2018, p. 71.

¹²⁴ HONNETH, Axel. *O direito da liberdade*. São Paulo: Martins Fontes, 2015, p. 09.

corresponde, em certo sentido, a uma pluralidade de “(...) esferas institucionalizadas de uma promessa de liberdade possível de legitimação em nossas sociedades contemporâneas”¹²⁵.

A adoção de uma perspectiva a partir de Hegel se justifica, para Honneth, na medida em que foi a abordagem hegeliana que fez convergir a apresentação de uma realidade institucional como racional e, inversamente, uma racionalidade moral realizada institucionalmente na modernidade¹²⁶.

A importância do núcleo da filosofia do direito reside, aqui, nos desdobramentos teóricos e sociais trazidos pelo conceito de direito em Hegel. Esse conceito deve nomear tudo que, presente na realidade social, possui consistência e legitimidade moral para possibilitar e realizar, de modo universal, a liberdade individual¹²⁷.

Como bem pontua Luiz Gustavo da Cunha de Souza,

Uma vez que a concepção honnethiana da sociedade moderna consiste exatamente em uma crítica superadora da distinção entre esferas societárias de ação orientadas prioritariamente por lógicas social ou sistêmica, há que se considerar que sua visão da sociedade moderna pretende englobar todas as suas esferas institucionais, o que significa também supor que princípios de justiça legitimadores da ação social estão presentes em todas as esferas nas quais se exerce a liberdade¹²⁸

Desse modo, podemos afirmar que a finalidade de Honneth, ao retomar a proposta de uma teoria de justiça de matriz hegeliana, é traçar uma teoria da justiça com base em pressupostos estruturais da própria sociedade contemporânea. Portanto, o critério considerado para a reformulação da teoria crítica passa a ser a promessa intrínseca de realização da liberdade contida nas instituições da modernidade¹²⁹. Nesse sentido, a reconstrução normativa significa a descoberta, em meio às práticas sociais e instituições, da contribuição de cada uma dessas ações para a afirmação e estabilização do sistema de cooperação social. Assim, Honneth considera que todas as esferas de ação possuem estruturas comunicativas passíveis de reconstrução e utilização como critérios para a crítica das suas formas institucionais realmente existentes¹³⁰.

Seguindo essa linha de raciocínio, Honneth apresenta quatro premissas gerais condutoras de seu trabalho. A primeira delas é a intenção de elaborar uma teoria da justiça como análise da sociedade, tomando como base a concepção de que a reprodução das

¹²⁵ Idem, p. 10.

¹²⁶ Ibidem, p. 17.

¹²⁷ Ibidem, ibidem.

¹²⁸ SOUZA, Luiz Gustavo da Cunha de. **Reconhecimento, redistribuição e desreconhecimento: um debate com a teoria crítica de Axel Honneth**. Florianópolis: editora da UFSC, 2019, p. 190.

¹²⁹ Idem, p. 191-192

¹³⁰ Ibidem, p. 194.

sociedades está ligada à condição de uma orientação comum por ideias e valores basilares¹³¹. Nesse ponto, fica explícita a influência da sociologia sistêmica de Talcott Parsons, por meio da ideia de um sistema cultural incorporado por valores éticos ao âmbito de partes subordinadas. É nesse âmbito que são forjadas obrigações implícitas e ideias socializadas que refletem em mecanismos de expectativas de valores. Desse modo, verifica-se a convivência social de uma estrutura de práticas sociais e de orientações para a ação de seus membros. Ainda no interior desse quadro de sociabilidade, podemos concluir que os ordenamentos sociais estão vinculados ao pressuposto de uma legitimação por meio de valores éticos¹³².

Para Honneth, essa concepção de sistema social pressupõe uma transcendentalidade de coação para uma integração normativa, impelindo a ampliação da abrangência e generalidade dos valores éticos.

A segunda premissa teórica admitida por Honneth consiste em tomar os valores ou ideias como referência moral de justiça apenas quando essa referência constituir reivindicações normativas e condições de reprodução da sociedade.

Em importante trecho de *O direito da liberdade*, Honneth esclarece sua proposta de reconstrução normativa da filosofia do direito hegeliana, descrevendo-a como

(...) o processo pelo qual se procura implantar as intenções normativas de uma teoria da justiça mediante a teoria da sociedade, já que valores justificados de modo imanente são, de maneira direta, tomados como fio condutor da elaboração e classificação do material empírico. Tendo em vista seus esforços normativos, as instituições e práticas são analisadas e apresentadas à medida que se mostram importantes para a materialização e realização de valores socialmente legitimados¹³³

É relevante destacar que essa reconstrução normativa envolve a escolha de rotinas e instituições sociais consideradas indispensáveis para a reprodução social, e os objetivos dessa reprodução devem ser estabelecidos de acordo com os valores aceitos. Portanto, uma abordagem teórico-crítica implica “(...) ordenar as rotinas e instituições sob o ponto de vista da força de sua contribuição quanto à divisão do trabalho, para a estabilização e implantação daqueles valores”¹³⁴.

Fica claro, portanto, que Honneth enxerga a sociologia sistêmica de Parsons como potencialmente contributiva para a revisão dos pressupostos hegelianos de uma teoria social, na medida em que esboça uma concepção de sociedade na qual “as esferas sociais ordenam-se

¹³¹ HONNETH, Axel. *O direito da liberdade*. São Paulo: Martins Fontes, 2015, p. 19.

¹³² Idem, p. 20.

¹³³ Ibidem, p. 21.

¹³⁴ Ibidem, p. 25

de acordo com sua importância funcional para a estabilização e realização da moderna hierarquia de valores”¹³⁵.

A terceira premissa apresentada por Honneth consiste na validação do procedimento metodológico de reconstrução normativa. Para isso, ele busca ressaltar os traços e propriedades essenciais da realidade social, a fim de demonstrar quais esferas sociais contribuem para a garantia e a realização de valores já institucionalizados¹³⁶. Nesse ponto, a concepção de eticidade hegeliana é recuperada, envolvendo a aceitação de múltiplas formas de vida que porventura auxiliassem na realização dos valores e ideais universais modernos. Honneth esclarece, portanto, que o critério da racionalidade passa a ser o parâmetro utilizado na execução da reconstrução normativa, considerando-se racional o que serve à implementação de valores universais, tanto no que diz respeito à identificação da realização desses valores em práticas já existentes, mas também como instrumento de crítica a práticas existentes ou incipientes e dotadas de potencial.

A quarta premissa teórica se identifica com a própria aplicação crítica do procedimento de reconstrução normativa e às instâncias de eticidade existentes, tendo como paradigma os valores já incorporados. Honneth denomina essa postura de “crítica reconstrutiva”, que visa a demonstrar as insuficiências das instituições e práticas sociais, apontando déficits impeditivos de uma maior e mais abrangente representação dos valores¹³⁷. No entanto, dentre todos os valores apresentados e desenvolvidos pela modernidade, Honneth entende ser a liberdade o único que, ao adquirir hegemonia, é apto a caracterizar as instituições modernas de forma efetiva e duradoura. Essa liberdade, que deve ser entendida como autonomia do indivíduo, é capaz de produzir associações com o si mesmo individual e o ordenamento social; ao mesmo tempo em que a representação do bem individual indica a legitimidade dos ordenamentos sociais instituídos¹³⁸.

No entanto, as controvérsias a respeito do conteúdo dessa liberdade individual trazidas pelo percurso histórico das lutas sociais provocaram reflexões acerca dos desdobramentos relacionados ao seu próprio conteúdo, sobretudo quando procuramos desenvolver uma ideia de justiça para fundamentar a legitimidade e a crítica das instituições modernas. De acordo com Honneth, o ponto de partida deve adotar a premissa de que a moralidade constituiu discursivamente três modelos de liberdade, os quais, segundo seu grau

¹³⁵ Ibidem, ibidem.

¹³⁶ HONNETH, Axel. **O direito da liberdade**. São Paulo: Martins Fontes, 2015, p. 26.

¹³⁷ Idem, p. 29

¹³⁸ Idem, p. 35.

de complexidade, podem ser delimitados como negativo, reflexivo e social¹³⁹. Cabe lembrar, portanto, que essa segmentação decorre das mudanças históricas que afetam o próprio conteúdo da autonomia, na medida em que as exigências para sua realização estão condicionadas pelas capacidades e pressupostos necessários para o exercício da autodeterminação¹⁴⁰.

Seguindo essa proposta metodológica, a primeira ideia de liberdade considerada por Honneth é a de liberdade negativa e remonta aos escritos de Thomas Hobbes. Neles, Hobbes apresenta uma concepção de liberdade que consiste na ausência de impedimentos externos para que o indivíduo possa buscar seus próprios interesses. Trata-se, obviamente, de uma noção puramente individualista, segundo a qual o sujeito seria detentor de um direito à manutenção de seus desejos e intenções, sem compromisso com princípios morais compartilhados¹⁴¹.

Embora também apresente uma concepção de regras sociais forjadas a partir de um consenso entre os indivíduos que origina uma organização social na qual são refletidas as expectativas dos sujeitos quanto à realização de seus objetivos, a liberdade individual delineada nesse contexto de socialização termina por se encontrar vinculada à mera causalidade, o que retira de seu conteúdo qualquer elemento real de autodeterminação.

Para Honneth, essa ideia básica e mecanicista de liberdade evolui até concepções mais contemporâneas sem, no entanto, abandonar os pressupostos presentes na obra hobbesiana. Em suas palavras,

Ao contrário de sua intenção original, Hobbes contribuiu com sua proposta de determinar a liberdade individual unicamente pela via externa, para a formação de uma tradição na qual hoje toda ação é designada “livre” à medida que pode ser compreendida apenas como expressão de uma escolha própria¹⁴²

Grande influência para temáticos da liberdade no século XX, como Sartre e Nozick, a concepção de liberdade de Hobbes definiu uma espécie de modelo teórico no qual eventuais impedimentos internos vivenciados pelos indivíduos são encarados não como limites à autonomia, mas como resultado de deliberações subjetivas que resultam em opções por outras formas de viver¹⁴³. Esse delineamento puramente egoísta explica os contornos excessivamente individualistas de uma vertente do liberalismo do século XX, encontrando um certo

¹³⁹ Idem, p. 42.

¹⁴⁰ SOUZA, Luiz Gustavo da Cunha de. **Reconhecimento, redistribuição e desreconhecimento: um debate com a teoria crítica de Axel Honneth**. Florianópolis: editora da UFSC, 2019, p. 195.

¹⁴¹ HONNETH, Axel. **O direito da liberdade**. São Paulo: Martins Fontes, 2015, p. 47.

¹⁴² Idem, p. 49.

¹⁴³ SOUZA, Luiz Gustavo da Cunha de. **Reconhecimento, redistribuição e desreconhecimento: um debate com a teoria crítica de Axel Honneth**. Florianópolis: editora da UFSC, 2019, p. 196.

fundamento antropológico vinculado à visão de sujeitos ainda atrelados a resquícios de um estado de natureza. Conforme bem pontuado por Honneth,

A ideia de liberdade expressamente rarefeita com as quais operam as teorias da justiça que remontam a Hobbes é projetada como uma aspiração no estado de natureza, de modo que a alternativa de sair das vinculações originais e da atenção recíproca é algo impensável. Como resultado, o homem é apresentado, sem dúvida, como um ser atômico, que não possui interesse além de agir sem restrições segundo suas próprias preferências circunstanciais¹⁴⁴

Assim, mesmo assumindo a tarefa de justificar uma autonomia individual passível de restrições voltadas para uma convivência pacífica, essa concepção de liberdade negativa revela insuficiências teóricas que remetem à ausência de um tipo de ação livre que seja realmente resultado de deliberação autônoma e não um mero ato de desejo sujeito à efemeridade de um mundo regido pela causalidade.

Sob um ponto de vista crítico, Honneth afirma que todos os modelos de liberdade puramente negativa não vislumbram um sujeito que, ao valer-se de sua liberdade, estabelece seus próprios fins. Para ele, para além dessas caracterizações, começa a ser delineado o conceito moderno no tocante à autodeterminação individual, englobando duas formas diferentes, sendo a primeira delas a liberdade reflexiva¹⁴⁵.

Para esclarecer o conteúdo dessa modalidade de liberdade, Honneth identifica seu núcleo na distinção entre ações autônomas e heterônomas. Nesse ponto, Rousseau substitui Hobbes como principal referência filosófica, ao enfatizar a verdadeira ação livre como resultado não de uma obediência aos apetites e desejos, mas do exercício de uma autonomia vinculada às leis impostas pelo próprio sujeito. Ao contrário de ações heterônomas, realizadas em contextos nos quais o sujeito é impelido a agir, as ações autônomas realizam o que é imposto pela vontade. Desse modo, como afirma Honneth, “à medida que um homem realiza no mundo o que lhe impõe a vontade, e não seus apetites, ele pode sentir-se livre; ele interrompe o regime natural de seus impulsos sensíveis, uma vez que obedece não ao impulso exterior, mas ao mandamento de uma resolução anterior”¹⁴⁶.

Segundo Luiz Gustavo da Cunha de Souza, o que se destaca na doutrina de Rousseau é sua concepção de reflexividade, que surge novamente em Kant por meio da ideia de um imperativo moral que obriga o sujeito a agir respeitando a autonomia individual do outro¹⁴⁷. Para Honneth, a contribuição kantiana consiste na elaboração de uma doutrina

¹⁴⁴ HONNETH, Axel. **O direito da liberdade**. São Paulo: Martins Fontes, 2015, p. 52.

¹⁴⁵ HONNETH, Axel. **O direito da liberdade**. São Paulo: Martins Fontes, 2015, p. 57.

¹⁴⁶ Idem. P. 61.

¹⁴⁷ SOUZA, Luiz Gustavo da Cunha de. **Reconhecimento, redistribuição e desreconhecimento: um debate com a teoria crítica de Axel Honneth**. Florianópolis: editora da UFSC, 2019, p. 197.

transcendental da autolegislação¹⁴⁸, por meio da qual a autonomia é explicada como decorrente de um pressuposto racional traduzido em uma lei universalizável. Além disso, Honneth observa que “a liberdade reflexiva, que Kant tem em vista, consiste na implementação da perspectiva segundo a qual eu tenho o dever moral de tratar todos os demais sujeitos da mesma maneira, como autônomos, como eu próprio esperaria ser tratado por eles”¹⁴⁹.

Ainda seguindo a vertente inaugurada por Rousseau, Honneth aponta para o desenvolvimento de uma concepção de liberdade reflexiva nas obras de autores que a interpretam como um ideal de autorrealização, relacionado a uma “ética da autenticidade”. Essa concepção é encontrada, sobretudo, em correntes do romantismo representadas em certa medida pela obra de Johann Gottfried Herder¹⁵⁰.

Conforme elaborada por esse autor, a autenticidade representa a articulação entre um núcleo espontâneo da própria personalidade realizado por meio da linguagem¹⁵¹, de modo que a ênfase do romantismo passa a ser, portanto, na afirmação dos direitos individuais, da imaginação e do sentimento¹⁵², em contraste com a primazia do sujeito autorregulador definido por Kant.

Para Luiz Gustavo da Cunha de Souza, é nesse desdobramento de duas correntes de liberdade moral que encontramos

(...) uma distinção entre ideias de autodeterminação e autorrealização, de autonomia e autenticidade e de autolimitação e autodescoberta; essa distinção é o que marca a discussão posterior sobre quais os méritos reflexivos da liberdade, isto é, quais os elementos que remetem, na ação, às condições da liberdade¹⁵³.

Honneth afirma ainda que esses modelos de liberdade apresentam uma concepção de liberdade individual como resultado de um esforço reflexivo e vinculada ao pressuposto de uma vontade livre, segundo o qual “(...) o sujeito só é realmente livre sob a condição de, em seu agir, ele se limitar a intenções ou fins livres de qualquer coação”¹⁵⁴. Há, portanto, uma mudança na perspectiva sob a qual a vontade realmente livre se manifesta, pois somente é livre

¹⁴⁸ HONNETH, Axel. *O direito da liberdade*. São Paulo: Martins Fontes, 2015, p. 63.

¹⁴⁹ Idem, p. 65.

¹⁵⁰ Ibidem, p. 66.

¹⁵¹ SOUZA, Luiz Gustavo da Cunha de. **Reconhecimento, redistribuição e desreconhecimento: um debate com a teoria crítica de Axel Honneth**. Florianópolis: editora da UFSC, 2019, p. 197.

¹⁵² Cf. TAYLOR, Charles. **As fontes do self: a construção da identidade moderna**. São Paulo: Loyola, 2005, p. 472.

¹⁵³ SOUZA, Luiz Gustavo da Cunha de. **Reconhecimento, redistribuição e desreconhecimento: um debate com a teoria crítica de Axel Honneth**. Florianópolis: editora da UFSC, 2019, p. 197.

¹⁵⁴ HONNETH, Axel. *O direito da liberdade*. São Paulo: Martins Fontes, 2015, p. 67.

aquele que atua de acordo com a autolegislação deduzida racionalmente – sob a ótica kantiana – ou conforme o desvelamento de desejos próprios e autênticos – segundo a visão de Herder¹⁵⁵.

O esboço de uma sociedade alicerçada em bases reflexivas foi retomado por autores contemporâneos, como Habermas e Karl Otto-Apel, que reformularam a concepção kantiana de liberdade reflexiva em uma teoria voltada para a especulação a respeito das condições comunicativas necessárias para a realização de uma liberdade reflexiva forjada por meio da interação. Nesse caso, Honneth afirma que aquele sujeito autorreferente de Kant passa a ser encarado como um interlocutor que concebe a si mesmo “(...) como parte numa conversa em que todos os demais têm de se respeitar como pessoas autônomas”¹⁵⁶. Assim, a formulação de uma autolegislação perde seu caráter meramente autocentrado para significar o resultado de um processo que pressupõe uma comunidade de seres ligados pela linguagem¹⁵⁷ e guiados por uma autolegislação resultante de um processo de socialização que conduz à compreensão de que o respeito às normas produzidas em conjunto inclui a percepção de que os indivíduos são, ao mesmo tempo, seus autores e destinatários¹⁵⁸.

Nesse novo contexto teórico, mesmo a concepção de autorrealização preconizada por autores como Herder também sofreu um processo de descolamento de suas premissas metafísicas e se adaptou a um pressuposto de formação social do “eu”, na medida em que a desconstrução da ideia de um “eu” original e verdadeiro implicou o desenvolvimento de um conceito de autorrealização como um processo essencialmente construtivo, no qual se vislumbra a descoberta dos desejos próprios em oposição ao processo de autorrealização. Honneth destaca que a ligação interna estabelecida por Herder entre ambos os processos pode ser desfeita em definitivo, se levarmos em conta a premissa de um núcleo de personalidade anterior. Desse modo, na maioria das vezes haveria um estranhamento entre as ideias de autenticidade e autorrealização, sendo a liberdade um agir somente na medida de desejos próprios e reais interpretada hegemonicamente como um ato unívoco de identificação ou articulação, enquanto a liberdade de autorrealização seria compreendida como uma capacidade de fundação da unidade narrativa¹⁵⁹.

De acordo com Honneth, a proposta de determinação de autenticidade elaborada por Harry Frankfurt avança em relação às de outros autores, pois desvincula a possibilidade de

¹⁵⁵ Idem, p. 67-68.

¹⁵⁶ Ibidem, p. 69.

¹⁵⁷ SOUZA, Luiz Gustavo da Cunha de. **Reconhecimento, redistribuição e desreconhecimento: um debate com a teoria crítica de Axel Honneth**. Florianópolis: editora da UFSC, 2019, p. 197.

¹⁵⁸ HONNETH, Axel. **O direito da liberdade**. São Paulo: Martins Fontes, 2015, p. 69.

¹⁵⁹ HONNETH, Axel. **O direito da liberdade**. São Paulo: Martins Fontes, 2015, p. 71.

uma identificação completa a um desejo da condição de uma continuidade na história vital. Para agir de maneira autêntica, o sujeito não exerce uma faculdade de compreensão do desejo que o satisfaz completamente como um componente do processo de seu desenvolvimento pessoal, mas exerce sua liberdade de autorrealização como uma reflexão relacionada com a totalidade de sua história de vida, na medida em que há a incidência de uma forma especial de identificação, que atua em concordância com os sentimentos a fim de que um desejo se converta em motivo para uma ação experienciada como verdadeiramente livre. Honneth observa que, nesse caso, ao percebermos que a liberdade reflexiva da autorrealização demanda esforços bastante diferentes daqueles que devem ser pressupostos no processo de formação da vontade autêntica, também identificamos uma quebra na unidade entre autenticidade e autorrealização, divididas em duas partes irreconciliáveis¹⁶⁰.

Ao contrário do que ocorreu com a concepção de liberdade negativa, o ideal da liberdade reflexiva não apresenta uma conexão muito clara entre liberdade e justiça. Para Honneth, as ideais de autonomia e o conceito de autorrealização terminam por contrapor duas perspectivas, vinculadas a concepções implícitas de justiça cuja definição demanda um considerável esforço investigativo, em razão dos diferentes contextos de referência aos quais a ideia de autonomia moral pode se reportar. Se a hipótese kantiana de respeito universal for tomada como paradigma, teríamos como resultado um conceito de autonomia moral decorrente de uma concepção processual de justiça, na qual o processo de autodeterminação individual ocorre nos graus superiores do ordenamento social, formulado como procedimento de formação da vontade comum em condições de igualdade entre os cidadãos; aqui, a deliberação se dá a respeito dos princípios do ordenamento social que pareçam mais justos aos cidadãos. Trata-se, portanto, de uma teoria limitada a determinar os procedimentos de formação da vontade coletiva, com a preocupação de corrigir eventuais discrepâncias no acesso aos meios deliberativos, possivelmente por meio de um sistema de direitos individuais que confere aos procedimentos uma forma constitucional¹⁶¹. Segundo afirma Honneth,

Uma vez que a noção de liberdade negativa em última instância resulta sempre numa ideia de justiça que promove um sistema social do egoísmo, a ideia de autonomia moral, por fim, encontra-se sempre numa concepção processual, que serve a tal sistema social de cooperação ou à deliberação democrática. Entretanto, nesse segundo caso, esse sistema se mantém indeterminado quanto ao conteúdo, já que, por motivos conceituais, a teoria não deve antecipar as decisões a que os sujeitos autônomos só deveriam chegar sozinhos

¹⁶⁰ Idem, p. 71-73.

¹⁶¹ HONNETH, Axel. **O direito da liberdade**. São Paulo: Martins Fontes, 2015, p. 73-74.

A concepção de justiça resultante da concepção de liberdade reflexiva resulta na representação de um sistema de justiça no qual a autorrealização individual pode ocorrer com respeito à integridade de cada indivíduo. No entanto, mesmo que as concepções de justiça orientadas pelo ideal da autorrealização não delimitem previamente os objetivos ou o processo de articulação individual, elas buscam elaborar um cenário formado pelas condicionantes sociais desse processo. Quanto a esse ponto, Honneth indica uma cisão entre as chamadas teorias “substancialistas” de justiça, na medida em que verifica um embate entre tendências individualistas e coletivistas¹⁶².

O recorte individualista conforma à reflexividade da autorrealização um esforço produzido pelo sujeito individual, de modo que a concepção de um ordenamento justo pode ser compreendida como uma “(...) soma de recursos sociais e precondições culturais que devem permitir ao sujeito individual articular, sem coerções, seu autêntico si mesmo ao longo de sua vida”¹⁶³. Presente em autores como John Stuart Mill, essa perspectiva individualista da autorrealização coloca as garantias estatais de acesso a condições igualitárias de participação no debate público como os atributos sociais básicos por meio dos quais é sustentado um contexto propício ao desvelamento dos potenciais individuais e para a realização de uma história de vida própria¹⁶⁴.

Surgindo como um contraponto, as concepções coletivistas se dedicam a demonstrar como a autorrealização individual é resultado de um processo social mais amplo que envolve toda a comunidade e inviabiliza a busca de autenticidade realizada apenas pelo sujeito. Nesse caso, a ideia de justiça assume diferentes encarnações, todas condicionadas por um entendimento do ordenamento social como materialização de execuções de ações que instrumentalizam intenções compartilhadas entre os próprios sujeitos¹⁶⁵. O republicanismo liberal, segundo Honneth, seria a versão democrática dessa representação da justiça; defendida por autores como Hannah Arendt e Michael Sandel, essa corrente filosófica delimita o espaço público político como uma instância na qual a deliberação intersubjetiva somente pode ser compreendida como uma forma coletiva de autorrealização¹⁶⁶. Assim, o “justo” é tido como uma tendência de promoção social de posições solidárias condicionantes da atividade comum no espaço público. Nos dizeres de Honneth, “(...) o estofa dessa noção abstrata de justiça dependerá também do que no particular vier a ser considerado necessário para garantir a

¹⁶² Idem, p. 75.

¹⁶³ Ibidem, p. 75-76.

¹⁶⁴ Ibidem, p. 76.

¹⁶⁵ HONNETH, Axel. **O direito da liberdade**. São Paulo: Martins Fontes, 2015, p. 77.

¹⁶⁶ Idem, ibidem.

integração social da comunidade política”¹⁶⁷, abrangendo um conjunto de contribuições que objetivam a igualdade social como forma de estímulo à inclusão social de todos os cidadãos¹⁶⁸.

A abordagem honnethiana acerca do processo de autorrealização como desvelamento de um sujeito “autêntico” coloca em questão a relação entre autorrealização e justiça. Na medida em que uma concepção de autenticidade suficientemente abrangente deveria ser acompanhada de um estabelecimento mais convincente da relação entre indivíduo e sociedade, poderíamos deduzir da ideia de autenticidade uma contribuição para o desenvolvimento de uma teoria social formuladora de uma ideia autônoma de justiça. No entanto, em razão de certo déficit metodológico, conforme observa Honneth, o que verificamos é uma espécie de neutralismo ou indiferença em face de questões que versam sobre teoria da justiça¹⁶⁹.

Ao concluir que, tanto o modelo de liberdade reflexiva fundado no pressuposto da autodeterminação, quanto aquele vinculado à ideia da autorrealização são falhos quando deixam de elencar as condições sociais e formas institucionais que deveriam estar no ponto de partida dessas reflexões, Honneth pontua que, em ambos os modelos, as circunstâncias concretas que viabilizariam a autodeterminação ou a autorrealização aparecem apenas posteriormente como elementos de justiça social, e não são pensadas como o momento interno das reflexões¹⁷⁰. Segundo ele, apenas o retorno a Hegel e sua própria concepção de liberdade permite apreender determinadas instituições como meios de liberdade reflexiva¹⁷¹.

2.5 A liberdade social como verdadeira liberdade

A releitura de Hegel efetuada sofre uma mudança de enfoque quando Honneth transita de uma investigação sobre a teoria da intersubjetividade, desenvolvida durante a juventude daquele filósofo, para a realização de um diagnóstico da modernidade política tomando como base a filosofia do direito hegeliana¹⁷². No centro desse movimento teórico estão as reflexões a respeito da liberdade, a partir das quais Honneth recupera a crítica hegeliana aos modelos de liberdade negativa e reflexiva.

Se considerarmos que em ambos os modelos Hegel enxerga um contraponto entre a autodeterminação e a realidade objetiva, podemos deduzir que o resultado das ações

¹⁶⁷ Ibidem, p. 78.

¹⁶⁸ Ibidem, idem.

¹⁶⁹ Ibidem, p. 79.

¹⁷⁰ HONNETH, Axel. **O direito da liberdade**. São Paulo: Martins Fontes, 2015, p. 81.

¹⁷¹ Idem, p. 82.

¹⁷² Cf. REPA, Luiz. **Liberdade social e forma de vida democrática em Honneth**. In. Dois pontos: Curitiba, São Carlos, Vol. 20. n. 02, 2023, p. 113-122.

executadas pelos sujeitos não escapa à verificação de uma lógica heterônoma que atua sobre seus comportamentos¹⁷³. Assim, ao esclarecer o conteúdo da crítica hegeliana em relação ao paradigma da liberdade reflexiva, Honneth afirma que

É fácil observar que a objeção de Hegel ao segundo modelo de liberdade foi produzida de modo complementar ao primeiro modelo de liberdade, que inicialmente lhe era contrário: aí podemos ver a deficiência, uma vez que a liberdade não chega até a autorrelação, à subjetividade do indivíduo e, nesse caso, a carência decisiva da liberdade reflexiva está no fato de a liberdade ampliada para o interior não se estender para fora, para a esfera da objetividade¹⁷⁴.

Quando funda sua noção de liberdade social na ideia do “ser-em-si-mesmo-no-outro”, Hegel expõe uma compreensão das instituições sociais como espaços para o estabelecimento de relações nas quais cada indivíduo percebe a si mesmo no outro¹⁷⁵. Nas palavras de Luiz Gustavo da Cunha de Souza

Conforme essa construção hegeliana, se o sujeito determina seus objetivos apenas por meio da autoimposição, sua possibilidade de autorrealização na realidade objetiva permanece-lhe desconhecida. Por outro lado, uma vez que ele encontre um sujeito cujos objetivos se relacionam de modo complementar aos seus, sua busca pela liberdade cessa de ser meramente subjetiva, pois, na busca pela realização empreendida pelo parceiro de interação, o indivíduo pode perceber uma parte da realidade objetiva que lhe permite também realizar seus objetivos¹⁷⁶

A contribuição hegeliana consiste em deslocar a aspiração à liberdade de uma experiência meramente subjetiva para um momento de compartilhamento de comportamentos que se complementam e promovem um descentramento do indivíduo, que passa a identificar em seus parceiros de interação objetivos que foram por ele mesmo estabelecidos¹⁷⁷. Nessa linha de raciocínio, a visualização recíproca de fins comuns conduz a uma ampliação da liberdade, que transita de uma experiência reflexiva para um compartilhamento intersubjetivo.

Como bem destacado por Polyana Tidre, a concepção hegeliana de vontade livre busca a unidade entre o objetivo e o subjetivo, ou seja, entre o sentido ético das instituições e os desejos e saberes individuais dispostos a efetivá-lo. Essa unidade depende de uma subjetividade que reflita e reconheça nas instituições a própria substância ética, tomando-a como condição de sua liberdade e assimilando-a como objeto de sua própria vontade. Somente quando aspira ao conjunto das estruturas éticas como um fim é que a vontade individual pode

¹⁷³ Ibidem, p. 83.

¹⁷⁴ Ibidem, ibidem.

¹⁷⁵ SOUZA, Luiz Gustavo da Cunha de. **Reconhecimento, redistribuição e desreconhecimento: um debate com a teoria crítica de Axel Honneth**. Florianópolis: editora da UFSC, 2019, p. 199.

¹⁷⁶ Idem, ibidem.

¹⁷⁷ HONNETH, Axel. **O direito da liberdade**. São Paulo: Martins Fontes, 2015, p. 86.

ser compreendida como união entre universalidade e particularidade, de modo que esta última abandone uma perspectiva meramente privatista para acolher interesses mais gerais¹⁷⁸.

Embora, para Hegel, a unidade ética das sociedades modernas estivesse representada pelo modelo das relações amorosas, no qual a liberdade individual é satisfeita por meio do reconhecimento recíproco entre sujeitos interdependentes, são a expansão e a autonomização do mercado econômico que abrangem um potencial próprio de liberdade institucionalizada¹⁷⁹. Nesse sentido, a hipótese hegeliana a respeito das relações de reconhecimento na esfera do mercado consiste em definir a reciprocidade entre os sujeitos como intermédio para a satisfação das necessidades. Além disso, ao conceber o mercado como uma forma indireta do “em-si-do-si-mesmo no outro”, Hegel apresenta uma compreensão dessa instituição como espaço criador de relações de reconhecimento através das quais os indivíduos podem ampliar sua liberdade¹⁸⁰. Nesse sentido, Honneth pontua que,

Para Hegel, a consequência dessa inclusão do mercado em sua concepção de liberdade social está no fato de ele aprender a compreender a sociedade de seu tempo como uma relação estratificada de relações de reconhecimento. Ao final, em sua Filosofia do direito, ele vai diferenciar três complexos institucionais desse tipo, cada qual se distinguindo mediante a satisfação dos objetivos ou fins dos indivíduos mediante reconhecimento recíproco. Mas ao longo de todo o caminho assim delineado por Hegel, mantém-se intacta a ideia de que a liberdade dos indivíduos em última instância só é estabelecida onde ela pode participar de instituições cujas práticas normativas asseguram uma relação de reconhecimento recíproco¹⁸¹.

O conceito de reconhecimento hegeliano parte de uma interpretação da liberdade ancorada em um conjunto de condições sociais objetivas, representadas por relações compostas por elementos subjetivos e objetivos que confirmam a realização de intenções formuladas reflexivamente, satisfazendo os fins perseguidos e cuja execução depende das intenções dos parceiros de interação. Para Honneth, a filosofia do direito hegeliana atribui às instituições a função de generalização de desejos e intenções cuja realização pressupõe a complementariedade das ações. Segundo ele, Hegel conduz suas reflexões pela ideia aristotélica que considera o caráter pedagógico das práticas institucionalizadas no que diz respeito ao aprendizado quanto ao alinhamento de motivos e finalidades internas dos indivíduos. Desse modo, o deslinde do processo de socialização é a criação de “(...) um sistema

¹⁷⁸ HELFER, Inácio. TIDRE, Polyana. **Entre Honneth e Hegel: da liberdade à eticidade em o direito da liberdade**. In. Trans/Form/Ação, Vol. 43, n. 2, Abr./Jun., 2020, p. 227-228.

¹⁷⁹ HONNETH, Axel. **O direito da liberdade**. São Paulo: Martins Fontes, 2015, p. 88-89.

¹⁸⁰ Idem, p. 89.

¹⁸¹ Ibidem, p. 89-90.

relativamente estável e costumeiro de aspirações que fazem que os sujeitos pretendam o que antes estava assentado em hábitos normativos das práticas”¹⁸².

Honneth destaca duas tarefas que devem ser assumidas pelas instituições responsáveis pela permanência das relações de reconhecimento. A primeira seria a de condição externa de exercício da liberdade subjetiva, na forma de intermediação, sobre a base de regras validadas intersubjetivamente, das expectativas e manifestações de comportamento para que os fins complementares sejam realizados conjuntamente; segundo essa hipótese, há uma concordância geral dos indivíduos quanto às regras e símbolos validados intersubjetivamente. A segunda tarefa consistiria na promoção de uma compreensão sobre as liberdades como decorrência de um entendimento intersubjetivo, no sentido de desenvolver uma autoconsciência de participação em instituições sociais caracterizadas por práticas de reconhecimento recíproco¹⁸³.

Essa concepção de liberdade social presente na filosofia do direito hegeliana reitera o compromisso do filósofo com a afirmação de uma eticidade (*Sittlichkeit*) que não implique um apagamento da individualidade, mas sim um reforço da liberdade efetiva. Em outros termos, conforme expõe Jean-François Kervégan, o sistema da eticidade importa em uma interação complexa entre a universalidade objetiva e a subjetividade singular, de modo que a primeira é a “base” da segunda, mas esta é princípio de atualização daquela. A eticidade promove a união entre o sujeito e um mundo no qual “(...) a subjetividade constitui-se praticamente em sua dupla relação com outras subjetividades (com as quais ela está engajada num complexo jogo de reconhecimento) e com um “dado” que sempre já está aí, mas que, porém, não é senão devido a ela(s)”¹⁸⁴.

Seguindo uma linha de raciocínio semelhante, Frederick Neuhouser observa que a ideia de eticidade apresenta uma concepção de liberdade objetiva incorporada pelas leis e instituições racionais, ambas constituindo uma ordem social que, em seu todo, se aproxima das propriedades de um ser totalmente autodeterminado. Além disso, avalia Neuhouser, a mera conformação às leis e instituições racionais é insuficiente para garantir a existência de ações livres. Desse modo, sendo a liberdade social a unidade de elementos objetivos e subjetivos, três condições devem estar presentes para sua realização: que as leis e instituições garantam efetivamente as condições sociais reais da sua própria liberdade; que as instituições constituam

¹⁸² Ibidem, p. 93.

¹⁸³ Ibidem, p. 94-95.

¹⁸⁴ KERVÉGAN, Jean-François. **Haveria uma vida ética?** In. Dois pontos. Vol. 03, n. 01. Curitiba, São Carlos: 2006. p. 84-85.

um todo social “autodeterminado” e, por fim, que os sujeitos tenham uma relação consciente e voluntária com as leis e instituições racionais que transformam sua participação social em uma atividade livre¹⁸⁵.

Segundo Honneth, esse modelo de liberdade social exerceu forte influência sobre o pensamento de autores como Marx e Arnold Gehlen. O primeiro demonstra adotar, em certa medida, a teoria do reconhecimento de Hegel, ao vincular a liberdade da autorrealização à condição da complementariedade com outro sujeito no contexto das relações de trabalho; mesmo que sob uma ótica “materialista”, Marx prevê a dependência entre a interconexão de todos os membros de uma comunidade e a mediação externa e objetiva. Ao cooperarem, os sujeitos se enxergam reciprocamente “(...) na necessidade de complementaridade de seu ser pelos demais”¹⁸⁶. Conforme destaca Honneth,

Para Marx, a produção cooperativa apresenta o meio institucionalizado entre as liberdades individuais de todos os membros de uma comunidade: se não participam dessa instituição, isto é, se estão excluídos da cooperação, não podem se realizar em suas atividades produtivas, já que lhes falta a complementação prática por outro sujeito, que, em sua produção, reconheça suas necessidades¹⁸⁷.

Considerado por Honneth como o primeiro autor pós hegeliano a se valer do conceito de liberdade social, aplicando-o a sua teoria do trabalho social, Marx apresenta uma crítica social que tem como objeto principal de crítica ao modo de socialização da sociedade capitalista, o qual deixa de ter como ponto de referência as relações recíprocas de reconhecimento para encontrar no dinheiro o instrumento de mediação, engendrando interações sociais nas quais a estrutura intersubjetiva da liberdade tende a ser encoberta¹⁸⁸.

Também influenciado por Hegel, Gehlen contrapõe as instituições à liberdade individual ao remeter ao poder de regulamentação daquelas sobre a experiência subjetiva de externalização imediata das condutas particulares sobre o mundo. Segundo Honneth, ao ignorar o aspecto intersubjetivo da liberdade, Gehlen passa a vislumbrar nos aparatos institucionais a função de estabilização de condutas individuais, concebendo uma liberdade que seria

(...) um produto da identificação com estruturas institucionais: quem não se deixa determinar por suas regras, evade-se delas e busca agir a partir de seu próprio impulso coloca-se excessivamente à mercê de muitos impulsos simultâneos, como que para ser capaz da liberdade individual¹⁸⁹

¹⁸⁵ NEUHOUSER, Frederick. **Foundations of Hegel's social theory: actualizing freedom**. Cambridge: Harvard University Press, 2000, p. 83-84.

¹⁸⁶ HONNETH, Axel. **O direito da liberdade**. São Paulo: Martins Fontes, 2015, p. 96-97.

¹⁸⁷ Idem, p. 97.

¹⁸⁸ HONNETH, Axel. **O direito da liberdade**. São Paulo: Martins Fontes, 2015, p. 99.

¹⁸⁹ Idem, p. 100-101.

Nesse caso, a instituição surge como um meio interno para a liberdade individual ao fixar regras rígidas de conduta, de modo que a capacidade dos sujeitos estabelecerem seus próprios fins só é introduzida “(...) no momento em que os impulsos amorfos para a ação desses sujeitos contiverem, sob a pressão de prescrições institucionais, uma orientação nítida e clara¹⁹⁰. De acordo com Honneth, a concepção de liberdade social de Gehlen abdica do esforço de relacionar liberdade e justiça, pois ele não tem à disposição critérios determinantes da liberdade e que independam de qualquer materialização institucional já colocada. Ao se desprender da teoria da intersubjetividade hegeliana, Gehlen concebe o “social” como um elemento que se manifesta na liberdade, “(...) pois as instituições exercem uma coação disciplinar, e somente por meio dela se constitui a liberdade individual do indivíduo”¹⁹¹.

Ao considerar a versão da liberdade de Gehlen como insuficiente para o estabelecimento de um ordenamento justo, Honneth expõe sua preocupação fundamental com o desenvolvimento de uma teoria de justiça que tenha como núcleo a articulação entre padrões de liberdade e princípios de justiça social. Para cumprir essa tarefa, ele retoma a crítica hegeliana às concepções processualistas de justiça fundadas em pressupostos kantianos, os quais se caracterizam pela ausência de fundamentação das situações institucionais e habituais, pois pressupõem uma cultura de liberdade propulsora de um procedimento que é, em si, o próprio resultado. Em outros termos, podemos afirmar que a filosofia hegeliana surge como uma oposição

(...) a todo o sistema de cisão entre fundamentação e aplicação, de justificação procedimental e aplicação posterior do resultado presumido a uma matéria dada: se o pressuposto do conceito de liberdade já contém em si as indicações de relações institucionais, de sua exposição deve resultar, de modo quase natural, a suma essência de um ordenamento social justo¹⁹²

Ao sublinhar o contraponto de Hegel ao processualismo kantiano, Luiz Gustavo da Cunha de Souza observa que a concepção de justiça hegeliana procura formalizar um conceito de liberdade que produza uma imagem institucional das “(...) práticas comunicativas e de seus efeitos sobre a realidade social na qual se encontram os sujeitos¹⁹³. Para Honneth, no entanto, a empreitada de Hegel encontra dificuldades metodológicas, na medida em que ele necessita delimitar quais objetivos individuais possuem sua realização condicionada à intermediação institucional recíproca e livre; além disso, se considerarmos a presunção de equivalência entre

¹⁹⁰ Ibidem, p. 102-103.

¹⁹¹ Ibidem, p. 103.

¹⁹² HONNETH, Axel. **O direito da liberdade**. São Paulo: Martins Fontes, 2015, p. 105-106.

¹⁹³ SOUZA, Luiz Gustavo da Cunha de. **Reconhecimento, redistribuição e desreconhecimento: um debate com a teoria crítica de Axel Honneth**. Florianópolis: editora da UFSC, 2019, p. 203.

o ordenamento justo e a soma das instituições sociais, somente podem ser estabelecidos os fins alcançáveis em conjunto e de maneira recíproca¹⁹⁴. Dito de outra forma, Hegel precisa solidificar teoricamente os objetivos racionalmente perseguidos pelos sujeitos e compará-los à experiência concreta e historicamente determinada; somente assim é possível demonstrar objetivos historicamente situados na modernidade¹⁹⁵. Conforme esclarece Luiz Gustavo de Souza, Hegel procura

(...) identificar nos objetos e desejos expressos pelos sujeitos aqueles dos quais se extrai a demanda pela formação de um complexo institucional que realize e institucionalize as relações recíprocas de reconhecimento. Daí que, por meio de um alinhamento entre o conceito e a realidade, Hegel busca atribuir à sua concepção de justiça a forma de um complexo no qual as instituições são capazes de preservar a compreensão de que o sujeito experimenta sua liberdade como objetiva porque as condições de realização de suas próprias intenções estão representadas no papel institucional dos outros membros da sociedade¹⁹⁶.

A questão da sociedade justa em Hegel está relacionada à prévia integração social dos sujeitos em estruturas sociais garantidoras da liberdade. Nesse sentido, instituições justas são aquelas que permitem a aquisição da liberdade individual para que os indivíduos possam participar dos procedimentos através dos quais, por meio de experiências de reconhecimento, reforcem a legitimidade dessas mesmas instituições. Para Honneth, a ideia hegeliana de liberdade social envolve sujeitos socializados que encontram apoio recíproco em parceiros de interações desprovidas de coercitividade para a realização de objetivos comuns e, nesse processo, encontram espaço para a expansão da própria personalidade, em resposta a um padrão de experiência que representa o exercício da liberdade individual em si¹⁹⁷. Segundo ele, essa experiência é enunciada por Hegel por meio da formulação “estar consigo mesmo no outro”, de modo a apreender “(...) nossas representações intuitivas de liberdade ainda no limiar em que são tematizadas, tomadas somente em sua referência ao sujeito individual”¹⁹⁸.

Mesmo que os ideais de sociedade ética ou de eticidade democrática concebidos por Hegel demonstrem a perseguição de uma concepção de liberdade social como a “verdadeira” liberdade, no sentido de realização do potencial de racionalidade moderna em sua plenitude, a teorização a respeito do papel social exercido por outros aspectos da liberdade não são estranhos à sua filosofia do direito. Experiências de liberdade que envolvem comportamentos de confrontação em face da normalidade social e perspectivas de

¹⁹⁴ HONNETH, Axel. **O direito da liberdade**. São Paulo: Martins Fontes, 2015, p. 107.

¹⁹⁵ SOUZA, Luiz Gustavo da Cunha de. **Reconhecimento, redistribuição e desreconhecimento: um debate com a teoria crítica de Axel Honneth**. Florianópolis: editora da UFSC, 2019, p. 203.

¹⁹⁶ Idem, *ibidem*.

¹⁹⁷ HONNETH, Axel. **O direito da liberdade**. São Paulo: Martins Fontes, 2015, p. 115.

¹⁹⁸ Idem, p. 115-116.

enclausuramento individual com base em convicções cultivadas de maneira egocêntrica, embora tomadas como secundárias por Hegel, também podem constituir momentos essenciais na formação da liberdade individual. Como afirma Honneth, essas vivências possuem caráter reativo em relação a desentendimentos ocorridos nas relações intersubjetivas. Em suas palavras,

O trato com os outros, a interação social necessariamente precede distanciamentos que se fixam nas relações com a liberdade negativa ou com a reflexiva. Por isso, é razoável designar uma camada precedente de liberdade instalada nas esferas em que os homens se relacionam entre si e um modo ou de outro. Liberdade aqui significa, segundo Hegel, a experiência de uma falta de coerção pessoal e de uma ampliação que resulta da promoção de meus objetivos mediante os objetivos do outro¹⁹⁹.

Estruturada em padrões sociais que viabilizam a participação em instituições de reconhecimento, a ideia de justiça social permite articular uma cultura da liberdade com a oportunidade de exercício de prerrogativas individuais voltadas para o questionamento ou até mesmo para o abandono daquelas instituições. Para Honneth, a absorção das liberdades “subjetivas” pela eticidade institucionalizada origina uma instabilidade na distinção normativa de instituições estáveis de reconhecimento. Segundo ele, quando Hegel compreende a autonomia individual como possível condutora de uma revisão das instituições de reconhecimento, fica evidente a ausência de um sistema solidificado no interior da eticidade, o que viabiliza a hipótese de uma reinterpretação da filosofia do direito hegeliana aberta à reconstrução normativa do significado da liberdade em novos contextos históricos e institucionalizados²⁰⁰.

Por sua vez, a reconstrução normativa somente poderá ser levada a termo se forem esclarecidas as configurações históricas das diversas práticas normativas que, executadas pelos sujeitos com objetivo de satisfação mútua de propósitos, ocorrem em contextos nos quais a realização da liberdade individual é percebida como uma experiência comunitária²⁰¹. Entretanto, é fundamental que esse esforço teórico consista também em delimitar o espaço ocupado pelas denominadas liberdades subjetivas na eticidade pós-tradicional, o que inclui verificar qual a configuração, o conteúdo e a função exercida pela liberdade jurídica em uma sociedade que cultiva a liberdade como valor fundamental²⁰². Conforme destaca Luiz Gustavo da Cunha de Souza, a concepção honnethiana identifica como justo nas sociedades modernas os aspectos funcionais da ação em cada esfera social que contribuem para a realização ou

¹⁹⁹ Ibidem, p. 116.

²⁰⁰ Ibidem, p. 118-119.

²⁰¹ HONNETH, Axel. **O direito da liberdade**. São Paulo: Martins Fontes, 2015, p. 119.

²⁰² SOUZA, Luiz Gustavo da Cunha de. **Reconhecimento, redistribuição e desreconhecimento: um debate com a teoria crítica de Axel Honneth**. Florianópolis: editora da UFSC, 2019, p. 205.

preservação do valor da liberdade individual, de modo que a reconstrução normativa consiste em verificar as condições de justiça das instituições em sociedades liberal-democráticas, “(...) nas quais o valor da liberdade individual assume uma imagem funcional e institucional²⁰³.

Todavia, é importante destacar que, para Honneth, a experiência da verdadeira liberdade ocorre somente nas esferas institucionais da liberdade social. Assim, embora reconheça a relevância da manutenção social de um âmbito de ação que assegura aos indivíduos a possibilidade de distanciamento ou retração do ambiente social, Honneth busca desenvolver sua teoria da justiça se distanciando de conceitualizações fundamentadas em uma simbologia puramente jurídica. Analisando criticamente as teorias que procederam dessa forma, ele afirma que

Nos últimos anos, nada se exerceu de maneira mais crucial sobre os esforços em prol do conceito de justiça social do que a tendência a converter de antemão as relações sociais em relações jurídicas, para então poder mais facilmente apreendê-las em categorias de regras formais. A consequência dessa unilateralização foi a perda de toda a atenção ao fato de que as condições de justiça podem ser dadas não apenas sob a forma de direitos positivos, mas também sob a forma de atitudes, modos de tratamento e rotinas de comportamento razoáveis²⁰⁴.

Esse diagnóstico honnethiano nos permite notar o quanto sua proposta normativa busca se distanciar de teorias da justiça que procuram traduzir as hipóteses de exercício da autonomia individual em categorias jurídicas sem, todavia, deixar de reconhecer a importância da manutenção de uma estrutura de direitos subjetivos derivada de práticas sociais de reconhecimento. Segundo Honneth, mesmo que a liberdade individual se realize, em última instância, em esferas de ação como as da liberdade jurídica, “(...) a condição para a participação espontânea nessas esferas é assegurada de antemão por uma categoria de liberdade de tipo bem diferente²⁰⁵. Ao delimitar a esfera da liberdade jurídica como mera possibilidade da liberdade, ao mesmo tempo em que a reconhece como um inescapável espaço de exercício da autonomia, Honneth se vê obrigado a detalhar, nos marcos de sua teoria da justiça, a gênese, estrutura e função do direito contemporâneo em contextos históricos permeados por significações que pressupõem a prévia interação entre parceiros comunitários.

2.6 A incompletude da liberdade jurídica

Nessa etapa do desenvolvimento de uma filosofia do direito de base hegeliana, Honneth retoma, em parte, o debate proposto em *Luta por reconhecimento*, novamente

²⁰³ Idem, *ibidem*.

²⁰⁴

²⁰⁵ HONNETH, Axel. **O direito da liberdade**. São Paulo: Martins Fontes, 2015, p. 128.

associando o direito a uma pretensão individual oriunda da criação de expectativas compartilhadas de realização de comportamentos. Todavia, seu foco não está mais nas experiências de desrespeito proporcionadas pela frustração em razão de expectativas não vivenciadas, mas sim na configuração do direito moderno como esfera institucional que proporciona aos sujeitos um desligamento voluntário de vinculações interativas e papéis sociais, com a finalidade de refletirem exclusivamente sobre a condução de suas vidas privadas. Entretanto, mesmo destacando seu papel de reforço à autonomia privada em contextos amplamente socializados, Honneth ainda inclui a gênese do direito moderno no âmbito da eticidade da vida democrática, ao indicar a vontade unificada dos cidadãos como fonte de legitimação para a produção, implementação e controle dos chamados “direitos positivos”. Desse modo, percebemos uma estreita vinculação entre o sistema de liberdades de ações subjetivas e própria formação do Estado democrático de direito, “(...) em cujo seio os destinatários dos direitos positivos podiam se compreender simultaneamente como seus autores”²⁰⁶.

A filosofia do direito honnethiana considera reveladora de uma assimetria estrutural a associação entre o uso privado dos direitos e a inevitabilidade de interação social entre os sujeitos que são sua fonte. Nesse sentido, Honneth entende como necessária uma abordagem do ordenamento jurídico moderno e igualitário a partir da constatação da existência de duas esferas garantidoras da liberdade, ambas eventualmente podendo ser apresentadas como antagônicas no interior do processo de reconstrução normativa da eticidade democrática. Consequentemente, são atribuídos dois significados para a instituição do direito moderno: garantidor de um espaço de autonomia privada e promotor da autonomia coletiva que se dá no âmbito da interação entre os cidadãos. Importa destacar que esse segundo significado transcende a mera atitude racional e individual de ensimesmamento e exige um conjunto de práticas sociais conjuntas impulsionadoras da atualização dos direitos em contextos democráticos²⁰⁷. Consequentemente, como afirma Honneth, “(...) o sistema jurídico, como facilitador da autonomia coletiva, só pode aparecer em relação a esferas institucionais da liberdade social – portanto, no âmbito do que Hegel chamara de “eticidade”²⁰⁸.

De todo modo, Honneth opta por, em uma primeira etapa, reconstruir normativamente a razão de ser da liberdade jurídica a partir de uma investigação histórica e

²⁰⁶ Idem, p. 129.

²⁰⁷ HONNETH, Axel. **O direito da liberdade**. São Paulo: Martins Fontes, 2015, p. 130-131.

²⁰⁸ Idem, p. 131.

filosófica acerca da estruturação do sistema de direitos subjetivos consolidado nos ordenamentos jurídicos modernos. Em suas palavras,

A soma dos direitos subjetivos, tal como está formulada hoje – início do século XXI – permite que se compreenda o sujeito individual em sua coesão interna como resultado de um esforço para criar uma esfera protegida de intromissões externas, tanto estatais como não estatais, no seio da qual ele pode reconhecer e comprovar a sua própria ideia do bem, aliviado de imposições comunicativas; por isso, por trás da liberdade negativa se oculta o direito do indivíduo moderno a uma exploração puramente privada de sua própria vontade²⁰⁹.

Esse modo de liberdade é limitado em razão da impossibilidade de formulação de metas individuais deslocadas de qualquer interação social, sobretudo se considerarmos que a liberdade jurídica não é uma possibilidade de ação totalmente independente de complementações comunicativas. Mais ainda, a incompletude da liberdade proporcionada pelos direitos individuais pode ser verificada quando da realização de seu potencial para minar ou subverter a rede de relações sociais. Nesse sentido, Honneth alerta para o fato de que, ao identificar a própria liberdade exclusivamente com a reivindicação de direitos, o sujeito pressupõe que “(...) os deveres, as vinculações e as expectativas informais e não jurídicas nada mais são do que um bloqueio de sua própria subjetividade²¹⁰.”

Essa primeira abordagem em relação à forma adquirida pela liberdade jurídica na modernidade expõe a visão honnethiana a respeito da configuração do sujeito de direito moderno, cujo comportamento “livre” é condicionado pelo “direito abstrato” e pela vinculação a direitos subjetivos que viabilizam tanto uma exteriorização racional-finalista quanto uma interiorização que resulta em uma vontade eticamente formulada²¹¹. Essa dupla natureza demanda uma elucidação por meio de uma reconstrução normativa que apreenda o desenvolvimento, a ampliação e o funcionamento dos direitos subjetivos como conformadores de uma certa conduta eticamente mensurável.

Para realizar tal tarefa, Honneth retoma a fundamentação do direito de propriedade empreendida por Hegel em sua filosofia do direito, segundo a qual é em relação ao esse direito que poderia vir à tona uma interpretação ética da substância dos primeiros direitos reconhecidos pelo pensamento liberal tradicional, à medida que seu fundamento de racionalidade é encontrado na oportunidade para que cada sujeito exerça sua vontade individual em face de objetos externos que legitimamente lhe correspondam²¹².

²⁰⁹ Ibidem, idem.

²¹⁰ Ibidem, p. 131-132.

²¹¹ Ibidem, p. 132.

²¹² HONNETH, Axel. **O direito da liberdade**. São Paulo: Martins Fontes, 2015, p. 134.

Quando sujeitos reconhecidos como livres convivem com a capacidade recíproca de distanciamento de determinações da própria vontade e de não violação da vontade alheia, temos como consequência o reconhecimento de personalidades abstratas, as quais “(...) podem se abstrair de tudo e estar em condições de respeitar as esferas de liberdade individuais dos demais sujeitos do direito”²¹³. Entretanto, esse desprendimento de impulsos egoístas e de inclinações autocentradas somente pode ser realizado quando a exteriorização da vontade livre puder encontrar correspondência em objetos concretos, partícipes da realidade objetiva e, portanto, responsáveis pela formação da personalidade individual²¹⁴.

A argumentação hegeliana deslinda um processo de individualização que serve de fundamento para o reconhecimento da propriedade como direito subjetivo ou, como disserta Honneth, para a dedução lógica de um direito fundamental à disposição exclusiva de coisas externas que auxiliam a individualidade da vontade²¹⁵. O significado ético do direito de propriedade estaria compreendido no impacto subjetivo resultante da permanência e do aprofundamento da relação com objetos exclusivamente seus, os quais permitem à pessoa conservar “(...) a oportunidade de submeter todas as vinculações, relações e deveres a uma revisão de tudo o que foi sendo admitido em sua história de vida, porque é à luz dos significados existenciais assumidos por essas coisas ao longo do tempo que mais se pode explorar o tipo de vida que se gostaria de conduzir”²¹⁶. Sob a ótica hegeliana, portanto, seria com o auxílio de tais objetos que o indivíduo experimentaria “(...) sua vontade “livre”, o “próprio” de sua existência universal como entidade jurídica”²¹⁷.

A ampliação dos chamados “direitos liberais” da liberdade, tomando como ponto de partida o direito de propriedade, aponta para a abertura de uma esfera da liberdade negativa que alivia os sujeitos dos deveres recíprocos presentes nos contextos comunicativos, ao mesmo tempo em que recoloca o indivíduo em uma posição de questionamento e revisão. Essa postura introspectiva pode resultar em processos de autorreflexão conduzidos pelo sujeito de direito que, no exercício de uma prerrogativa de conduta estratégica juridicamente permitida, goza de um espaço protegido no qual a própria concepção individual de bem pode ser reformulada²¹⁸. Nesse sentido, mesmo que condicionada por práticas de interação previamente estabelecidas, a liberdade negativa devidamente amparada por um conjunto de direitos subjetivos possui, por

²¹³ Idem, *ibidem*.

²¹⁴ *Ibidem*, p. 135.

²¹⁵ *Ibidem*, *ibidem*.

²¹⁶ *Ibidem*, p. 136.

²¹⁷ *Ibidem*, *ibidem*.

²¹⁸ HONNETH, Axel. **O direito da liberdade**. São Paulo: Martins Fontes, 2015, p. 137-138.

si só, um conteúdo ético relacionado à sua importância para a execução de um projeto de autorrealização individual. Sob outro aspecto, as demandas por um aumento gradativo de proteção à liberdade negativa estariam na matriz da evolução dos direitos de liberdade vinculados à proteção da livre manifestação e da crença religiosa. Além disso, a externalização de reivindicações voltadas para a proteção da individualidade criaria um ambiente social propício ao embate de diferentes concepções a respeito do bem. É nesse contexto que o pluralismo cultural, associado ao autoquestionamento ético, contribui para um maior aprofundamento do processo de autodescoberta e autoaprimoramento ético²¹⁹.

Conforme esclarece Luiz Gustavo de Souza, ao transformar o direito de propriedade em um direito subjetivo, equiparado à liberdade, à crença e à opinião, relacionando-o à individualidade e à privacidade, a filosofia hegeliana o posiciona como um garantidor da capacidade individual de trazer à realidade a vontade objetivada²²⁰. No entanto, para que o direito liberal cumpra de maneira efetiva a tarefa de preservar a liberdade jurídica como uma esfera de autorrealização, é fundamental que sua função seja exercida em contextos amplamente plurais, refletindo o “(...) horizonte cultural no qual se debatem as diferentes visões de vida boa e bem-sucedida”²²¹. Consequentemente, o pluralismo ético deve ser garantido pelos direitos subjetivos e, na medida em que cada indivíduo possa exercer sua pretensão sem impedimento quanto à externalização de suas ideias de bem, há uma solidificação de imagens e visões da vida bem conduzida que propiciam a cada um novas possibilidades para autoconfirmação ética de novas alternativas²²².

Ao avançar em sua proposta de reconstrução normativa da liberdade jurídica, Honneth aponta para o fato de que toda ampliação do âmbito de abrangência dos direitos subjetivos estaria conectada a um núcleo de proteção da liberdade individual. Até mesmo os direitos sociais cumpririam esse papel, por esboçarem uma tentativa de garantir as condições materiais que proporcionariam uma maior eficácia ao exercício dos direitos liberais. Entretanto, sentido distinto pode ser atribuído aos direitos de participação política, por terem como finalidade não uma proteção direta à privacidade e intimidade, mas sim a superação do isolamento e a exortação à cooperação comunitária²²³. Estruturados de forma a viabilizar a participação ativa na formação da vontade democrática, prática que gradativamente contribui

²¹⁹ Idem, p. 138-139.

²²⁰ SOUZA, Luiz Gustavo da Cunha de. **Reconhecimento, redistribuição e desreconhecimento: um debate com a teoria crítica de Axel Honneth**. Florianópolis: editora da UFSC, 2019, p. 207.

²²¹ Idem, ibidem.

²²² HONNETH, Axel. **O direito da liberdade**. São Paulo: Martins Fontes, 2015, p. 139.

²²³ Idem, p. 142-143

para explicitar o quanto a relação jurídica formada nesse contexto aponta para uma esfera de liberdade dependente de um conjunto de formas éticas de comportamento, os direitos políticos instrumentalizam um tipo de liberdade cujo sentido normativo somente pode ser apreendido coletivamente²²⁴. Como bem observado por Luiz Gustavo de Souza, em razão de se objetificarem pelas práticas e atitudes necessárias à sua própria realização, os direitos políticos indicam uma “(...) forma de ensaio da autenticidade”²²⁵.

Ao compreender o direito moderno não apenas como um conjunto de declarações e interpretações de normas, mas também como uma esfera de liberdade que institui regulamentos de ações sancionadas pelo Estado, Honneth novamente indica a necessidade de uma prática imanente intersubjetiva como condição essencial para atuação em um sistema de ações institucionalizado. Além disso, estabelece três condições para que esse sistema seja reconhecido como uma esfera de liberdade intersubjetiva:

em primeiro lugar, em um nível fundamental, deve-se tratar de sistemas institucionalizados, diferenciados de práticas nas quais os sujeitos cooperam uns com os outros e nisso se reconhecem reciprocamente com referência a uma norma compartilhada comum; em segundo lugar, essa relação paralela de reconhecimento tem de consistir em uma recíproca atribuição de estatuto, que na mesma medida habilite os implicados a prever um comportamento determinado de todos os outros e, assim, esperar por uma consideração normativa; e em terceiro lugar, sistemas de ação desse tipo devem acarretar a constituição de um autorrelação específica, que desemboca na formação das competências e atitudes necessárias para a participação nas práticas constitutivas²²⁶

Como podemos deduzir de sua explanação, Honneth, assim como Hegel, admite que o sistema das liberdades jurídicas inaugura novas formas de interações sociais, nas quais, em decorrência de um estatuto normativo reconhecido reciprocamente, o sujeito pode atuar sem que lhe seja exigido expor suas motivações. Além disso, ele reforça a concepção de liberdade jurídica como uma esfera de reconhecimento pautado no respeito social e do qual decorre uma forma especial de subjetividade. Denominado por ele como “entidade jurídica”, esse novo modelo de introspecção e motivação comportamental compõe um sujeito que aprende

“(...) a abstrair de suas próprias convicções morais ou éticas, a fim de não permitir que elas se tornem eficazes na interação juridicamente mediada com os demais. As normas morais ou os princípios éticos considerados separadamente corretos devem ser mentalmente postos entre parênteses, se a coordenação de ação possibilitada pelo direito for bem-sucedida”²²⁷.

²²⁴ Ibidem, p. 145-146.

²²⁵ SOUZA, Luiz Gustavo da Cunha de. **Reconhecimento, redistribuição e desreconhecimento: um debate com a teoria crítica de Axel Honneth**. Florianópolis: editora da UFSC, 2019, p. 208.

²²⁶ HONNETH, Axel. **O direito da liberdade**. São Paulo: Martins Fontes, 2015, p. 148.

²²⁷ Idem, p. 150.

A noção de um indivíduo que aprende a agir não pode estar desvinculada de um contexto de interação, por isso a autonomia no exercício da liberdade jurídica inclui a expectativa de realização de um comportamento de diferenciação quanto aos motivos que conduziram à atuação do parceiro de interação, sem que seja imposta qualquer restrição ao anonimato das razões de agir. O sujeito de direito que emerge dessa interação é alguém cuja subjetividade foi transformada por uma dinâmica de consolidação de atitudes de tolerância e respeito à autonomia. Assim, não obstante a possível existência de uma pluralidade de razões internas para a atuação nessa esfera de reconhecimento, sua legitimidade depende da consolidação de uma capacidade intersubjetiva de distinguir ações permitidas e as intenções subjacentes. Nas palavras de Honneth:

O esquema de comportamento, que se impõe aos sujeitos no seio da relação jurídica, é aquele de um ator solitário com objetivos que, a princípio, são unicamente estratégicos: enquanto se depara com os outros somente em seus papéis de portadores do direito, deve haver uma limitação recíproca a uma posição da mera influência sobre o outro, a fim de chegar a um acordo bem-sucedido na comunicação²²⁸

Em outros termos, podemos afirmar que essa etapa do pensamento de Honneth é caracterizada por identificar no direito moderno um esquema procedimental no qual os atores sociais são dispostos isoladamente como portadores de direitos subjetivos²²⁹. Entretanto, ao dispensar uma comunicação voltada para justificativas que escapem à mera referência “jurídica”, e que poderiam levar à consideração de outras intenções cultivadas pelos sujeitos, a neutralização promovida pelo direito revela um primeiro indício dos limites intrínsecos à liberdade jurídica, na medida em que a socialidade que a pressupõe precisa ser abandonada para que se assegure o exercício de uma forma de autonomia privada²³⁰.

Ao viabilizar a ponderação autônoma acerca das diferentes concepções de bem e, conseqüentemente, de projetos de vida em contextos marcado por uma pluralidade imagética e simbólica de modos de autorrealização, a liberdade jurídica se mostra como um paradoxo; pois, ao mesmo tempo em que os direitos subjetivos garantem aos atores sociais um âmbito de autorreflexão protegido de interferências exteriores, a investigação autônoma a respeito de confirmações ou rejeições éticas jamais resultará completa sem a colaboração de outros parceiros de interação.

²²⁸ Ibidem, p. 151.

²²⁹ SOUZA, Luiz Gustavo da Cunha de. **Reconhecimento, redistribuição e desreconhecimento: um debate com a teoria crítica de Axel Honneth**. Florianópolis: editora da UFSC, 2019, p. 209.

²³⁰ HONNETH, Axel. **O direito da liberdade**. São Paulo: Martins Fontes, 2015, p. 152.

Nesse sentido, Honneth chama a atenção para a lógica inerente aos direitos subjetivos, responsável pela construção de um ambiente puramente privado e de utilização estritamente monológica²³¹. Dessa mesma lógica deriva a exoneração de deveres normativos em relação ao sujeito que se retira da rede do agir comunicativo, não importando se suas razões supostamente corretas possam ser aceitas pelos demais parceiros. Assim, a atitude tomada no exercício da liberdade jurídica o desvincula de quaisquer responsabilidades intersubjetivas, ocasionando o que Honneth denomina “vácuo de decisão”, que impõe ao indivíduo um estado de quase completa indeterminação²³².

Essa incompletude da liberdade jurídica inviabiliza o preparo e a formulação de novas ideias de bem, pois a utilização dos direitos subjetivos oferece apenas “(...) uma condição temporária de restrição dos objetivos e intenções efetivas de uma vida autônoma”²³³. Embora necessária para garantir a exclusividade do uso de motivações estritamente subjetivas em momentos de dissenso, a liberdade jurídica não oferece condições plenas para a autorrealização individual, tendo em vista que, ao valer-se dela, o indivíduo bloqueia o acesso para o exercício das atividades comunicativas que efetivamente constituem a condição para realização de seus objetivos de vida. Abordando alguns dos contextos em que a opção pelo enclausuramento em uma esfera de liberdade jurídica passa a ser a opção, Honneth se refere à liberdade de expressão e ao exercício do direito ao divórcio como hipóteses nas quais as tomadas de decisão ocorrem de forma privada, sem o compartilhamento de justificações e deveres recíprocos ancorados em práticas reais. Assim,

(...) se alguém invocar um direito à liberdade de expressão garantido pelo Estado, ele estará se referindo aos terceiros que lhe contestam esse direito, fazendo-o de um modo que torna impossível concebê-los como destinatários da enunciação pretendida. Aquele que, para se separar de seu cônjuge, vale-se do direito individual ao divórcio veda àquele toda oportunidade de discutirem juntos, à luz das experiências compartilhadas até aquele momento, e seus caminhos de vida passam então a ser percorridos separadamente. E aquele que, enfim, reclama juridicamente seu direito à liberdade de expressão não pode, nesse mesmo movimento, afirmar suas convicções no espaço público da formação de vontades.²³⁴

Essa crítica imanente denota uma abordagem que aponta a utilização de um direito subjetivo como um momento de suspensão da conformação de uma vida autônoma, pois os objetivos de vida não são levados à reflexão em colaboração com os demais participantes, os quais são vistos apenas do ponto de vista de seus interesses estratégicos, como verdadeiras

²³¹ Idem, idem.

²³² Ibidem, p. 153.

²³³ SOUZA, Luiz Gustavo da Cunha de. **Reconhecimento, redistribuição e desreconhecimento: um debate com a teoria crítica de Axel Honneth**. Florianópolis: editora da UFSC, 2019, p. 210.

²³⁴ HONNETH, Axel. **O direito da liberdade**. São Paulo: Martins Fontes, 2015, p. 155.

“entidades jurídicas”. Sob outro aspecto, é importante ressaltar que Honneth identifica na liberdade social o conteúdo normativo que, de fato, fornece o sustentáculo da autonomia e da autorrealização individual. Assim, é no interior dessa esfera de liberdade que os valores associados ao conteúdo de determinados direitos subjetivos podem se consolidar, evoluir e serem reformulados, sempre condicionados pela existência de precondições intersubjetivas adequadas, as quais não podem ser alcançadas simplesmente por meio do exercício de uma liberdade individual produzida pelo direito²³⁵.

Apesar de a interação entre sujeitos de direito ocorrer em contextos nos quais prevalece uma autonomia privada voltada para a interrupção da comunicação, Honneth não despreza a importância que esse tipo de liberdade representa para a eticidade democrática; ao contrário, ao perceber que as transformações da sociedade contemporânea são acompanhadas pelo aumento gradativo das possibilidades de exercício da liberdade jurídica, considerando o processo de juridificação das relações sociais²³⁶, ele enxerga na estrutura dos direitos subjetivos um pressuposto necessário para a realização plena da liberdade social. Todavia, sua obra evita elaborar uma proposta normativa centrada na formulação de categorias jurídicas que incorporem demandas por reconhecimento simplesmente como disputas por inclusão igualitária sob a guarda de um Estado Democrático de Direito²³⁷.

Nesse sentido, vale destacar que Honneth identifica, como contrapartida ao excesso de espaço ocupado pela tematização a respeito do Estado de Direito, uma espécie de déficit especulativo no tocante a outras áreas de conhecimento tradicionalmente abordadas pela teoria crítica²³⁸. Ao apresentar um certo ceticismo sobre a formulação de soluções dos dilemas das sociedades contemporâneas sob a perspectiva de um legislador democrático, procedimento tributário de uma certa interpretação da obra de Jürgen Habermas, Honneth reforça sua intenção de desenvolver uma “(...) teoria da racionalização social que, em uma perspectiva interdisciplinar, nos permitiria identificar no presente mazelas, distorções e injustiças sociais que podem ser consideradas como “patologias” de nosso exercício da razão (*Vernunftausübung*)”²³⁹.

A teorização acerca da ocorrência de “desvios” em um padrão de racionalidade que deve reger as relações institucionalizadas ocupa lugar central na teoria da justiça honnethiana.

²³⁵ Idem, p. 157.

²³⁶ Cf. TAVOLARI, Bianca Margarita Damin. **Origens da juridificação: direito e teoria crítica**. Tese (Doutorado em Direito) – Faculdade de Direito, Universidade Estadual de São Paulo, 2019.

²³⁷ Cf. HONNETH, Axel. **Os limites do direito: réplica a William Scheuerman**. Trad. Felipe Gretsichskin, Ricardo Gonçalves. In. *Dissonância: revista de teoria crítica*. V. 05, Campinas: 2021, p. 713-736.

²³⁸ Idem, p. 717.

²³⁹ Idem, p. 718-719.

Consequentemente, ele encarrega sua teoria normativa de investigar o conteúdo e o modo de expressão das denominadas “patologias sociais”, diagnosticadas no contexto de processos de socialização deficientes e resultantes de uma espécie de deterioração cognitiva que atinge os sujeitos participantes. Nesse sentido, ao considerarmos a liberdade jurídica como expressão social de um tipo de autonomia limitada e cuja existência é dependente da existência de redes comunicativas efetivadas apenas coletivamente, podemos identificá-la como um espaço bastante permeável à deterioração patológica.

Contudo, para que possamos definir com segurança as formas de manifestação das patologias da liberdade jurídica, é necessário estabelecer um acordo semântico quanto ao uso desses termos no contexto de uma teoria da justiça de base hegeliana. Para isso, devemos esclarecer o significado que a própria noção de patologia representa para as atuais reflexões de Honneth a respeito da liberdade jurídico. Essa empreitada, contudo, deve ser iniciada levando em conta os diversos momentos em que o autor se debruçou sobre o assunto, seja ao elaborar sua teoria do reconhecimento de base antropológica, seja ao desenvolver seu atual funcionalismo normativo.

3 A PATOLOGIA SOCIAL COMO CATEGORIA CRÍTICA

3.1 Negatividade, normatividade e autorrealização

A noção de patologia, quando adotada pelas teorias sociais, remete a uma percepção de mal-estar ou de doença. No caso específico das análises sociais sob uma perspectiva crítica, sempre que utilizamos a palavra “patologia” aos nos referirmos a uma especulação ou síntese teórica ocupada de aspectos específicos da realidade social, normalmente intencionamos destacar algum fenômeno desviante, que de certa forma impede o desenvolvimento “saudável” dos indivíduos e da sociedade como um todo. Entretanto, se prestarmos atenção aos diversos momentos nos quais os autores fazem uso desses termos, perceberemos uma certa necessidade de transposição da linguagem das ciências biológicas para o campo da investigação filosófica, o que nos leva a questionar a própria adequação dessa importação para as finalidades perseguidas pelo campo especulativo que compõe as ciências sociais²⁴⁰.

No que diz respeito às indagações no âmbito da semântica, convém lembrar que qualquer conclusão concernente ao significado específico da palavra “patologia” também resulta em esclarecimento sobre a aplicação correta do termo “diagnóstico”. Provenientes do léxico médico, ambas as palavras são utilizadas em contextos clínicos cuja finalidade é observar e identificar possíveis distúrbios orgânicos presentes no corpo humano e prejudiciais a seu desenvolvimento pleno e saudável. Cumprida a função do diagnóstico, a etapa seguinte da prática médica é a prescrição do tratamento correto com o objetivo de restaurar a saúde do corpo para que ele tenha condições de desenvolver as atividades normalmente esperadas.

Embora singelo, o esclarecimento acima cumpre a finalidade didática de ilustrar a crítica social proposta por Axel Honneth e sua intenção de identificar os obstáculos sociais encontrados pelos indivíduos quando, durante o percurso de suas trajetórias histórico-sociais, são impedidos de desenvolver todo o potencial libertador proporcionado pelas condições estabelecidas na modernidade.

Em um primeiro momento, Honneth tende a encarar as barreiras ao pleno desenvolvimento como desvios presentes em um projeto de racionalidade que envolve aprendizado e reconhecimento em contextos de interação entre os atores sociais. Para nos valermos novamente de uma analogia com a medicina, convém esclarecer que, assim como um corpo doente nos é apresentado como o inverso de um corpo saudável, uma sociedade

²⁴⁰ Cf. PIZZI, Jovino. CENCI, Maximiliano Sérgio (Orgs.). **Glosario de patologias sociales**. Pelotas: Editora UFPel, 2021.

patológica seria o exato contrário de uma sociedade na qual a aptidão para o uso da razão se encontra livre de quaisquer empecilhos.

Embora praticamente não faça referências às patologias sociais em *Luta por reconhecimento*, Honneth passa a adotar esse termo em sua obra mais madura no intuito de descrever uma série de relações sociais nas quais o uso da liberdade é ora permeado por estratégias de instrumentalização do outro, ora envolto em interpretações distorcidas das instituições sociais. Segundo Mariana Teixeira, Honneth operou essa transformação em seu pensamento após críticas que apontavam o baixo potencial contestador de sua teoria do reconhecimento em relação a temas como a opressão e a dominação social nas sociedades capitalistas²⁴¹.

Nas palavras dessa autora,

Se por um lado, Honneth confere um papel e uma posição privilegiados às experiências de desrespeito dos atores sociais, por outro é também verdade que ele não se detém de modo adequado na análise de formas sistemáticas e estruturais de dominação. Para que as injustiças sociais e o sofrimento que elas causam não apareçam na teoria apenas como uma etapa passageira na direção de um aprendizado quase que inevitável, isto é, como uma figura no processo contraditório que leva a uma reconciliação, é preciso poder conceber uma situação em que esse movimento, esse aprendizado é travado, e a experiência de padecimento é perpetuada sem dar lugar a um nível mais alto de reflexividade. É preciso compreender como o interesse emancipatório dos sujeitos concernidos pode ser bloqueado, de modo que o vínculo potencial entre sofrimento e resistência é rompido. É para dar conta dessa dimensão do diagnóstico dos conflitos sociais do presente que Honneth recorre à ideia, que assumirá sentidos diferentes em momentos distintos de sua obra – de *patologias sociais*.²⁴²

A variedade de sentidos atribuídos à concepção de patologia social é uma constante na obra honnethiana. Após desenvolver sua teoria do reconhecimento de matriz hegeliana, Honneth se dedica à tarefa de integrá-la a um conjunto de diagnósticos de patologias sociais que englobam desde concepções de injustiças sociais até situações de sofrimento psíquico causado por atitudes de desrespeito. Em sentido amplo, podemos dizer que sua proposta permite a abertura de diversas frentes de investigação teórica direcionadas a apontar, tendo como referência inicial a luta por reconhecimento, inúmeras situações nas quais o potencial de racionalidade é bloqueado por condições sócio-históricas vinculadas à reprodução material e cultural das comunidades.

Como bem recorda Martín Fleitas González, a indeterminação conceitual acerca da noção de patologia social teve destino semelhante à do termo “depressão”, terminando por

²⁴¹ TEIXEIRA, Mariana Oliveira do Nascimento. **Patologias sociais, sofrimento e resistência: reconstrução da negatividade latente na teoria crítica de Axel Honneth**. Tese (Doutorado em Filosofia) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de São Paulo, 2016, p. 162.

²⁴² Idem, p. 162-163

designar um conjunto de fenômenos heterogêneos²⁴³. Segundo o autor, esse modelo de análise oferece um potencial crítico ao propor a identificação de experiências de bloqueio nas ações individuais involuntariamente geradas por certas estruturas sociais e encontra suas raízes teóricas na teoria da ação comunicativa de Habermas, obra na qual o filósofo de Frankfurt já apontava o potencial destrutivo da colonização do mundo sistêmico sobre o mundo da vida²⁴⁴.

De fato, ao definir critérios sociológicos para uma crítica da razão funcionalista, sob o ponto de vista da análise dos processos de modernização, Habermas intui que a racionalização do mundo da vida é seguida por um desligamento gradual da economia e da administração do Estado. Todavia, esse desligamento é acompanhado por um processo de mediatização do mundo da vida por imperativos sistêmicos, representados pelos meios “dinheiro” e “poder”, os quais interferem sobre os campos de ação que funcionam na dependência das condições de uma integração social²⁴⁵. A partir de uma revisão crítica do diagnóstico weberiano a respeito do processo de burocratização e formalização das relações comunicativas no contexto de uma economia capitalista, Habermas interpreta a racionalização do mundo da vida como uma passagem da integração social para meios de controle independentes da linguagem, acarretando o desmembramento de esferas de ação organizadas formalmente e produzindo efeitos sobre os contextos do agir comunicativo, de forma a marginalizá-lo.²⁴⁶

Para Martín Fleitas González, Habermas considera a hipótese de o “sistema” ser composto pelos subsistemas “economia” e “Estado” e ter como objetivo a resolução de conflitos práticos de ordem material relacionados, por exemplo, à proteção jurídica de liberdades individuais²⁴⁷. No entanto, a reprodução do sistema não pode abdicar das mediações comunicativas advindas do mundo da vida, as quais somente podem se reproduzir no interior de horizontes de sentido tácita e intersubjetivamente compartilhados, como a família²⁴⁸. Por isso, a invasão do sistema sobre o mundo da vida para a extração de recursos funcionais para a sua regeneração instrumental ocasiona a estagnação dos horizontes de valor que revestem de sentido a reprodução social promovida pela ação orientada ao entendimento²⁴⁹. Assim, o poder

²⁴³ GONZÁLEZ, Martín Fleitas. **La noción de “patología social” y su modelo de análisis sociológico. Notas para su reconstrucción y operacionalización.** In. Andamios: revista de investigación social. Vol. 17, n. 43, mayo-agosto, 2020, p. 321.

²⁴⁴ Idem, p. 321.

²⁴⁵ HABERMAS, Jürgen. **Teoría do agir comunicativo.** Vol. 02. São Paulo: Martins Fontes, 2012, p. 552-553.

²⁴⁶ Idem, p. 576.

²⁴⁷ GONZÁLEZ, Martín Fleitas. **La noción de “patología social” y su modelo de análisis sociológico. Notas para su reconstrucción y operacionalización.** In. Andamios: revista de investigación social. Vol. 17, n. 43, mayo-agosto, 2020, p. 322.

²⁴⁸ Idem, ibidem.

²⁴⁹ Ibidem, ibidem.

e o dinheiro substituem as formas de integração social permeadas pelo entendimento comunicativo por outras “reificadas” e “juridificadoras”, de modo que as patologias terminam por acometer a totalidade social, tornando possível o diagnóstico de enfermidades que colocam em risco o acesso ao potencial emancipador presente nas ações orientadas ao entendimento²⁵⁰.

Em sua releitura do diagnóstico weberiano que aponta a ultraburocratização das relações sociais na modernidade capitalista, Habermas observa que a monetarização e a burocratização da prática cotidiana, na esfera pública ou privada, são as causas para a unilateralização dos estilos de vida e das necessidades de legitimação não satisfeitas²⁵¹. Em suas palavras,

À medida que o sistema econômico submete a seus imperativos a forma de vida das economias domésticas privadas e a conduta de vida de consumidores assalariados, o consumismo e o individualismo possessivo, bem como os motivos relacionados com o rendimento e a competitividade, se transformam na força configuradora²⁵².

Com o predomínio de uma racionalidade marcada pela especialização e pelo utilitarismo, a prática comunicativa cotidiana passa a responder à lógica de orientações instrumentais e cognitivas da ação²⁵³. Embora a racionalização do mundo da vida não represente, por si só, um déficit de racionalidade e uma patologia social, a colonização do mundo da vida é um reflexo do que Habermas designa como “paradoxo da modernidade”. Nesse sentido, ao substituir as interações sociais localizadas na base de sua reprodução simbólica, os imperativos sistêmicos causam assimetrias que impedem a livre realização dos processos comunicativos, refletindo uma tendência moderna de racionalização social e diferenciação²⁵⁴.

Conforme aponta Nathalie Bressiani, Habermas enxerga relações patológicas de poder quando há uma interferência sistêmica sobre o mundo da vida que distorce a comunicação e bloqueia as condições de argumentação livre de coerção, potencializando os déficits de legitimidade que acometem as formas de entendimento²⁵⁵. No entanto, a interferência dos imperativos sistêmicos sobre as relações primárias de entendimento também ocasiona resistência. Para Nathalie Bressiani, na perspectiva habermasiana os conflitos sociais

²⁵⁰ GONZÁLEZ, Martín Fleitas. **La noción de “patología social” y su modelo de análisis sociológico. Notas para su reconstrucción y operacionalización**. In. Andamios: revista de investigación social. Vol. 17, n. 43, mayo-agosto, 2020, p. 322.

²⁵¹ HABERMAS, Jürgen. **Teoría do agir comunicativo**. Vol. 02. São Paulo: Martins Fontes, 2012, p. 587.

²⁵² Idem, p. 587.

²⁵³ Ibidem, p. 588.

²⁵⁴ BRESSIANI, Nathalie. **Entre sistema e mundo da vida: teoria social e diagnóstico de patologias em Jürgen Habermas**. In. PINZANI, Alessandro. SCHMIDT, Rainer (orgs.). Um pensamento interdisciplinar: ensaios sobre Habermas. Florianópolis: Nefiponline, 2016, p. 22-23.

²⁵⁵ Idem, p. 25.

que são específicos da modernidade versam justamente sobre formas de resistência contra a intervenção do sistema no mundo da vida e são marcados, nas suas origens, por demandas relacionadas à garantia da qualidade de vida, à preservação do meio ambiente, ao reconhecimento das diferentes formas de vida e à garantia dos direitos humanos²⁵⁶. Ainda segundo a autora, se Habermas localiza os conflitos sociais e as patologias na fronteira entre sistema e mundo da vida, é o limite de cada uma dessas esferas o que está em disputa, pois o aumento ou a diminuição da dominação depende essencialmente da expansão ou da retração do sistema em face do mundo da vida e a demarcação da fronteira entre ambos ocupa o centro do pensamento habermasiano. Desse modo, é possível concluir que o próprio desenvolvimento da sociedade depende do deslinde desses conflitos, o qual pode ocasionar tanto uma expansão patológica do sistema sobre o mundo da vida, quanto uma resistência do último frente ao primeiro²⁵⁷.

O conceito dual de sociedade apresentado por Habermas é, portanto, de grande importância não só para sua explicação acerca do surgimento de patologias sociais, mas também para sua compreensão dos movimentos sociais²⁵⁸. Estes se organizariam basicamente em torno de demandas oriundas de questões envolvendo a “gramática das formas de vida”, escapando à lógica do que Habermas denomina de “velha política” e experimentando novas formas de organização, cooperação e convivência²⁵⁹.

O diagnóstico habermasiano não é compartilhado por Honneth, para quem as patologias sociais não seriam apenas uma decorrência da colonização do mundo da vida, restando impossível isolar os mecanismos responsáveis pela reprodução material da sociedade das instituições sociais e dos processos de reprodução simbólica. Desse modo, o surgimento e o desenvolvimento do capitalismo não podem ser conceitualizados sob a perspectiva de um sistema normativamente neutro e direcionado à obtenção de fins a partir de uma lógica sistêmica e desprovida de quaisquer relações com normas sociais²⁶⁰. Nesse sentido, Nathalie Bressiani esclarece:

Ao estabelecer uma distinção forte entre sistema e mundo da vida, Habermas teria então criado uma ficção teórica: a de que um sistema social teria se diferenciado do

²⁵⁶ BRESSIANI, Nathalie. **Entre sistema e mundo da vida: teoria social e diagnóstico de patologias em Jürgen Habermas**. In: PINZANI, Alessandro. SCHMIDT, Rainer (orgs.). Um pensamento interdisciplinar: ensaios sobre Habermas. Florianópolis: Nefiponline, 2016, p. 26.

²⁵⁷ Idem, p. 27.

²⁵⁸ Ibidem, p. 28.

²⁵⁹ HABERMAS, Jürgen. **Teoria do agir comunicativo**. Vol. 02. São Paulo: Martins Fontes, 2012, p. 707-709.

²⁶⁰ BRESSIANI, Nathalie. **Entre sistema e mundo da vida: teoria social e diagnóstico de patologias em Jürgen Habermas**. In: PINZANI, Alessandro. SCHMIDT, Rainer (orgs.). Um pensamento interdisciplinar: ensaios sobre Habermas. Florianópolis: Nefiponline, 2016, p. 28-29.

mundo da vida e se tornado um meio não-linguístico de coordenação de objetivos. Para Honneth, contudo, o dualismo social proposto por Habermas cria ainda uma segunda ficção: a de que o mundo da vida e as interações sociais das quais depende sua reprodução simbólica não produzem, por si só, assimetrias de poder. No interior da teoria habermasiana se formaria, assim, a ilusão de que os dois domínios sociais, responsáveis por diferentes aspectos da reprodução social, seriam independentes entre si. Ilusão que, além de inadequada para entender o funcionamento e o desenvolvimento da sociedade, tem como consequência a impossibilidade de que as relações entre o poder e aquilo que o legitima sejam pensadas²⁶¹.

De acordo com Honneth, a esfera da comunicação e do entendimento também se encontra perpassada por relações assimétricas e conflitos sociais, pois sua configuração não ocorre de forma independente do mundo sistêmico. Ao contrário, ambos seriam domínios sociais integrados e responsáveis pela reprodução social como um todo, tornando-se necessário repensar as formas como as normas que vinculam o desenvolvimento social se constituem e produzem efeitos diante das diferentes maneiras de dominação e exercício legítimo de poder²⁶². Todavia, em que pesem as divergências mencionadas, sua abordagem em relação às patologias sociais segue uma tradição consolidada entre os teóricos de Frankfurt, que em contextos diversos se referiram às patologias para descrever determinadas experiências, sentimentos, relações e fenômenos sociais que decorrem das condições materiais e culturais vivenciadas pelos indivíduos na modernidade capitalista.

Nesse sentido, o próprio Honneth observa que, apesar das diferenças quanto ao método e ao objeto ou à heterogeneidade das obras, os diversos autores vinculados à Escola de Frankfurt sempre procuraram explorar as causas sociais das patologias da racionalidade humana, cultivando uma concepção comum quanto às características da práxis social produzida pelas condições de vida das sociedades capitalistas modernas. Segundo ele, nossos potenciais para o uso da razão sofrem uma deformação patológica resultante não apenas de práticas sociais, mas também de atitudes e estruturas de personalidades produzidas por essas condições²⁶³.

Objeto de estudo que, em algum nível, simboliza uma certa unidade no interior dos debates sobre crítica social, a análise das patologias sociais é vista por Honneth como um motivo de reconhecimento da atualidade da Teoria Crítica, na medida em que ela se debruça sobre a consideração das condições de vida das sociedades em um contexto de risco à

²⁶¹ BRESSIANI, Nathalie. **Entre sistema e mundo da vida: teoria social e diagnóstico de patologias em Jürgen Habermas**. In. PINZANI, Alessandro. SCHMIDT, Rainer (orgs.). Um pensamento interdisciplinar: ensaios sobre Habermas. Florianópolis: Nefiponline, 2016, p. 29.

²⁶² Idem, *ibidem*.

²⁶³ HONNETH, Axel. **Pathologies of reason: on the legacy of critical theory**. Columbia University Press, 2009, p. 03.

manutenção do vínculo entre filosofia e análise social²⁶⁴. Mesmo que o entendimento a respeito da dependência da racionalidade em face do progresso histórico-social tenha praticamente desaparecido como hipótese de pensamento, Honneth entende que as renovações da Teoria Crítica ainda permitem investigar a hipótese de a constituição específica de nossas práticas e instituições sociais prejudicar a capacidade humana para a razão²⁶⁵.

Nesse sentido, Mariana Teixeira observa que o enfoque honnethiano nas patologias sociais implica a atribuição de primazia às ideias de negatividade e normatividade²⁶⁶. A primeira diz respeito à abordagem, aos questionamentos e metodologia de uma filosofia social voltada para um diagnóstico crítico e resulta, muitas vezes, em apontamentos sobre as formas de degeneração social²⁶⁷. Ao citar o conceito de alienação desenvolvido por Rousseau e contrapô-lo ao esforço de Hobbes para encontrar os pressupostos que justificam a manutenção de uma sociedade, Honneth identifica no pensamento daquele filósofo elementos que permitem avançar para além de uma afirmação da legitimidade político-moral de uma forma social de vida e, ao mesmo tempo, indicam as limitações estruturais que muitas vezes se encontram à margem de qualquer abordagem regulada pela ideia de normatividade²⁶⁸.

Ainda segundo a autora, ao afirmar que, no “estado de natureza”, o ser humano apresenta como características primárias o impulso para a autopreservação e a capacidade de compaixão, Rousseau teria estabelecido um pano de fundo que contrasta com o foco nas patologias da forma moderna de vida²⁶⁹. Essa interpretação remete à existência de uma forma de atividade humana fundadora e presente na própria espécie, verificada a partir de uma concepção antropológica que, de certa maneira, é continuada por filósofos como Hegel e Marx²⁷⁰. Esses autores, assim como Rousseau, consideram que situações de ultraje, sofrimento e desenraizamento social não são apenas consequências de injustiça moral, mas desvios no desenvolvimento social que se revelam como obstáculos para a autorrealização pessoal²⁷¹.

Para Fabian Freyenhagen, há quatro pontos que merecem destaque nessa primeira abordagem de Honneth a respeito das patologias sociais²⁷². O primeiro deles concerne à

²⁶⁴ Idem, p. 03-04.

²⁶⁵ Ibidem, p. 04.

²⁶⁶ TEIXEIRA, Mariana Oliveira do Nascimento. **Patologias sociais, sofrimento e resistência: reconstrução da negatividade latente na teoria crítica de Axel Honneth**. Tese (Doutorado em Filosofia) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de São Paulo, 2016, p. 164.

²⁶⁷ Idem, ibidem.

²⁶⁸ Ibidem, p. 164-165.

²⁶⁹ Ibidem, p. 165.

²⁷⁰ Ibidem, ibidem.

²⁷¹ Ibidem, p. 166.

²⁷² FREYEHAGEN, Fabian. **Honneth on Social Pathologies: a critique**. In. critical horizons, Vol. 16 No. 2, May 2015, p. 132.

conclusão de que afirmar a existência de uma patologia social implica admitir uma correlata noção de normalidade, o que demanda questionamentos a respeito de como nos familiarizamos, conhecemos e justificamos essa noção²⁷³. Em segundo lugar, Freyehagen destaca que Honneth articula a noção de patologia social por meio de critérios éticos vinculados à ideia de autorrealização humana, entendida em sentido amplo como uma vida boa, bem-sucedida e plena; em terceiro lugar, Honneth indica que as patologias sociais são caracterizadas por um processo dinâmico de desenvolvimento, que ele descreve como um “círculo incessante” dotado de lógica própria. Tendo isso em mente, diagnosticar patologias sociais não seria apenas fazer referência a um estado de coisas, mas sim a processos sociais que, caso não sejam interrompidos ou invertidos, podem levar a uma degeneração maior²⁷⁴.

Por fim, Honneth argumenta que é inescapável a qualquer tese sobre patologia social uma perspectiva segundo a qual os eventos sociais sejam determinados como um “desvio de um ideal.” Nesse caso, ficaria claro seu apelo a uma fundamentação baseada na ética formal que serviria como medida que delineia condições universais de articulação de ideais de vida humana, o que revela o quanto seu pensamento se afasta de qualquer conceito historicamente limitado de normalidade, considerado por ele como intensamente restritivo para a filosofia social²⁷⁵. Essa concepção universalista foi abandonada por Honneth em obras posteriores, inclusive em *O direito da liberdade*, em decorrência de dois fatores essenciais para a formulação de sua proposta normativa: o primeiro seria a impossibilidade de desvincular os indivíduos de seus contextos históricos e o segundo seria a percepção de que qualquer ética ou moralidade formal terminaria por demais vazia, a não ser que possua uma fundamentação histórica²⁷⁶.

De todo modo, seguindo a linha de exposição delineada por Freyehagen, para melhor esclarecermos a perspectiva honnethiana a respeito da constituição e do desenvolvimento das patologias sociais, torna-se necessário abordar, em um primeiro momento, o que Honneth entende por normalidade da vida social; ou, se quisermos ser mais precisos, devemos nos perguntar sobre quais seriam os fatores sociais que nos permitiriam definir uma vida social como saudável. Considerando que, conforme podemos deduzir até agora, há uma evidente correlação entre o diagnóstico de uma sociedade saudável e a

²⁷³ FREYEHAGEN, Fabian. **Honneth on Social Pathologies: a critique.** In. critical horizons, Vol. 16 No. 2, May 2015, p. 132.

²⁷⁴ Idem, p. 133.

²⁷⁵ Ibidem, ibidem.

²⁷⁶ Ibidem, ibidem.

autorrealização plena de seus membros, também devemos nos questionar a respeito dos processos sociais que proporcionariam essa autorrealização.

A noção de negatividade desempenha um papel fundamental, não apenas no interior da filosofia social de Honneth, mas em toda a tradição teórico-crítica voltada para o diagnóstico de estados sociais percebidos como alienados, carentes de sentido ou degenerados. Sob outro aspecto, e conforme bem destacado por Mariana Teixeira, a abordagem não pode dissociar a negatividade da normatividade, pois devemos considerar que essa perspectiva teórica está alicerçada, mesmo que indiretamente, no questionamento a respeito da existência de pré-condições para a autorrealização humana, de modo que o critério para medirmos os fenômenos anormais deve encontrar fundamento em alguma noção de saúde²⁷⁷.

Mesmo que a importação, como metáforas, de definições elaboradas no campo das ciências médicas requeira certas mediações, sobretudo em razão das ambiguidades encontradas no próprio campo da medicina – como é o caso da noção de “saúde mental” – o maior desafio teórico está na tentativa de estender o uso de conceitos aplicados a situações individuais para o estudo de fenômenos sociais, tendo em vista que o ponto de referência deixa de ser o indivíduo²⁷⁸. Nesse caso, Honneth se restringe a elaborar a noção de uma sociedade normal e saudável a partir do preenchimento de condições de bem-estar social que permitam aos indivíduos desenvolverem seus projetos de autorrealização pessoal. Sem elucidar ou destacar quais seriam os fins aos quais aquelas condições devem servir, a perspectiva honnethiana é permeada por uma concepção ética de caráter formal, indicando que a tarefa da filosofia social seria a crítica a distúrbios limitadores ou deformadores das possibilidades de vida consideradas normais ou saudáveis²⁷⁹.

Podemos perceber, portanto, que nessa etapa do desenvolvimento de sua filosofia social crítica Honneth permanece fiel às concepções antropológicas que embasam sua teoria do reconhecimento. Na medida em que intui que uma sociedade saudável depende de processos sociais emancipatórios que resultam em uma autorrealização plena, e exclui a hipótese de essa autorrealização ocorrer em termos puramente individuais, ele aposta em um modelo de comunidade política na qual a noção de vida boa está vinculada a um padrão de racionalidade que só pode ser verificado no interior de relações intersubjetivas. No entanto, é a partir de seu debate com Nancy Fraser e de uma revisão em sua teoria do reconhecimento que Honneth passa a atenuar a influência de uma visão antropológica e culturalista de reconhecimento para em seguida se dedicar à

²⁷⁷ TEIXEIRA, Mariana Oliveira do Nascimento. **Patologias sociais, sofrimento e resistência: reconstrução da negatividade latente na teoria crítica de Axel Honneth**. Tese (Doutorado em Filosofia) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de São Paulo, 2016, p. 167.

²⁷⁸ Idem, p. 168.

²⁷⁹ Ibidem, p. 169.

elaboração de uma teoria da justiça preocupada com a institucionalização das formas de exercício da liberdade.

3.2 Integração social e divisão do trabalho no capitalismo

Embora não esteja entre os objetivos deste trabalho aprofundar qualquer estudo a respeito do pensamento de Fraser, é importante destacar que algumas de suas críticas a vários aspectos da teoria do reconhecimento de Honneth terminaram por influenciar a maneira como esse autor reelaborou suas concepções de patologias sociais, chegando ao modelo apresentado em *O direito da liberdade*. Foi o debate com Fraser que estimulou a reformulação da teoria do reconhecimento, fazendo-a transitar de uma crítica social voltada para o diagnóstico de experiências de injustiça e sentimentos de inferioridade para uma análise das estruturas sociais, buscando demonstrar as lacunas e impedimentos ao reconhecimento que ocorrem em um nível mais abstrato²⁸⁰.

Nas palavras de Luiz Gustavo de Souza,

Uma vez que normas implícitas de solidariedade e reconhecimento recíproco geram formas éticas de ação que permitem realizar a promessa de liberdade autônoma contida nas estruturas sociais modernas, a não realização dessas normas gera formas problemáticas de ação que distorcem e limitam a liberdade. Essas últimas formas de ação são vistas por Honneth, como distorções ou equívocos na realização daquelas primeiras. No primeiro caso se tratam de patologias, no segundo, de anomias.²⁸¹

Estritamente associado à assimilação das críticas de Fraser, o percurso teórico que conduziu Honneth ao estabelecimento de duas concepções de desordem – ou anormalidade – social definidas como patologias e anomias tem como ponto de partida a oposição de Fraser à ideia de que as patologias do reconhecimento estariam relacionadas a uma deformação psíquica ou a um impedimento da autorrealização ética, ou ainda a de que elas implicariam um sofrimento oriundo de uma identidade distorcida ou de uma subjetividade danificada²⁸². O desafio colocado por Fraser é no sentido de identificar obstáculos para a emancipação social em padrões institucionalizados de relação que impediriam a participação paritária de todos os membros da sociedade nas diversas esferas de ação²⁸³. Além disso, ela encontra no conceito de *status* um critério objetivo para justificar as pretensões de reconhecimento na modernidade, uma vez que, em razão da incorporação de um conjunto de valores plurais, resta impossível determinar uma concepção universal de vida boa ou de autorrealização²⁸⁴.

²⁸⁰ SOUZA, Luiz Gustavo da Cunha de. **Reconhecimento, redistribuição e desreconhecimento: um debate com a teoria crítica de Axel Honneth**. Florianópolis: editora da UFSC, 2019, p. 187.

²⁸¹ Idem, ibidem.

²⁸² TEIXEIRA, Mariana Oliveira do Nascimento. **Patologias sociais, sofrimento e resistência: reconstrução da negatividade latente na teoria crítica de Axel Honneth**. Tese (Doutorado em Filosofia) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de São Paulo, 2016, p. 172.

²⁸³ Idem, ibidem.

²⁸⁴ Ibidem, p. 173.

Segundo Fraser, teorias do reconhecimento como as de Honneth e de Charles Taylor atribuem à negação ao reconhecimento o significado de uma privação de um pré-requisito básico para o florescimento humano e uma forma de opressão, considerando que o reconhecimento está relacionado à autorrealização²⁸⁵. Para ela, no entanto, o reconhecimento é uma questão de justiça, e é injusto negar a alguns indivíduos e grupos o status pleno de parceiros na interação social como consequência da institucionalização de padrões de valores culturais de cuja construção eles não participaram em condições de igualdade. Nesse sentido, somente poderíamos falar em relações recíprocas de reconhecimento e status quando aqueles padrões constituírem os atores sociais como pares, aptos a participarem em pé de igualdade uns com os outros na vida social. Desse modo, a identificação de uma institucionalização cultural que inferioriza esses atores, excluindo-os ou invisibilizando-os, também torna possível identificar as hipóteses de falso reconhecimento e subordinação de status²⁸⁶.

Esse modelo de reconhecimento a partir do status nos permitiria concluir que há um vínculo direto entre as relações institucionalizadas de subordinação e as hipóteses de injustiça. Além disso, o não reconhecimento ou o falso reconhecimento seriam consequências da existência de instituições sociais que estruturam a interação segundo normas culturais que impedem a paridade de participação²⁸⁷. Fraser ilustra seu raciocínio por meio de exemplos como leis que impedem o casamento entre pessoas do mesmo sexo e práticas de policiamento que associam pessoas racializadas com a criminalidade. Em cada um desses casos, segundo ela, inside um padrão de valores culturais institucionalizados e constitutivo de algumas categorias de atores sociais, sendo que alguns desses atores são abrangidos por uma concepção de normalidade, enquanto outros são rechaçados como deficientes ou inferiores. Por fim, Fraser observa que esses casos ensejam demandas por reconhecimento que almejam a superação da subordinação e, em última instância, a desinstitucionalização de valores culturais padronizados e impeditivos da paridade na participação²⁸⁸.

O modelo de status defendido por Fraser permite retomar a ideia de negatividade presente no diagnóstico das patologias. No entanto, ao pretender escapar das limitações apontadas no modelo honnethiano focado na ideia de autorrealização, ele viabiliza o enquadramento de processos sociais desviantes caracterizados por situações de falso reconhecimento que devem ser substituídos por padrões culturais promotores da plena

²⁸⁵ FRASER, Nancy. HONNETH, Axel. **Redistribution or recognition? A political-philosophical exchange**. London: Verso, 2003, p. 28.

²⁸⁶ Idem, p. 29.

²⁸⁷ Ibidem, ibidem.

²⁸⁸ Ibidem, p. 30.

participação de indivíduos e grupos em condição de paridade. Não há aqui, portanto, qualquer correlação entre distorções na estrutura da autoconsciência dos oprimidos e as hipóteses de falso reconhecimento²⁸⁹.

Como bem resume Mariana Teixeira, a proposta de Fraser objetiva evitar a psicologização das patologias sociais, apresentando uma concepção de patologia por meio de indicadores considerados objetivos e retirando da questão atinente ao problema do desrespeito a necessidade de verificação da existência de efeitos psicológicos negativos. Por meio de seu modelo de status, Fraser promove uma cisão entre o aspecto normativo do reconhecimento e a dimensão psicológica da experiência de sofrimento dos sujeitos²⁹⁰.

Ao apostar em um modelo teórico crítico vinculado a uma concepção de status, Fraser intenta afastar a ideia presente na teoria do reconhecimento que atribui a todos os indivíduos o direito à igualdade de estima social. Segundo o modelo de status, todos teriam direito e oportunidades iguais de buscar esse tipo de reconhecimento. Além disso, por considerar o desrespeito uma violação da justiça, entendida como paridade de participação, Fraser aponta para uma maior integração, estruturada sobre um mesmo arcabouço normativo, de problemas relacionados à redistribuição e ao reconhecimento²⁹¹.

Ainda segundo a autora, ao embasar seu modelo de teoria crítica em uma psicologia moral centrada no sofrimento pré-político dos atores sociais, a imanência da abordagem de Honneth ganharia contornos de uma mera experiência subjetiva, pois os conceitos normativos articulados por ele derivariam de sofrimentos, motivações e expectativas dos sujeitos comuns. Essa abordagem retiraria o enfoque das disputas políticas do presente e se concentraria em um estrato independente de experiências cotidianas de sofrimento que ainda não foram politizadas²⁹². Ao reconstruir essas experiências, Honneth concluiria que a expectativa moral dos sujeitos é pelo reconhecimento da identidade, funcionando também como motivador de conflitos, o que tornaria essa perspectiva problemática em razão de um deslocamento teórico de crítica da sociedade para o self individual, resultando em uma concepção excessivamente personalizada de senso de injustiça²⁹³.

Como uma alternativa ao paradigma da experiência na teoria crítica, Nancy Fraser propõe a adoção da categoria do discurso, de modo que o ponto de partida seriam o que ela

²⁸⁹ Ibidem, p. 31.

²⁹⁰ TEIXEIRA, Mariana Oliveira do Nascimento. **Patologias sociais, sofrimento e resistência: reconstrução da negatividade latente na teoria crítica de Axel Honneth**. Tese (Doutorado em Filosofia) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de São Paulo, 2016, p. 173.

²⁹¹ Ibidem, ibidem.

²⁹² Ibidem, p. 176-177.

²⁹³ Ibidem, p. 177.

denomina de “*paradigmas populares de justiça social*”, ou seja, discursos de crítica social que constituem as gramáticas hegemônicas de contestação e deliberação em determinada sociedade.

Conforme esclarece Mariana Teixeira, a análise de “*discursos normativos transpessoais*” é uma exigência da virada linguística na teoria crítica, substitutiva de aproximações que buscam refletir a experiência não mediada dos sujeitos. Para a teoria aprender com a cultura política contemporânea e simultaneamente preservar sua independência crítica, faz-se necessária uma opção teórica afastada da psicologia social e complementada por uma abordagem interdisciplinar que envolva teoria social, filosofia moral e teoria política como elementos constitutivos da teoria crítica, com cada um dos setores do conhecimento corrigindo os demais e formando um “*círculo hermenêutico*” composto por uma pluralidade de elementos não fundacionais que entram em um processo descentrado de correção mútua com a finalidade de alcançar um equilíbrio reflexivo. Assim, as demandas de imanência e transcendência convergiriam para a categoria da “paridade de participação”, que seria o ponto de referência não subjetivo no contexto esboçado por Fraser²⁹⁴.

As observações críticas de Fraser à obra de Honneth, direcionadas basicamente ao seu alto grau de subjetivismo quanto à abordagem das lutas por reconhecimento, resultado da adoção de paradigmas teóricos com raízes na antropologia formal e na psicologia social, renovam as indagações a respeito da possibilidade de identificação de patologias sociais nos moldes traçados anteriormente por ele. O desafio de caracterizar essas patologias de maneira objetiva, sem relacioná-las a experiências subjetivas, caminha *pari passu* com a dificuldade de definir situações de desrespeito e frustração sem apelar para uma ideia de autorrealização à margem de qualquer contextualização histórica.

Sobre esse ponto, vale a pena destacar as conclusões de Mariana Teixeira:

Deixando de lado neste momento aqueles questionamentos mais circunstanciais, é possível remeter grande parte das críticas de Fraser, por um lado, aos problemas por ela imputados a um paradigma teleológico de filosofia social, que considera que os atores sociais são motivados em suas ações quotidianas por concepções éticas de vida boa, e, por outro lado, às vantagens que ela vincula a um paradigma de cunho deontológico, no qual o “justo” tem precedência sobre o “bom”. **Dito de outro modo: uma das principais divergências entre os autores reside na contraposição entre condições de autorrealização e princípios de justiça como ponto de referência para o diagnóstico de patologias sociais.** Acrescenta-se a isso, como visto, a censura de Fraser à consideração especial de Honneth pelas experiências subjetivas inarticuladas dos atores sociais, bem como à sua concepção do capitalismo como

²⁹⁴ TEIXEIRA, Mariana Oliveira do Nascimento. **Patologias sociais, sofrimento e resistência: reconstrução da negatividade latente na teoria crítica de Axel Honneth**. Tese (Doutorado em Filosofia) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de São Paulo, 2016, p. 178-179.

integrado moral e socialmente, isto é, como perpassado por normas e valores (grifo nosso)²⁹⁵.

Conforme explicitado até aqui, o ponto de partida para o diagnóstico e a análise de patologias sociais, de acordo com a teoria do reconhecimento, são os sentimentos de desrespeito experienciados pelos atores sociais a partir da frustração de expectativas normativas decorrentes de práticas sociais marcadas por seu potencial emancipatório. Como bem sublinha Nathalie Bressiani, Honneth entende que, mais importante do que desenvolver uma teoria social apta a identificar os mecanismos específicos responsáveis pela distorção nas relações de reconhecimento, é “(...) explicitar o vínculo estrutural existente entre a violação do reconhecimento social e o sentimento de desrespeito, com base no qual ele poderia partir do último para chegar à primeira²⁹⁶. Ainda segundo Bressiani, ao demonstrar a relação intrínseca entre os conflitos sociais e a ampliação das relações sociais de reconhecimento, a fenomenologia da experiência do desrespeito permite sua justificação normativa, tornando-a uma experiência essencial para que a teoria crítica possa acessar as patologias sociais e a motivação moral dos movimentos sociais²⁹⁷.

Ao dissertar sobre esse aspecto específico do pensamento de Honneth, Mariana Teixeira observa que, para ele, o sentido dos conflitos sociais pode transitar de um contexto pré-político para o de lutas propriamente políticas quando a ordem de status predominante é colocada em questão a partir da união de esforços de um número considerável de afetados²⁹⁸.

Segundo ela,

Tal posicionamento tem como pressuposto a consideração empírica de que **toda forma de organização da sociedade precisa, do ponto de vista de seus membros, ser justificada, e para isso deve poder satisfazer um mínimo de critérios normativos oriundos de reivindicações arraigadas no contexto de interação social**. Ao ignorar que toda ordem social necessita ser legitimada perante seus membros, incorre-se no erro de negligenciar o aspecto motivacional dos conflitos sociais. Para Honneth, portanto, traduzir os conceitos básicos da teoria crítica em termos de uma luta por reconhecimento justifica-se por este *insight* sobre as fontes motivacionais do descontentamento e da resistência sociais (grifo nosso)²⁹⁹

Ao apresentar seu contraponto às teses de Nancy Fraser, Honneth afirma que o ponto de vista normativo dos sujeitos sociais não pode ser acessado imediatamente e sem

²⁹⁵ Idem, p. 182.

²⁹⁶ BRESSIANI, Nathalie de Almeida. **Crítica e Poder? Crítica Social e Diagnóstico de Patologias em Axel Honneth**. Tese (Doutorado em Filosofia) – Departamento de Filosofia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 2015, p. 95.

²⁹⁷ Idem, p. 96.

²⁹⁸ TEIXEIRA, Mariana Oliveira do Nascimento. **Patologias sociais, sofrimento e resistência: reconstrução da negatividade latente na teoria crítica de Axel Honneth**. Tese (Doutorado em Filosofia) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de São Paulo, 2016, p. 185.

²⁹⁹ Idem, *ibidem*.

qualquer abordagem historicizante, até mesmo porque as experiências de injustiça e sofrimento são historicamente obstruídas. A própria configuração dos sentimentos de desrespeito, tão importantes para a legitimação normativa do ordenamento social, depende de conformação histórica, assim como as concepções relativas às formas de reconhecimento e seus respectivos princípios devem ser estabelecidas a cada momento histórico. Além de não pretender apresentar sua teoria sob uma perspectiva moralizante e estática, mas sim articulá-la em uma dialética que contemple o imanente e o transcendente, Honneth considera que as expectativas de reconhecimento são tão variáveis quanto os princípios normativos que definem as condições de realização de um assentimento recíproco entre os parceiros de interação³⁰⁰.

O desafio para o desenvolvimento de uma teoria crítica ao mesmo tempo imanente e transcendente, guiada pelas noções de negatividade e normatividade, passa a ser lidar com as particularidades das lutas sociais captadas tradicionalmente por meio de pesquisas empíricas e, a partir delas, estabelecer padrões para demandas normativas cada vez mais universalizantes. Desse modo, ao verificar que os protestos motivados por experiências de injustiça marcadas por violações à dignidade dos sujeitos encontram convergência na gramática do reconhecimento, Honneth conclui que a percepção acerca da existência de procedimentos que perpetuam injustiças sociais vem à tona quando certos aspectos da personalidade dos afetados são desrespeitados³⁰¹. Nesse sentido, a complementação entre estudos históricos e etnográficos – que fornecem os fatos “brutos”- e a teoria social e a filosofia política possibilita a generalização de descobertas empíricas, resultando em uma síntese especulativa normativamente substantiva que identifica nas demandas de vários grupos a luta por reconhecimento com base em direitos justificados³⁰². Conforme sublinha Mariana Teixeira, o que importa, para Honneth, é que um conceito significativo de sofrimento e injustiça socialmente causados possui como centro uma experiência da recusa de reconhecimento³⁰³.

No intuito de esclarecer sua posição quanto à motivação dos conflitos sociais no âmbito das interações em sociedades capitalistas, Honneth afirma que as lutas por reconhecimento não ocorrem à margem de princípios institucionalizados; ao contrário, o desrespeito experimentado por sujeitos ou grupos está relacionado à falha na prática institucional de um princípio legítimo de reconhecimento, quando sua aplicação ocorre de

³⁰⁰ TEIXEIRA, Mariana Oliveira do Nascimento. **Patologias sociais, sofrimento e resistência: reconstrução da negatividade latente na teoria crítica de Axel Honneth**. Tese (Doutorado em Filosofia) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de São Paulo, 2016, p. 185-186.

³⁰¹ Idem, p. 186.

³⁰² Ibidem, p. 188.

³⁰³ Ibidem, ibidem.

maneira inadequada ou incorreta³⁰⁴. Além disso, ele entende que as interpretações culturais também desempenham um papel importante nos conflitos que envolvem redistribuição de recursos materiais, à medida que as contestações relativas à divisão de tarefas versam sobre a justiça dos esquemas avaliativos predominantes para o reconhecimento do mérito e das contribuições sociais. Podemos concluir, portanto, que sob seu ponto de vista as questões culturais são relevantes para todas as lutas por "reconhecimento", sobretudo se considerarmos que a aplicação dos princípios de reconhecimento ocorre sempre à luz de interpretações culturais de necessidades, reivindicações ou habilidades³⁰⁵.

Desse modo, ao esclarecer que o significado constitutivo dos preconceitos culturais e dos esquemas interpretativos deva ser enfatizado em todos os conflitos sociais contemporâneos, Honneth intenta demonstrar sua compreensão sobre a influência da "cultura" nesses mesmos conflitos, sejam aqueles atinentes às implicações sociais e morais do amor, ou os relativos ao exercício apropriado da igualdade jurídica e mesmo aqueles que dizem respeito à justa interpretação do princípio do mérito. Sob sua perspectiva, todas as lutas sociais, mesmo as denominadas "lutas por distribuição", relacionadas à estrutura econômico-social do capitalismo contemporâneo, seriam lutas por reconhecimento, e todas exigiriam uma abordagem social e teórica que, a partir de princípios de reconhecimento legítimos e institucionalizados, dedique atenção às decepções de caráter moral e às experiências de injustiça³⁰⁶.

Ao redefinir e fundamentar os pressupostos de sua teoria do reconhecimento, Honneth também delinea a infraestrutura normativa do Estado Constitucional capitalista e das sociedades contemporâneas, nas quais os variados tipos de lutas ou conflitos morais substantivos correspondem a questionamentos sobre a justa aplicação dos princípios de reconhecimento relativos ao amor, à igualdade jurídica ou ao mérito³⁰⁷. No entanto, uma transição para uma concepção normativa de justiça torna-se necessária quando nos voltamos para uma análise da avaliação moral das lutas sociais. Segundo ele, nem todas as exigências de reconhecimento podem ser aceitas como moralmente legítimas ou aceitáveis³⁰⁸, o que coloca em questão os critérios de justiça, eficiência ou estabilidade que podem eventualmente ser adotados por uma teoria da justiça de matriz teórico-crítica.

³⁰⁴ FRASER, Nancy. HONNETH, Axel. **Redistribution or recognition? A political-philosophical exchange**. London: Verso, 2003, p. 157.

³⁰⁵ Idem, *ibidem*.

³⁰⁶ Idem, *ibidem*.

³⁰⁷ Idem, p. 170.

³⁰⁸ *Ibidem*, p. 171.

Nessa etapa de sua exposição, o ponto de partida de Honneth passa a ser uma concepção de sociedade normativamente integrada através da institucionalização do reconhecimento. Essa concepção normativa acompanha todo o seu amadurecimento filosófico e sua aplicação à descrição das instituições da liberdade moderna pode ser encarada como um verdadeiro giro teórico em sua teoria do reconhecimento, pois configura uma atenuação em seus pressupostos antropológicos e psicológicos e um reforço na influência de uma concepção funcionalista de sociedade. Entretanto, o caminho traçado rumo a esse estágio de seu pensamento ainda contém a defesa da importância da formação das identidades para as reflexões acerca da justiça ou do bem-estar de uma sociedade.

De acordo com Honneth, a formação da identidade individual ocorre através da internalização de respostas a um reconhecimento socializado. Segundo sua hipótese, há um aprendizado na forma como os indivíduos se enxergam como membros plenos e especiais da comunidade. Esse aprendizado se dá quando todos veem gradualmente garantidas suas capacidades e necessidades através do apoio de seus parceiros de interação. Consequentemente, todo sujeito depende essencialmente de um contexto de formas de interação regida por princípios normativos de reconhecimento mútuo e o desaparecimento dessas relações resulta em experiências de desrespeito ou humilhação prejudiciais para a identidade do indivíduo em formação. Temos que considerar, portanto, que a forte interligação entre reconhecimento e socialização origina um apropriado conceito de sociedade, que permite perceber a integração social como um processo de inclusão através de formas estáveis de reconhecimento³⁰⁹.

Conforme explica Antti Kauppinen, o processo intersubjetivo de formação da identidade ocorre a partir da perspectiva de que indivíduos podem tomar certas atitudes em relação a si próprios e às suas crenças, desejos e valores apenas se outros indivíduos também manifestarem certas atitudes em relação a eles. Além disso, em relação a algumas atitudes existe um requerimento adicional para que o próprio indivíduo adote certos comportamentos em relação aos outros, revelando uma exigência de mutualidade que remeteria à dialética hegeliana do senhor e do escravo³¹⁰.

Kauppinen também destaca que essa antropologia honnethiana do reconhecimento traz à tona a existência de uma norma de reconhecimento implícita e que de alguma forma se faz presente em todas as sociedades humanas. Segundo ele, podemos nos referir a normas

³⁰⁹ FRASER, Nancy. HONNETH, Axel. **Redistribution or recognition? A political-philosophical exchange**. London: Verso, 2003, p. 174.

³¹⁰ KAUPPINEN, Antti. Reason, **Recognition and Internal Critique**. Inquiry: An Interdisciplinary Journal of Philosophy, Londres, v. 4, n. 45, 2002, p. 486.

implícitas quando um grupo ou um indivíduo trata, na prática, um tipo de performance social como como correto ou incorreto sem que, para isso, precise aplicar uma definição explícita de regra. Ao considerar que normas de ação representam, em geral, expectativas de comportamento generalizado vinculado a alguma espécie de sanção no caso de descumprimento, Kauppinen nos permite deduzir que a formulação explícita do conteúdo da norma é precedida pela verificação de sua existência na prática cotidiana. Portanto, é em contextos específicos que podemos aferir sua falibilidade em governar ações e reações, dentre as quais podemos incluir as emoções e motivações. Por fim, é após a formulação explícita da norma que se torna possível requerer seus fundamentos ou utilizá-la como premissa nas deliberações³¹¹.

De todo modo, o núcleo normativo dos argumentos de Honneth é no sentido de que a violação a uma norma implícita de reconhecimento mútuo concede razão a qualquer grupo para lutar pela mudança da prática em questão³¹². Essa concepção normativa de sociedade e de ética política atribui grande importância às expectativas dos sujeitos socialmente integrados como elemento mediador para a identificação das demandas relacionadas à própria integração social. Essas demandas somente podem ser compreendidas a partir de uma referência aos princípios normativos que refletem expressões subjetivas de imperativos de integração social e Honneth não ignora o fato de que, embora haja uma constante antropológica na forma, as transformações estruturais da sociedade promovem mudanças no conteúdo dessas expectativas. Além disso, seria possível falar em um progresso moral na medida em que a demanda por reconhecimento social sempre possui um “excedente de validade” que, no longo prazo, representa um incremento na qualidade da integração social³¹³.

Conforme destaca Mariana Teixeira, nessa etapa de sua exposição Honneth reforça uma concepção de crítica social vinculada a uma instância intramundana de transcendência, ou seja, ele parte da premissa de que “(...) as práticas sociais nas quais se apoia a teoria têm já de conter em si as estruturas normativas que conformariam uma ordem social transformada”³¹⁴. Seguindo uma certa tradição marxista bastante presente na Teoria Crítica, Honneth ancora sua concepção de racionalidade em uma aposta na noção de que a apreensão dos processos sociais mediada por categorias universalizáveis permite verificar a existência de um excedente de

³¹¹ Idem, p. 487.

³¹² Ibidem, p. 490.

³¹³ Ibidem, ibidem.

³¹⁴ TEIXEIRA, Mariana Oliveira do Nascimento. **Patologias sociais, sofrimento e resistência: reconstrução da negatividade latente na teoria crítica de Axel Honneth**. Tese (Doutorado em Filosofia) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de São Paulo, 2016, p. 189.

princípios organizacionais racionais que sintetizam o momento de uma razão socialmente corporificada e capaz de pressionar no sentido de sua própria realização³¹⁵.

Sob esse aspecto, à medida que os princípios que regem as esferas de reconhecimento são voltados racionalmente contra as relações atuais de reconhecimento, podem acontecer mudanças históricas causadas por inovações a partir do exercício do poder persuasivo de razões morais. Essa seria a dinâmica da dimensão transcendente das lutas sociais moralmente motivadas, com o excedente de validade permitindo aos sujeitos experienciar diferentes formas de injustiça ou desrespeito não justificado. Portanto, uma teoria da justiça crítica necessita confrontar esse excedente de validade dos princípios de reconhecimento com a facticidade de sua interpretação social dominante, apontando a existência de fatos particulares negligenciados e cuja consideração moral pressiona por uma expansão das esferas de reconhecimento³¹⁶.

Temos, nesse caso, o retorno ao problema da autorrealização humana como critério para definir uma sociedade justa e de bem-estar, na qual o potencial normativo inscrito nas esferas de reconhecimento seja plenamente efetivado. Aqui, Honneth reafirma que são os princípios do amor, da igualdade e do mérito que, conjuntamente, determinam o entendimento a respeito do que seja a justiça social. Para ele, a concepção de Nancy Fraser estaria ancorada em um pluralismo de princípios e estruturada segundo uma ideia central de que somente a eliminação da desigualdade econômica e da humilhação cultural poderia contribuir para estabelecer uma sociedade justa. No entanto, Honneth compreende que, segundo o esquema teórico de Fraser, tanto a redistribuição econômica quanto o reconhecimento cultural são medidas que devem sua justificação normativa em razão de representarem meios para a realização de um único princípio: o da paridade de participação. Para ele, esse é o princípio que ocupa o maior nível hierárquico na abordagem da autora, enquanto a determinação daqueles dois tipos de injustiça é somente o resultado de sua aplicação às condições institucionais da sociedade. Teríamos, portanto, dois diferentes campos de aplicação de um único princípio básico: tanto a redistribuição econômica quanto o reconhecimento cultural seriam medidas que devem sua justificação normativa ao fato de ambas representarem meios para a realização de um único objetivo de participação paritária³¹⁷.

³¹⁵ Idem, *ibidem*.

³¹⁶ *Ibidem*, p. 190.

³¹⁷ FRASER, Nancy. HONNETH, Axel. **Redistribution or recognition? A political-philosophical exchange**. London: Verso, 2003, p. 175.

Partindo dessa concepção de justiça social elaborada por Fraser, Honneth deduz um pressuposto básico que, segundo ele, é compartilhado pela teoria do reconhecimento: o direito a oportunidades iguais de participação na vida social. Segundo ele, o conceito de reconhecimento relaciona a possibilidade da formação da identidade à pressuposição de participação nas interações sociais. Nesse sentido, podemos considerar que somente o sujeito que aprendeu, através de respostas reconhecidas de seu ambiente social, a “aparecer em público sem vergonha” é apto a desenvolver o potencial de sua própria personalidade livre de coerção e, desse modo, construir uma identidade pessoal³¹⁸. No entanto, enquanto que para Fraser a ideia de livre participação na vida pública explica o significado de justiça social, Honneth entende que a mesma ideia serve para explicar o fato de que a formação bem-sucedida da identidade possui um aspecto social ou público. Em outras palavras, ambos os autores entendem que, nas sociedades modernas, toda concepção de justiça deve possuir uma característica igualitária desde o início, no sentido de que todos os sujeitos devem se considerar como titulares de direitos iguais e autonomia. No entanto, o que diferenciaria a concepção de justiça social de Fraser daquela defendida por Honneth seria o fato de que, para ele, a abordagem deve partir da autonomia individual para a finalidade de formação da identidade da maneira mais intacta possível, e os princípios de mútuo reconhecimento seriam pressupostos para o alcance dessa finalidade³¹⁹.

A concepção normativa de Honneth incorpora a noção de uma vida ética igualitária, na qual a realização da igualdade seria uma consequência das relações de reconhecimento mútuo e a autorrealização individual constitui o real objetivo da igualdade de tratamento de todos os sujeitos, de modo que um dos desafios teóricos é a justificação de uma conclusão normativa no sentido de atribuir à qualidade das relações sociais o domínio central de uma ética política ou de uma moralidade social. Nesse ponto, Honneth destaca a necessidade de generalização do conhecimento a respeito das precondições sociais de formação da identidade pessoal em uma concepção caracterizada por uma teoria da ética igualitária³²⁰.

Ao rejeitar uma visão puramente procedimentalista de justiça social, cujo pano de fundo ético e moral consiste essencialmente na garantia de acesso à participação política, Honneth apresenta como contraponto uma concepção teleológica, estabelecida sob o paradigma de uma teoria do reconhecimento que, segundo ele, seria um esboço hipoteticamente

³¹⁸ FRASER, Nancy. HONNETH, Axel. **Redistribution or recognition? A political-philosophical exchange.** London: Verso, 2003, p. 176.

³¹⁹ Idem, *ibidem*.

³²⁰ *Ibidem*, p. 177.

generalizado de vida boa, no qual um conjunto de conhecimentos convergentes orienta pela necessidade de formas de mútuo reconhecimento que viabilizem o máximo desenvolvimento possível de identidades intactas³²¹.

A atribuição de um status normativo à teoria do reconhecimento demanda considerações em relação à questão da justiça, e Honneth reforça que sua pluralidade de princípios de justiça continuaria, de certa forma, a incluir as esferas do amor, do tratamento legal igualitário e da estima social. Todavia, atento à influência que as transformações sociais exercem sobre o que os sujeitos consideram como dimensões de suas personalidades e de que maneira suas experiências afetam suas expectativas sociais de reconhecimento, Honneth observa que a moralidade social correspondente ao modo normativo como esses sujeitos são incluídos na sociedade também pode ser entendida como uma articulação normativa dos princípios que regem a maneira como os sujeitos se reconhecem³²².

Para que de fato possam fazer uso de sua autonomia, de certo modo os indivíduos possuem o direito ao reconhecimento de suas necessidades, sua igualdade jurídica ou suas contribuições sociais, de acordo com o tipo de relação social especificamente estabelecida. Essa formulação indica que o conteúdo do que podemos chamar de justo é medido em cada caso por diferentes tipos de relações sociais entre os sujeitos. De acordo com Honneth, a cada relação específica corresponde um princípio prioritário; nas relações moldadas por um apelo ao amor, o princípio da carência é mais relevante, nas relações jurídicas, a prioridade é do princípio da igualdade, enquanto nas relações cooperativas emerge a validade do princípio do mérito. Honneth não ignora que o delineamento de sua proposta principiológica tripartite encontre suas origens em reflexões sobre as condições históricas da formação da identidade pessoal. O núcleo normativo de sua concepção de justiça social é resultado de uma interpretação da sociedade atual como um espaço no qual a integridade das identidades se deve ao cuidado afetivo, à igualdade jurídica e à estima social, princípios que teriam consequências sobre os princípios distributivos, fornecedores de critérios para o acesso a bens específicos³²³.

Ao concluir que a realização das expectativas de reconhecimento possui relação direta com os conflitos sociais nas sociedades modernas, Honneth é compelido a se debruçar sobre a caracterização de um núcleo normativo das relações econômicas contemporâneas e das eventuais situações de injustiça advindas do descumprimento do princípio de reconhecimento

³²¹ Ibidem, p. 180.

³²² FRASER, Nancy. HONNETH, Axel. **Redistribution or recognition? A political-philosophical exchange.** London: Verso, 2003, p. 181.

³²³ Idem, ibidem.

que, segundo ele, rege o sistema da divisão do trabalho. Para tanto, é necessário que sua teoria estabeleça os mecanismos sociais de integração normativa presentes no capitalismo contemporâneo, partindo do pressuposto de que as relações intersubjetivas na esfera da economia são permeadas por expectativas normativas de estima e consideração. Essas reflexões sobre a formação das identidades no contexto de um modo de produção específico possuem o condão de enfrentar um certo déficit sociológico da crítica ao capitalismo, já apontado no decorrer do debate estabelecido entre Honneth e Nancy Fraser, na medida em que ela atribui aos problemas de redistribuição do capitalismo uma das principais causas das assimetrias características das sociedades contemporâneas. Portanto, é sobretudo em resposta às observações e ressalvas a déficits políticos, sociológicos e econômicos presentes em sua teoria do reconhecimento que Honneth se dispôs a apurar sua metodologia de análise da sociedade, com a finalidade de formular novos diagnósticos de patologias sociais e indicar eventuais caminhos para a efetivação do potencial de autorrealização inscrito nas esferas das relações intersubjetivas.

Ao insistir em desenvolver sua concepção de justiça social a partir de uma noção de sociedade cuja reprodução depende de determinados elementos que permitem a integração social, Honneth reafirma a necessidade de uma teoria que aborde as esferas sociais sob uma perspectiva de totalidade. Por isso, ele mantém seu contraponto às críticas de Fraser e aposta em uma compreensão da economia capitalista da sociedade caracterizada por formações de identidades provedoras da base para uma cultura política que, a depender de seu desenvolvimento ético, vai refletir uma maior ou menor efetivação de expectativas moralmente compartilhadas. Nesse sentido, a teoria do reconhecimento entende que o alicerce para as reivindicações por justiça social é revelado em razão da reconstrução de estruturas pré-sociais de interação nas quais haveria a inscrição de uma moralidade potencial³²⁴.

Nessa etapa de evolução de seu pensamento, Honneth promove uma significativa alteração em relação à composição da esfera de reconhecimento formada por relações sociais marcadas pela divisão do trabalho. Conforme observa Mariana Teixeira, a modernidade confere mudanças à atribuição da estima social, desvinculando-a do princípio da honra, das origens sociais ou dos bens possuídos pelos indivíduos, e relacionando-a apenas à performance do indivíduo no quadro da estrutura da divisão social do trabalho industrialmente

³²⁴ SOUZA, Luiz Gustavo da Cunha de. **Reconhecimento, redistribuição e desreconhecimento: um debate com a teoria crítica de Axel Honneth**. Florianópolis: editora da UFSC, 2019, p. 181.

organizado³²⁵. Essas mudanças conduzem a transformações quanto ao critério para a atribuição de estima social sob uma perspectiva de evolução moral da sociedade como um todo, e Honneth identifica no princípio do desempenho o padrão de reconhecimento desejado pelos indivíduos engajados nas trocas econômicas. Sua definição de capitalismo descarta configurar o sistema econômico como uma instância livre de normatividade, sobretudo se considerarmos a prévia incorporação, pela sociedade burguesa-capitalista, de esquemas de avaliação e classificação no tocante às atividades consideradas “trabalho”, mas também se verificarmos “(...) a medida de retorno social (em termos monetários e de *status*) que cabe a cada atividade laboral”³²⁶. Assim, a legitimidade das ordens de distribuição depende primariamente das visões “culturais” da contribuição de diferentes sujeitos, grupos ou estratos sociais para a reprodução social, o que torna o princípio do desempenho fonte de ambiguidade quanto à sua legitimidade³²⁷.

Se partirmos do pressuposto de que a autorrealização é o núcleo da concepção de justiça social defendida por Honneth, então a avaliação a respeito do padrão normativo de reconhecimento presente nas relações econômicas merece cautela, tendo em vista que a definição do que seja um desempenho valoroso e merecedor de estima pode ser resultado de uma percepção unilateral. Nesse sentido, no âmbito do discurso normativo a ideologia cumpre o papel de determinar os tipos e a quantidade de recursos que devem ser atribuídos aos membros da sociedade, permitindo justificar a distribuição desigual de bens e oportunidades³²⁸.

Como bem observado por Mariana Teixeira, para a teoria do reconhecimento os valores que guiam os processos econômicos distributivos são objeto de disputas interpretativas e estão abertos a correções e reformulações. A não imposição de determinada concepção de vida boa depende de processos de superação dos horizontes unilaterais de interpretação e o progresso moral significaria o exame crítico dos valores éticos que permitem um reconhecimento restrito dos desempenhos de reprodução e integração social³²⁹. Nesse caso, é necessário um esforço teórico para compreender a lógica social que categoriza determinadas atividades como “trabalho”, em uma dinâmica social que, sob a perspectiva crítica, pode

³²⁵ TEIXEIRA, Mariana Oliveira do Nascimento. **Patologias sociais, sofrimento e resistência: reconstrução da negatividade latente na teoria crítica de Axel Honneth**. Tese (Doutorado em Filosofia) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de São Paulo, 2016, p. 202.

³²⁶ TEIXEIRA, Mariana Oliveira do Nascimento. **Patologias sociais, sofrimento e resistência: reconstrução da negatividade latente na teoria crítica de Axel Honneth**. Tese (Doutorado em Filosofia) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de São Paulo, 2016, p. 202.

³²⁷ Idem, p. 203.

³²⁸ Ibidem, p. 203-204.

³²⁹ Ibidem, p. 204.

revelar um sistema de menosprezo e injustiça sustentado por uma hierarquia de distribuição ilegítima³³⁰.

Importa destacar que, nessa etapa de seu desenvolvimento teórico, a esfera da divisão do trabalho é reconstruída por Honneth como um domínio cooperativo no qual a atividade produtiva é formada por relações intersubjetivas contributivas para a satisfação de necessidades recíprocas. No interior dessas relações, os diferentes indivíduos contribuem, por meio de sua atividade produtiva, para a satisfação das necessidades dos demais. Por sua vez, o reconhecimento da estima social vinculada a essa esfera depende da interpretação valorativa das contribuições individuais para o processo cooperativo³³¹.

A interpretação acerca das necessidades, reivindicações e habilidades é fortemente influenciada por questões culturais, que condicionam direta ou indiretamente a redistribuição de bens e são resultado dos conflitos cotidianos na reprodução da divisão capitalista do trabalho. Por sua vez, a questão da estima adequada para a diversidade das atividades sociais configura o próprio conteúdo desses conflitos. Desse modo, mesmo a normatividade do princípio do desempenho também se encontra relacionada às lutas por reconhecimento moralmente motivadas e conduzidas pela reivindicação do reconhecimento da singularidade das contribuições individuais para a integração social³³².

Nas palavras de Mariana Teixeira,

Está claro, logo, que Honneth conecta os conflitos distributivos, por um lado, à disputa pela interpretação e avaliação do princípio do desempenho. Mas esta é apenas parte do quadro institucional dos princípios de distribuição de recursos na sociedade capitalista. As lutas distributivas são, na realidade, duplas: podem se dar tanto por meio de esforços para reavaliar as definições hegemônicas de desempenho ou contribuição quanto mediante a mobilização de argumentos legais, vinculados ao princípio de igualdade³³³.

Ainda segundo a autora, a teoria do reconhecimento contemplaria a possibilidade de lutas sociais relacionadas à diferença e à igualdade, encampando tanto o particular quanto o universal. Nesse contexto, os conflitos protagonizados pelos sujeitos envolveriam tanto a igualdade jurídica quanto a valorização de realizações pessoais específicas e merecedoras de estima em um nível mais elevado. De todo modo, permanece o entendimento de que as

³³⁰ Ibidem, ibidem.

³³¹ BRESSIANI, Nathalie de Almeida. **Crítica e Poder? Crítica Social e Diagnóstico de Patologias em Axel Honneth**. Tese (Doutorado em Filosofia) – Departamento de Filosofia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 2015, p. 98.

³³² TEIXEIRA, Mariana Oliveira do Nascimento. **Patologias sociais, sofrimento e resistência: reconstrução da negatividade latente na teoria crítica de Axel Honneth**. Tese (Doutorado em Filosofia) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de São Paulo, 2016, p. 205.

³³³ Idem, ibidem.

expectativas morais ainda seriam a motivação desses conflitos, que não se restringiriam ao âmbito dos debates parlamentares nem tampouco teriam seu conteúdo associado apenas a demandas por contrapartidas estatais. Assim, ao negar a prevalência do “econômico” sobre o “cultural” e afirmar a extensão dos conflitos por todos os campos de interação cotidianos nos quais os sujeitos desafiam o padrão dominante de uma ordem distributiva injusta, Honneth aponta para um predomínio da integração moral sobre os demais mecanismos de integração social e para a existência de uma lógica de legitimação da ordem capitalista associada à manutenção à expectativa de realização de princípios generalizáveis de reconhecimento recíproco³³⁴.

De acordo com Mariana Teixeira, ao reconstruir a ordem de reconhecimento nas sociedades capitalistas modernas, Honneth coloca em perspectiva as coerções normativas às quais a integração social está submetida. Ele também busca revelar as coerções morais subjacentes à interação social que ocorrem em diversos níveis, tendo como orientação básica o fato de que a inserção social dos membros da sociedade “(...) se dá sempre sob a pressão normativa dos mecanismos de reconhecimento mútuo, mediante os quais os indivíduos aprendem a se afirmar intersubjetivamente com respeito a aspectos particulares e fundamentais de sua personalidade³³⁵. Ao conferir uma ampla primazia à integração social, permeada por disputas acerca da legitimidade de princípios de reconhecimento em todas as esferas, em detrimento de uma metodologia que valoriza a crítica aos imperativos sistêmicos – orientados por uma racionalidade instrumental –, Honneth vislumbra uma esfera econômica igualmente movida por expectativas normativas compartilhadas entre os atores sociais.

Seguindo essa linha de raciocínio, ele conclui que as relações econômicas envolvem ao menos um consentimento tácito dos envolvidos, enquanto o processo de integração social ocorre simbolicamente mediado por negociações atinentes à interpretação de princípios normativos. Assim, do ponto de vista dos participantes, a legitimidade das atividades de mercado depende de sua conformidade com certas normas legais historicamente conquistadas e do cumprimento de princípios de desempenho consolidados ao longo de um desenrolar de lutas sociais situadas historicamente³³⁶.

O quadro teórico-conceitual apresentado por Honneth nos permite visualizar pontos de partida potenciais para aprimoramentos normativos que se tornam viáveis quando

³³⁴ Idem, 205-206.

³³⁵ Idem, p. 207.

³³⁶ TEIXEIRA, Mariana Oliveira do Nascimento. **Patologias sociais, sofrimento e resistência: reconstrução da negatividade latente na teoria crítica de Axel Honneth**. Tese (Doutorado em Filosofia) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de São Paulo, 2016, p. 208.

compreendemos as esferas institucionalizadas como o resultado de conflitos e mediações que se desenvolvem por meio de um processo comunicativo. Da desregulamentação do trabalho à prevalência do princípio da maximização do lucro, encontramos demandas impulsionadas por experiências de injustiça relacionadas, entre outros sentimentos, ao da perda de direitos³³⁷, indicando que devemos atentar para a existência de expectativas do cumprimento de normas morais na esfera do mercado. Essa conclusão nos permite deduzir que a reprodução do sistema capitalista depende não apenas da imposição de imperativos sistêmicos relacionados aos meios de circulação do dinheiro e do poder, mas também de vinculação a normas de ação e cooperação que asseguram a efetividade da alocação de recursos econômicos, de modo que a própria eficácia do sistema é guiada por valores, o que a torna dependente internamente de orientações normativas³³⁸.

Conforme destaca Luiz Gustavo de Souza, a reconstrução crítica do capitalismo levada a efeito por Honneth nega a autonomia entre mercados e normas morais ao considerar que o sistema capitalista possui uma esfera de moralidade permeada por relações implícitas de solidariedade. A ausência de realização dessas normas permite a Honneth identificar determinadas anomalias sociais que se manifestam na forma de ações que distorcem e limitam a liberdade³³⁹. Desse modo, é aberto um novo caminho para o estudo de desvios sociais a partir de um padrão de racionalidade inscrito nas esferas de reconhecimento. Contudo, no renovado contexto da teoria social honnethiana, encontramos importantes mudanças relativas ao diagnóstico das anomalias sociais, na medida em que uma nova abordagem as localiza em duas esferas de reconhecimento distintas. Assim, enquanto as patologias sociais são apresentadas como aberrações relacionadas ao exercício da liberdade individual, a noção de mau desenvolvimento social é aplicada a situações que comprometem a liberdade social.

Nas palavras de Luiz Gustavo de Souza,

Uma análise da teoria de Honneth sobre a justiça tem de ser realizada, então, sob parâmetros que revelem o quão acurada ela pode ser para a descoberta, exposição e crítica dessas patologias e anomias, de modo que ela possa também fornecer uma imagem satisfatória das injustiças que existem internamente ao sistema capitalista³⁴⁰.

Para compreendermos os fatores que levaram Honneth a promover essa diferenciação, devemos lembrar que o método de reconstrução normativa, já aplicado às instâncias concernentes à liberdade individual representadas pela moral e pelo direito, retorna

³³⁷ Idem, p. 209

³³⁸ Idem, p. 210.

³³⁹ SOUZA, Luiz Gustavo da Cunha de. **Reconhecimento, redistribuição e desreconhecimento: um debate com a teoria crítica de Axel Honneth**. Florianópolis: editora da UFSC, 2019, p. 186.

³⁴⁰ Idem, p. 187-188.

aqui como instrumento teórico-crítico de diagnóstico e crítica das instâncias da liberdade social, formadas pelas relações intersubjetivas que se dão no âmbito das relações íntimas, econômicas e, por fim, na formação da vontade política. Desse modo, ao analisar o sistema de divisão do trabalho e satisfação de necessidades consolidado nas economias capitalistas, Honneth esboça uma concepção normativa de mercado guiada por normas implícitas de solidariedade criadoras de expectativas de reconhecimento no tocante ao mérito individual de cada um na colaboração para a autorrealização de todos.

3.3 As anomias do mercado capitalista

O primeiro passo de Honneth no sentido de identificar os potenciais de realização de liberdade e as anomalias do capitalismo é realizar um contundente diagnóstico acerca da economia de mercado contemporânea. Para ele, essa esfera de interação social não possui os elementos próprios para a realização de uma liberdade institucionalizada. Em suas palavras,

Esse sistema não está ancorado nas obrigações de papéis capazes de assentimento, que se entrelaçariam de modo que os membros pudessem reconhecer na liberdade do outro uma condição para a sua própria liberdade: por essa razão, ele carece de uma relação prévia de reconhecimento recíproco, com base na qual as respectivas obrigações de papéis poderiam adquirir sua força de validade e de convencimento³⁴¹.

Essa perspectiva crítica, que já aponta para a identificação de anomalias sistêmicas inerentes ao capitalismo, representa uma continuidade do pensamento honnethiano em relação a análises anteriores, nas quais havia uma forte crítica ao neoliberalismo como forma de vida patológica. Em consistente trabalho sobre o tema, Thor Veras recorre a Honneth para ilustrar o cenário de profunda inquietação emocional no qual estão inseridos os atores sociais diante da reorganização capitalista sob a influência das ideias neoliberais:

Em tempos de neoliberalismo, “um novo espírito do capitalismo” emergiu na organização social e psíquica como reação às demandas por autenticidade e originalidade da classe média da época. Nesse modelo de capitalismo avançado concebido na “era da depressão”, que fornece os recursos motivacionais para vivermos a mercê dos algoritmos e dos ideais éticos promovidos por corporações como *Google, Youtube, Facebook e Amazon*, falar de uma forma de vida autêntica e liberta de amarras do capital parece cada vez mais difícil³⁴².

Por diversas razões históricas, o neoliberalismo impôs novos desafios teóricos para a elaboração de diagnósticos a respeito das disfunções de um capitalismo globalizado, desorganizado e em permanente transição para novas formas patológicas de vida. A percepção de que as manifestações de formas de existência e convivência plenas de sentido estão cada

³⁴¹ HONNETH, Axel. **O direito da liberdade**. São Paulo: Martins Fontes, 2015, p. 324-325.

³⁴² VERAS, Thor João de Souza. **Fisionomia da vida patológica: crítica ao capitalismo em Axel Honneth**. Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, 2019, p. 132.

vez mais ausentes do cotidiano da maioria dos indivíduos reforça a necessidade de reflexão a respeito das condições sociais e psicológicas para a autorrealização individual. O novo modelo econômico, que podemos denominar de capitalismo tardio, apresenta impasses políticos e sociais que resultam na necessidade de estabelecermos novas maneiras de compreensão de sua dinâmica constitutiva, sempre sob a perspectiva de reestruturação da estrutura moral da sociedade. Conforme destaca Veras, mesmo com alterações de percurso, a crítica imanente do capitalismo é uma constante no desenvolvimento intelectual de Honneth e está presente em todos os momentos dedicados à análise dessa forma de organização social. A formulação dos diagnósticos de patologias sociais se desdobra em variados conteúdos, que apontam a existência de uma forma de vida angustiada e situações de bloqueio nos processos de reconhecimento provenientes de situações de injustiça e sofrimento³⁴³.

Honneth compreende o capitalismo como um sistema econômico regulador das relações envolvendo trabalhadores, consumidores e empreendedores participantes da reprodução econômica sob a forma de transações mediadas pelo mercado, cuja ausência de limites é definida como uma anomalia social que coloca em risco e solapa seu potencial normativo³⁴⁴. Nessa etapa de sua análise, ele recorre à concepção de anomia, tal como apresentada na obra de Durkheim, para apontar um mau desenvolvimento das sociedades capitalistas, representado pela ausência de igualdade de oportunidades e de equidade com base na produção, além da inexistência de preocupação quanto à atribuição de sentido às atividades realizadas por todos os participantes³⁴⁵.

Além disso, ao traçar um paralelo entre as obras de Durkheim e Hegel, Honneth afirma que, para ambos, a análise do sistema da economia de mercado não pode ser dissociada de uma classe de regras morais não contratuais que lhe precedem; caso contrário, esse mesmo sistema não estaria em condições de satisfazer a função de integrar interesses econômicos individuais³⁴⁶. Nesse sentido, a consciência da solidariedade precedente obriga todos a algo além da mera observância de contratos e sem ela há uma tendência para a fraude, o acúmulo de riqueza e a exploração.

Vale destacar que a concepção normativa de Honneth, aplicada às pretensões morais surgidas na esfera do mercado, retoma indagações anteriormente colocadas por Marx, no sentido de questionar o grau efetivo de liberdade presente no capitalismo, considerando a

³⁴³ Idem, 132-135.

³⁴⁴ HONNETH, Axel. **O direito da liberdade**. São Paulo: Martins Fontes, 2015, p. 327-328.

³⁴⁵ Idem, p. 335.

³⁴⁶ Ibidem, p. 336.

clássica crítica marxiana à coercibilidade no estabelecimento das relações entre trabalhadores e empregadores, marcadas pela exploração de toda uma camada social por aqueles que detêm o poder, expresso na propriedade dos meios de produção. Em complemento à identificação desse obstáculo estrutural para a constituição de sujeitos realmente livres, Honneth relembra a perspectiva moralista de Adam Smith, para quem o proveito geral decorrente de um sistema de intercâmbio orientado apenas pelo lucro somente seria sustentável, no longo prazo, sob condições de confiança recíproca entre os parceiros de interação³⁴⁷.

Tendo como base a proposta de uma fundamentação moral do mercado capitalista sob a perspectiva funcionalista, as concepções de Hegel e Durkheim são acolhidas pelo normativismo de Honneth em razão de apresentarem uma exigência de realização prática de valores não necessariamente institucionalizados, mas que são vistos pelos parceiros de interação, em cada contexto específico, como normas condicionantes da deliberação e do assentimento³⁴⁸. Conforme esclarece Honneth,

Assim como todas as demais esferas sociais, o mercado também necessita do assentimento moral de todos os participantes que atuam nele, de modo que suas condições de constituição não possam ser descritas de maneira independente das normas que o complementam, as quais são, da perspectiva daqueles, as únicas a lhe conferir legitimidade. Para Hegel, a linguagem funcionalista era evidentemente estranha e a percepção desse tipo já sugeria que no conceito do “espírito objetivo” todas as instituições nucleares da modernidade por ele abordadas estavam ligadas à condição de que os sujeitos tinham por justificadas; para ele, essa condição só pode satisfazer o novo ordenamento científico se, a partir das regulações jurídico-contratuais, ela materializar também as normas morais que assegurem a “honra” burguesa a todos os participantes do mercado³⁴⁹.

Ao destacar a influência que a obra de Durkheim exerce sobre a concepção normativa de Honneth, Luiz Gustavo de Souza observa que a grande contribuição do sociólogo francês está na afirmação de que os vínculos de solidariedade das sociedades capitalistas são resultado de um progressivo sentimento de interdependência. Entretanto, ainda que em uma primeira abordagem Honneth adote de maneira tradicional a ideia de que a divisão social do trabalho seria uma forma particular de reconhecimento recíproco, a posterior reformulação da teoria conduz a uma interpretação da sociedade não apenas a partir da força dos laços de integração, mas principalmente pelo fato de os indivíduos compreenderem o contexto cooperativo em que se encontram como um horizonte intersubjetivo de sentido também cooperativo³⁵⁰. Desse modo, Honneth interpreta as sociedades de mercado como dotadas de

³⁴⁷ Ibidem, p. 335-338.

³⁴⁸ HONNETH, Axel. **O direito da liberdade**. São Paulo: Martins Fontes, 2015, p. 340.

³⁴⁹ Idem, p. 341.

³⁵⁰ SOUZA, Luiz Gustavo da Cunha de. **Mérito e reconhecimento no mercado capitalista: um comentário normativo**. In. Terceiro Milênio: Revista Crítica de Sociologia e Política. Vol. 15, número 2, 2020, p. 174.

recursos internos de legitimação e dependentes de um princípio legítimo de autorrealização, efetuando uma divisão teórica entre mercado e capitalismo e, com isso, delimitando a divisão social do trabalho como o fenômeno que torna os atores sociais capazes de reconhecimento recíproco a partir de um princípio de mérito³⁵¹.

Ainda segundo Luiz Gustavo de Souza, a tese da divisão do trabalho de Honneth diverge da concepção de Durkheim na medida em que não visualiza a legitimidade de um modo de produção na função reprodutiva, mas sim na normatividade das demandas morais contidas na integração social. Portanto, “(...) a divisão social do trabalho qualificada é sustentada pelo princípio normativo de que cada atividade individual se deixa identificar funcionalmente com outras práticas cujo resultado cooperativo é a reprodução da sociedade, mas sua qualificação decorre justamente do fato de que a reprodução é resultado de um processo moral de autorrealização”³⁵². Nesse sentido, importa destacar que Honneth identifica na cooperação o princípio normativo da reprodução das sociedades, mesmo que ele se expresse por meio da busca, conquista e dispensa de mérito por parte de indivíduos que interagem³⁵³.

A garantia de medidas que correspondam às necessidades de cada um e a apreciação coletiva das atividades desempenhadas individualmente sob a vigência de uma cultura de reciprocidade são essenciais para uma forma qualitativa da divisão social do trabalho, na qual “(...) um modo de produção é organizado de tal forma que permita às pessoas envolvidas serem capazes de se enxergar como partes de um sistema de cooperação, suas atividades individuais deixam de ser singularizadas e passam a servir à satisfação de necessidades coletivas”³⁵⁴. Nas palavras de Luiz Gustavo de Souza,

Nessa versão qualificada, então, a divisão social do trabalho necessariamente implicaria consequências democráticas, já que a sanção coletiva de que se fala aqui não é outra coisa senão o reconhecimento dos pares. Dito de outro modo: para Honneth, no mercado e na divisão do trabalho indivíduos buscam reconhecimento por satisfazer necessidades alheias e, ao mesmo tempo, reconhecem a capacidade de seus pares de fazerem o mesmo, isso é, de satisfazerem necessidades sociais³⁵⁵.

Desse modo, são as funções sociais executadas com maior ou menor destreza na esfera do trabalho realizado no mercado que geram expectativa de reconhecimento. Além disso, ao se manifestarem para os sujeitos como eventos de um contexto cooperativo, são

³⁵¹ Idem, *ibidem*.

³⁵² SOUZA, Luiz Gustavo da Cunha de. **Mérito e reconhecimento no mercado capitalista: um comentário normativo**. In. Terceiro Milênio: Revista Crítica de Sociologia e Política Volume 15, número 2, julho a dezembro de 2020, p. 175.

³⁵³ Idem, *ibidem*.

³⁵⁴ *Ibidem*, p. 176.

³⁵⁵ *Ibidem*, *idem*.

também fonte de autorrealização, estima social e de confirmação do reconhecimento social em face do desempenho individual³⁵⁶. Como bem observado por Luiz Gustavo de Souza,

Não é difícil divisar, então, que o trabalho aparece conectado a formas de identificação da pessoa para com suas atividades e com a obtenção de reconhecimento em um ambiente de normas morais de reciprocidade. Mais ainda: dado que as atividades reciprocamente reconhecidas são aquelas cuja realização é positiva para todas as partes envolvidas na cooperação, a divisão do trabalho e o reconhecimento dos méritos individuais nela desenvolvidos ganham uma dimensão de controle moral na qual a autorrealização que faltava nos escritos de Durkheim ganha espaço —e como um critério de justiça e autodeterminação, de modo que apenas atividades onde sujeitos possam ver a si mesmos como membros plenos e dotados das mesmas possibilidades que todas as outras pessoas seriam aceitáveis³⁵⁷

Seguindo essa linha de raciocínio, ao utilizar o conceito de “anomia” e readequá-lo a sua proposta de funcionalismo normativo, Honneth aponta a existência desse tipo de anomalia da sociedade como hipótese de desordem social vinculada às condições de capacidade de consentimento coletivo no âmbito da divisão do trabalho. O despojamento do mercado capitalista de suas bases pré-contratuais em forma de normas de solidariedade compartilhadas o torna anômico, resultando em descontentamento expressado por meio de contramovimentos sociais que passam a exigir, perante o Estado, a assistência moral que não é realizada no âmbito do sistema de trocas³⁵⁸. Nesse contexto de crise de legitimidade, relacionada à supressão de expectativas causada pela desconformidade entre as condições para concorrência e as normas de ação vigentes no ambiente social, não é possível compreender a esfera institucional do mercado como um sistema “livre de normas”; caso contrário, admitiríamos que essa esfera satisfaça apenas as condições para decisões estratégicas e se desvincule de qualquer promessa de aceitação social dependente da satisfação de valores anteriores ao próprio mercado³⁵⁹. Nas palavras de Honneth,

(...) a permissão, constitutiva para o mercado, de que os indivíduos se orientem tendo em vista seu lucro deve satisfazer à condição normativa de que os implicados possam ser entendidos como um meio apropriado à realização complementar de seus próprios objetivos: **a liberdade negativa ou contratual, cuja institucionalização possibilita a dinâmica da economia capitalista, depara sempre com seu limite ao não transpor fronteiras para além das quais já não é mais possível aos atores concebê-la como uma conformação de sua liberdade social**³⁶⁰ (grifo nosso)

Ao transpor para sua teoria normativa a proposta de fundamentação moral do mercado capitalista elaborada por autores como Hegel e Durkheim, Honneth ressalta a

³⁵⁶ Ibidem, ibidem.

³⁵⁷ Ibidem, ibidem.

³⁵⁸ HONNETH, Axel. **O direito da liberdade**. São Paulo: Martins Fontes, 2015, p. 346-347.

³⁵⁹ Idem, 355.

³⁶⁰ Ibidem, 357

necessidade de reconhecimento antecipado dos atores econômicos como “(...) membros de uma comunidade cooperativa, antes que possam se conceder reciprocamente o direito de maximizar seu lucro no mercado; e o alcance dessas liberdades negativas se deixa mensurar até o grau em que são conciliáveis com as exigências daquele reconhecimento anterior”³⁶¹. Segundo ele, mesmo que a tradição inaugurada por Marx considere as condições coercitivas inafastáveis no interior do sistema de mercado e as alternativas, não é possível chegar a uma conclusão prévia e satisfatória a respeito da possibilidade de estabelecimento de condições sociais de uma liberdade geral de contrato; além disso, não seria possível reconhecer, no momento, alternativas concretas ao controle econômico praticado pelo mercado, de modo que esses seriam desafios assumidos pela própria promessa normativa inerente à economia de mercado capitalista³⁶².

Seguindo esse raciocínio, e novamente amparando-se em Hegel e Durkheim, Honneth conclui que os problemas relativos à exploração e aos contratos coercitivos não devem ser compreendidos como déficits estruturais, cuja supressão deva ocorrer apenas fora da economia de mercado capitalista, “(...) mas como desafios assumidos, em última instância, por sua própria promessa normativa, razão pela qual só podem ser enfrentados nela própria”. Ainda de acordo com Honneth, somente o economicismo moral de vertente hegeliana e continuado por Durkheim viabiliza uma perspectiva teórica na qual aqueles inconvenientes podem ser descritos como desvios de um conjunto de exigências subjacentes ao sistema de mercado; se considerarmos que as transações econômicas são acompanhadas de expectativas intrínsecas de cooperação solidária, teríamos como consequência necessária a tarefa teórica de ir além de uma descrição das condutas de maximização de lucros individuais por meio de uma negociação oculta, pois as transações econômicas são acompanhadas de expectativas intrínsecas de cooperação solidária³⁶³.

Como resultado da exposição da tradição teórica relacionada ao economicismo moral, Honneth entende que a aplicação de exigências normativas das sociedades liberais, entendidas como imposições geralmente aceitas de liberdade social, somente é possível em face da imagem da esfera de mercado desenvolvida por Hegel e Durkheim. Nesse sentido, a reconstrução normativa da instância de liberdade social representada pelo mercado deve se ater aos modos de impulsionamento dos progressos normativos oriundos da pressão de movimentos sociais, da realização de protestos morais e de reformas políticas. Esses progressos são identificados sempre que mecanismos institucionais voltados para a realização e legitimação

³⁶¹ Ibidem, p. 358.

³⁶² Ibidem, p. 366.

³⁶³ HONNETH, Axel. **O direito da liberdade**. São Paulo: Martins Fontes, 2015, p. 367.

dos princípios de liberdade social se estabeleceram de maneira eficaz, de modo que os processos regressivos, que conduzem a um amplo questionamento moral e a uma deslegitimação da economia de mercado no capitalismo, são classificados como anomalias normativas”³⁶⁴.

O estabelecimento das anomalias – ou maus desenvolvimentos - somente é possível quando são enfraquecidas ou eliminadas as instituições reguladoras da economia de mercado. Para Honneth, mesmo quando voltamos nossa análise para o funcionamento da economia global e de seus processos de internacionalização de mercados, podemos verificar a imposição de imperativos funcionais coercitivos aos quais estão sujeitas as decisões econômicas e que tendem a ser celebrados como parte de um sistema anômico, desprovido de qualquer acordo normativo. No entanto, aqueles que participam do mercado continuam a contribuir com a sua constituição e funcionamento, acompanhados de seus respectivos sentimentos de injustiça e de suas expectativas. De todo modo, Honneth compreende como tarefa primordial da reconstrução normativa do mercado o combate às perspectivas unilaterais de reforço ao sentimento de anomia presente nessa esfera da liberdade social; essa tarefa deve focar principalmente nos mecanismos discursivos e nas reformas jurídicas, com a finalidade de materialização de seus princípios de solidariedade subjacentes³⁶⁵.

O diagnóstico das anomalias sociais efetuado por Honneth engloba todas as relações forjadas na esfera do mercado capitalista, incluindo o âmbito do consumo, cuja ausência de instrumentos discursivos e o enfraquecimento de instâncias coletivas de defesa dos consumidores ocasiona uma acentuada perda de perspectiva de socialização e o aumento do poder dos fornecedores no processo de criação e ampliação de necessidades³⁶⁶. No entanto, é no tocante às relações de trabalho que Honneth delineia um cenário de interações mais deterioradas e permeadas por assimetrias resultantes de um intenso processo de precarização e, conseqüentemente, atomização dos indivíduos.

Partindo de uma perspectiva que considera as transformações sociais e econômicas ocorridas na Europa Ocidental e, principalmente na Alemanha após o fim da Segunda Guerra Mundial, Honneth identifica, no dismantelamento das estruturas do Estado de Bem-Estar social europeu, o núcleo de um mau desenvolvimento do capitalismo que comprometeu as expectativas de autorrealização fomentadas pelas políticas distributivas e intervencionistas, causando um retrocesso nas vínculos de trabalho que, sob a perspectiva das relações de

³⁶⁴ Idem, p. 367-368.

³⁶⁵ HONNETH, Axel. **O direito da liberdade**. São Paulo: Martins Fontes, 2015, p. 369.

³⁶⁶ Idem, p. 417-420.

reconhecimento, é objeto de reflexões acerca da moralidade dos mecanismos econômicos de inclusão, participação e distribuição. De acordo com esse ponto de vista moral, a ausência de garantia de rendimento vital mínimo e a desvalorização do trabalhador em suas variadas dimensões, bem como a impossibilidade de inclusão cooperativa na divisão social do trabalho são motivos para considerarmos a instituição do mercado de trabalho capitalista ilegítima ou injusta. Além disso, estaríamos diante de mais uma anomalia que restringe a liberdade social no mercado de trabalho em razão da falta de oportunidades de integração dos trabalhadores assalariados ao mercado capitalista³⁶⁷.

A precarização das relações de trabalho, a estratificação do proletariado e a individualização da responsabilidade sobre o êxito ou o fracasso profissional compõem um cenário mais amplo de injustiças sociais que bloqueiam a autorrealização dos sujeitos, causando sentimentos de frustração e rechaço que nem sempre resultam em respostas organizadas e contundentes à desorganização social promovida pela desregulamentação da economia capitalista e pela mercantilização da vida cotidiana. Nas palavras de Honneth,

Tão logo as condições de contratação e os esforços sociais cuja disponibilidade até o momento podia ser considerada tarefa de uma sociedade civil democraticamente organizada, submetem-se ao ditame da comercialização, do aumento do rendimento econômico de todos os gastos, modifica-se, talvez, em consequência da transformação assim realizada na autoconcepção dos implicados, a imagem do mercado como um todo: este já não é visto como um organismo social, sobre o qual nós, em conjunto, temos responsabilidade na condição de membros de uma comunidade de cooperação, mas como local de uma concorrência pela otimizaçãodo benefício pelo qual todos devem responder³⁶⁸

Em seus apontamentos a respeito do predomínio de uma interpretação do mercado econômico como uma experiência dessocializada, por meio da qual cada indivíduo atua exclusivamente em proveito próprio, Honneth associa a atribuição de responsabilidade pelos fracassos pessoais nesse âmbito a uma profunda modificação na percepção coletiva de que o desconforto moral deve ser articulado apenas no âmbito privado³⁶⁹. Para ele, a mudança nos padrões de interpretação culturais do mercado é uma grave anomalia, que retira da eticidade democrática a possibilidade de cultivo de sentimentos de inclusão em contextos cooperativos, pois, segundo a doutrina predominante, “(...) toda sobrevivência e todo êxito dependem somente da capacidade de imposição do indivíduo, como se este não estivesse determinado pela situação de classe e pelas oportunidades de educação da família de que provém³⁷⁰.

³⁶⁷ Idem, p. 472.

³⁶⁸ Idem, p. 481.

³⁶⁹ Idem, p. 482.

³⁷⁰ Ibidem, p. 483.

A reconversão da promessa de liberdade social na de pura liberdade, ainda meramente individual, é o parâmetro para mensurarmos o grau de anomalia presente na esfera mediada pelo mercado, a qual surge totalmente determinada pelo lucro. No entanto, Honneth ainda enxerga alguma possibilidade de resistência por meio da atuação internacional de organizações voltadas para a implementação de medidas regulatórias, que incluiriam as certificações de padrão de qualidade do trabalho, os procedimentos de supervisão de acordos e as campanhas públicas para além de fronteiras nacionais. Todas essas medidas representariam um retorno a tentativas de socialização do mercado de trabalho³⁷¹.

2.4 As anomias da vida democrática

Da mesma maneira que a reconstrução normativa honnethiana identifica um conjunto de anomalias sociais impeditivas de um adequado desenvolvimento da esfera social representada pelas relações econômicas, ela também aponta a existência de distorções na formação da vontade democrática.

Mesmo que sua teoria da eticidade se afaste um pouco da concepção hegeliana voltada para uma justificação racional do Estado, Honneth ainda a aborda sob uma perspectiva que vislumbra o espaço social da vida pública democrática como a realização da liberdade social, considerada por ele como a verdadeira liberdade³⁷². Conforme sublinha Luiz Repa, é diante de um conjunto de manifestações culturais e da diversidade das lutas sociais vivenciados na esfera pública que Honneth chega a uma concepção de democracia que transcende a mera forma de governo e a sistematização de princípios constitucionais estruturados por um Estado de direito³⁷³.

Nesse sentido, Jelson Becker Salomão destaca que, para Honneth, os processos comunicativos abertos à participação de todos os legítimos interessados viabilizam a estruturação de um sistema de formação da vontade democrática que constitui um domínio de liberdade social e possibilita a busca por melhorias nas condições de vida, de modo que Estado de direito e esfera pública são condições de possibilidade para a institucionalização do moderno ideal de liberdade, potencializando a realização de uma “(...) ideia de democracia como forma

³⁷¹ Ibidem, p. 483-484.

³⁷² HONNETH, Axel. **O direito da liberdade**. São Paulo: Martins Fontes, 2015, p. 485.

³⁷³ REPA, Luiz. **Liberdade social e forma de vida democrática em Honneth**. In. Dois pontos: Curitiba, São Carlos, Vol. 20. n. 02, 2023, p. 114.

de vida cooperativa e experimental, estruturada a partir de processos comunicativos isentos de dominação³⁷⁴.

Muito embora a existência de garantias jurídicas seja uma condição importante para o exercício igualitário da liberdade social, ela seria insuficiente para fazer avançar a consolidação de uma vida pública democrática sem a presença de “(...) um espaço de comunicação geral que supere as divisões de classes e possibilite o estabelecimento de um intercâmbio de opiniões aos diferentes grupos e às diferentes classes afetadas, pela via das decisões políticas³⁷⁵.

Também apontado por Honneth como um requisito essencial para o alcance da plenitude da liberdade social, o acesso a meios de comunicação de massa que possibilitem a formação da opinião por meio da informação a respeito das causas e da interpretação dos problemas sociais reforça uma concepção de democracia deliberativa ampliada e estruturada a partir de todos os espaços de interação social³⁷⁶. Por não reduzir a democracia exclusivamente a uma forma de governo, a teoria social honnethiana indica a possibilidade de afirmação da liberdade social em todas as relações pessoais³⁷⁷, as quais estariam sujeitas a um processo de democratização que, embora não signifique a anulação da autonomia privada, a inclui como desdobramento necessário de um pluralismo ético e cultural arraigado nas práticas sociais. Como bem ressalta Luiz Repa:

O conceito de liberdade social implica, devido a sua articulação específica, uma ideia de democracia como forma de vida, em que o direito, se não perde sua centralidade nas discussões da esfera pública, não define de modo algum a complexidade social da política, ou seja, às lutas sociais que sustentam e dão sentido às realizações institucionais³⁷⁸

É importante destacar que a concepção de vida pública democrática defendida por Honneth não subsistiria em contextos culturais que não estimulassem a participação solidária e responsável de atores sociais cooperativos na busca do bem-estar comum. Sua percepção de uma democracia plena pressupõe uma sociedade de indivíduos cognitiva e emocionalmente dispostos a hierarquizar objetivos, priorizando o interesse coletivo. Consequentemente, o estímulo ao engajamento cidadão passa a ser um dos grandes desafios enfrentados no âmbito dessa esfera da liberdade social, sobretudo se considerarmos a diversidade de fontes de

³⁷⁴ SALOMÃO, Jelson Becker. **Normatividade, mercado e democracia em Axel Honneth**. Tese (Doutorado em Filosofia) – Programa de Pós-Graduação em Filosofia Universidade Federal de Santa Catarina, 2021, p. 132.

³⁷⁵ HONNETH, Axel. **O direito da liberdade**. São Paulo: Martins Fontes, 2015, p. 555.

³⁷⁶ Idem, p. 558.

³⁷⁷ REPA, Luiz. **Liberdade social e forma de vida democrática em Honneth**. In. Dois pontos: Curitiba, São Carlos, Vol. 20. n. 02, 2023, p. 114-115.

³⁷⁸ Idem, p. 114.

solidariedade social que podem servir como fatores de mobilização para a atuação política em sociedades heterogêneas³⁷⁹. Além disso, Honneth observa que a dinâmica social contemporânea provê uma quantidade cada vez mais ampliada de requisitos sociais que devem ser cumpridos com o fim de viabilizar a participação democrática, inclusive a garantia de um sustento vital, sem o qual a expressão da opinião na vida pública estaria exposta a coerções³⁸⁰.

O Estado democrático de direito surge como mais uma condição da liberdade social, podendo ser descrito como uma esfera institucionalizada sem a qual as garantias jurídicas para o exercício da liberdade social perderiam qualquer possibilidade de eficácia. Conforme elucida Honneth:

na execução de suas práticas sociais, os membros da sociedade que se complementam numa querela de opiniões comunicativas devem poder contar com a ideia de que suas formações de vontade não são suficientemente efetivas a ponto de poder ser implementadas na realidade social – o órgão social que lhes garantirá tal efetividade a suas convicções é, desde o início das revoluções políticas dos séculos XVIII e XIX, o Estado democrático de direito³⁸¹

Como podemos deduzir da assertiva acima, em sua reconstrução normativa Honneth enfatiza a necessidade de uma sociedade formada por indivíduos que deliberam a partir de interações comunicativas para encontrar modos de solução práticos para suas pretensões. Alinhado a esse entendimento, Honneth apresenta sua teoria do Estado democrático lastreada em uma tradição que atribui às instituições governamentais a tarefa de implementar “(...) o resultado da liberdade social exercida pelos cidadãos que chegam a um entendimento recíproco³⁸²”.

Seguindo em parte a interpretação estabelecida por Habermas em *Facticidade e Validade*³⁸³, Honneth situa a fonte da legitimidade democrática na realização de condições de participação juridicamente paritária, acesso à informação e ampla liberdade para todos aqueles afetados pelas decisões estatais. Desse modo, a realização do conteúdo das deliberações democráticas por parte dos órgãos do Estado deveria expressar soluções direcionadas para os problemas da coletividade organizada³⁸⁴. No entanto, o desenvolvimento histórico do Estado moderno contraria qualquer expectativa mais otimista quanto à efetivação da legitimidade estatal como entidade dotada de autoridade e poder ampliado, seja quando verificamos sua

³⁷⁹ HONNETH, Axel. **O direito da liberdade**. São Paulo: Martins Fontes, 2015, p. 561.

³⁸⁰ Idem, p. 561.

³⁸¹ Ibidem, p. 582-583.

³⁸² HONNETH, Axel. **O direito da liberdade**. São Paulo: Martins Fontes, 2015, p. 583.

³⁸³ Cf. HABERMAS, Jürgen. **Facticidade e validade**. São Paulo: UNESP, 2020, p. 224-252.

³⁸⁴ HONNETH, Axel. **O direito da liberdade**. São Paulo: Martins Fontes, 2015, p. 585.

instrumentalização para atender a interesses de monopólios econômicos, seja quando sua função coercitiva é amplificada a ponto de eliminar a própria existência de alguns indivíduos.

O exercício ilegítimo do monopólio do poder seria, portanto, uma primeira anomalia a atingir essa esfera de liberdade. Ao afirmar que os aparatos estatais apresentam um histórico de exercício do poder voltado para a realização dos interesses das classes econômicas mais fortes, Honneth observa que, no decorrer do processo de assunção do poder estatal pelas classes burguesas, houve a intensificação da repressão às tentativas de pressão dos movimentos políticos que buscavam ampliar a participação das classes proletárias nas instâncias de deliberação³⁸⁵. Mesmo que os Estados Constitucionais modernos tenham a obrigação institucional de inclusão de todas as classes sociais em seus processos deliberativos, a classe política predominante ainda detém a prerrogativa de determinar os rumos da burocracia estatal.

Esse diagnóstico acompanha as reflexões de Honneth sobre a atual configuração do Estado democrático de direito. Embora reconheça avanços consideráveis no que diz respeito à ampliação da participação de grupos sociais nos processos institucionais de construção de uma autolegislação popular, Honneth interpreta o atual sentimento de desconfiança generalizado em relação a decisões estatais supostamente democráticas como um indício de um distanciamento público em relação à política mediada pelo Estado³⁸⁶. Haveria, segundo ele, uma percepção geral da existência de uma tensão entre o ordenamento econômico capitalista e o Estado democrático de direito, identificado na universalização da prática do *lobby*, cujo resultado pode ser aferido em termos de ganhos econômicos de grupos específicos³⁸⁷. Nesse sentido, Honneth observa que a importação de um modelo político difundido nos Estados Unidos reflete em decisões políticas que escapam ao âmbito dos parlamentos para se situarem em espaços ocupados por grandes associações econômicas, as quais não permitem a publicidade de verdadeiros acordos ocultos³⁸⁸.

Além do protagonismo exercido pelo poder econômico, o excesso de burocratização dos partidos políticos também é visto por Honneth como um componente para o que o autor denomina “desacoplamento” entre o sistema político e a formação da vontade democrática, colocando sob suspeita a efetividade do princípio da máxima neutralidade característico de um sistema constitucional democrático. Como ele bem sintetiza:

Ao que tudo indica, a mera suspeita, substanciada por ocasionais investigações jornalísticas, de que decisões individuais de Estado redundam em privilégio sistemático dos interesses econômicos é suficiente para que os cidadãos se retirem

³⁸⁵ Idem, p. 593.

³⁸⁶ Idem, p. 622.

³⁸⁷ HONNETH, Axel. **O direito da liberdade**. São Paulo: Martins Fontes, 2015, p. 622.

³⁸⁸ Ibidem, p. 623.

das arenas oficiais da formação da vontade política, nem tanto em razão de uma crescente privatização, tampouco pelo desinteresse político, mas pelo discernimento sóbrio de que a liberdade social da autolegislação democrática não se prolonga nos órgãos do Estado de direitos previstos para tal fim³⁸⁹

Essa etapa de sua reflexão não está dissociada de seus diagnósticos sobre as anomalias que acometem o mercado capitalista. Conforme destacado por ele, nas últimas décadas a ampliação das margens de atuação das empresas para que perseguissem exclusivamente o lucro foi acompanhada por uma obstrução à atuação de um poder público alicerçado em uma cultura política mais pluralista. Honneth chama atenção para o fato de a própria integração política promovida pelos Estados-nações encontrar limites decorrentes da globalização e da migração internacional, de modo que a busca por um referencial na solidariedade cidadã parece uma meta cada vez mais distante³⁹⁰. Para ele, é necessário reinterpretar a relação entre a autolegislação democrática e o Estado de direito, sobretudo em razão do surgimento de comunidades supraestatais como a União Europeia, mesmo se considerarmos que o estágio atual de integração diz respeito muito mais à supressão de barreiras para relações comerciais do que à criação de maiores vínculos de solidariedade cidadã³⁹¹.

Assim como ocorreu quando de sua análise a respeito das anomias do mercado capitalista, Honneth atribui a um desenvolvimento anômalo das estruturas da liberdade social a causa para todas as anomias que impedem a plena realização da liberdade social democrática. Das assimetrias decorrentes da monopolização dos meios de comunicação à desconfiança em relação à neutralidade da burocracia estatal, passando pela ausência de motivação para o engajamento em uma cultura política plural e o engessamento da atuação dos partidos políticos, a não realização da vida democrática plena seria consequência de um mau desenvolvimento que atinge as práticas sociais intersubjetivas, minando sua capacidade de promover a autorrealização individual em contextos cooperativos e de reconhecimento recíproco.

Conforme observa Alessandro Pinzani, os fenômenos negativos que impedem o desenvolvimento desse tipo de liberdade ocorrem quando há o abandono de um certo estágio de liberdade anteriormente atingido, ou seja, quando emergem regressões históricas que conduzem à perda de um nível de liberdade social anteriormente alcançado³⁹². Não se trata,

³⁸⁹ Ibidem, p. 624-625.

³⁹⁰ Ibidem, p. 625.

³⁹¹ Ibidem, p. 626-627.

³⁹² PINZANI, Alessandro. **O valor da liberdade na sociedade contemporânea**. In. Novos estudos – CEBRAP, n. 94, São Paulo: 2012, p. 211.

portanto, da formulação de diagnóstico de patologias individuais, mas de uma problematização a respeito do desenvolvimento histórico de uma esfera de realização da liberdade social³⁹³.

3.5 Patologias e anomias como desordens sociais

Honneth descarta qualquer hipótese teórica que atribua às anomalias descritas alguma causa intrínseca ao exercício da própria liberdade social, de modo que os desvios ou desenvolvimentos equivocados que a acometem teriam sua origem em fenômenos externos, relacionados a práticas sociais equivocadas em contextos potencialmente emancipadores. Para Jörg Schaub, que atribui ao método da reconstrução normativa uma preocupação voltada exclusivamente para uma melhor realização de normas que já estão operativas em instituições relevantes para a reprodução social, existe na obra mais recente de Honneth uma nova abordagem para o problema das “aberrações” sociais, vinculando-as a uma noção de progresso social gradual e que gira em torno de interpretações mais adequadas e implementações mais compreensivas de normas de reconhecimento já estabelecidas³⁹⁴.

Em que pese o fato de a própria noção de progresso ser problemática, e de os diversos critérios que a orientam poderem ser aplicados tanto à esfera da reprodução material quanto à da reprodução simbólica de qualquer sociedade, é inegável que toda a teoria social de Honneth se baseia em uma noção de evolução moral intersubjetiva forjada a partir de uma estrutura pré-reflexiva fundada em práticas de reconhecimento que, a depender do grau de institucionalização alcançado, podem resultar em padrões de racionalidade aceitos como válidos em diversos âmbitos de interação e tomados como orientação para as ações individuais. Ao acolhermos essa premissa, torna-se viável apontar na teoria social de Honneth uma tendência a associar o funcionamento normal de uma sociedade a um certo grau de progresso por ela atingido, seja no tocante à adequação entre uma concepção de liberdade individual amplamente compartilhada e o pleno funcionamento das esferas da liberdade social, seja no que diz respeito à realização dos princípios de reconhecimento que regem as esferas da liberdade social.

Se formos coerentes com as conclusões apontadas acima, podemos afirmar que a formulação dos diagnósticos de anomias e patologias sociais surgem na obra honnethiana sempre que o autor verifica um desvio no processo de desenvolvimento das esferas de

³⁹³ Idem, *ibidem*.

³⁹⁴ SCHAUB, Jörg. **Misdevelopments, Pathologies, and Normative Revolutions: Normative Reconstruction as Method of Critical Theory**. In. *Critical Horizons: A Journal of Philosophy and Social Theory*, 2015, p. 107-130.

realização da liberdade social ou uma incompreensão dos princípios que regem o exercício das liberdades individuais, tornando esse tipo de liberdade um empecilho para a integração social. No primeiro caso, podemos falar em maus desenvolvimentos ou anomias, enquanto no segundo nos referimos a más compreensões ou interpretações equivocadas de normas que viabilizam práticas sociais. Tanto em um caso como no outro, há um comprometimento da evolução moral das sociedades e a emergência de uma série de déficits que, uma vez devidamente teorizados e incorporados ao debate público, são passíveis de superação através das lutas sociais.

Nesse sentido, conforme recorda Christopher Zurn, a filosofia social da qual Honneth é herdeiro tem tomado para si a tarefa de, em que pesem as inevitáveis divergências entre as múltiplas correntes teóricas, diagnosticar o processo que acarreta desenvolvimentos sociais impeditivos de uma vida boa³⁹⁵. Segundo esse autor, o diagnóstico das patologias aponta para um distúrbio identificado como um problema social que impede o desenvolvimento de vidas plenas, eticamente louváveis ou felizes, em decorrência de características específicas da ordem social experienciada pelos indivíduos. Historicamente situadas, essas patologias se mostram como particularidades da vida social que podem ser superadas através do desenvolvimento de ordenações sociais diferentes. Além disso, como ressalta Zurn, o diagnóstico é resultado de um método negativo de crítica, por meio do qual são identificadas estruturas, práticas ou entendimentos sociais particulares e problemáticos na sociedade real em que os próprios teóricos estão inseridos³⁹⁶.

É possível afirmar, portanto, que a concepção de sociedade saudável em Honneth envolve uma percepção a respeito das condições sociais para que os indivíduos vivam plenamente e possam realizar seus projetos pessoais sem impedimentos ou frustrações³⁹⁷. No entendimento de Fabian Freyenhagen, há um critério ético envolvendo o diagnóstico das patologias, relacionado à ideia de autorrealização e focado em concepções de justiça e legitimidade³⁹⁸, o que na obra mais recente de Honneth diz respeito à busca da implementação do valor da liberdade, cuja completude somente é alcançada nas esferas da liberdade social.

De todo modo, a distinção entre patologias e anomias demanda uma conceitualização mais densa e pormenorizada acerca dos processos sociais responsáveis pelo surgimento de ambas, na medida em que problemas sociais distintos requerem abordagens distintas, inclusive para que, além do diagnóstico, o teórico social seja capaz de formular

³⁹⁵ ZURN, Christopher. **Axel Honneth: a critical theory of the social**. Polity, UK, 2015, p. 93.

³⁹⁶ Idem, p. 93-94

³⁹⁷ Ibidem, p. 94.

³⁹⁸ FREYEHAGEN, Fabian. **Honneth on Social Pathologies: a critique**. In. critical horizons, Vol. 16 No. 2, May 2015, p. 132.

prognósticos e até mesmo recursos terapêuticos³⁹⁹. Nesse sentido, a identificação dos obstáculos para a realização de formas plenas de vida não consiste apenas em alinhar de maneira mais ou menos arbitrária um conjunto de problemas que afligem as sociedades modernas. Como bem observado por Christopher Zurn, para que vislumbremos os diagnósticos de patologias elaborados por Honneth como mais do que uma coleção de várias observações sobre a sociedade contemporânea, é necessário estabelecer uma certa estrutura conceitual que, além disso, auxilie no esclarecimento de alguns problemas críticos enfrentados pela filosofia social⁴⁰⁰.

Com a finalidade de obter uma visão mais crítica a respeito dos potenciais perigos relacionados aos vários diagnósticos de patologias sociais apresentados por Honneth, Zurn desenvolve o conceito de distúrbio - ou transtorno - de segunda ordem, que ocorre quando um fenômeno social apresenta uma desconexão constitutiva entre os conteúdos de primeira ordem e sua compreensão reflexiva. Essa desconexão encontra raízes abrangentes e socialmente constituídas, como acontece quando nos utilizamos da concepção marxista de ideologia para atribuir a determinada crença social o status de uma “falsa consciência”. A título de exemplo, e seguindo os passos da crítica à ideologia já sustentada por Honneth, Zurn menciona a patologia do reconhecimento ideológico⁴⁰¹, verificada quando uma sociedade opressiva atribui, de maneira pública, reconhecimento positivo a determinadas posições ou status sociais ocupados por pessoas em regime de submissão, como nos casos em que estereótipos sociais são valorizados sob o argumento explícito de aumento de valorização da estima dos indivíduos; é o que ocorre quando mulheres são elogiadas por seu desempenho como boas mães ou donas de casa ou quando trabalhadores assalariados deixam de ser assim denominados para serem reconhecidos como empreendedores⁴⁰².

Para Zurn, é característica dessa patologia uma desconexão significativa, generalizada e socialmente causada, entre um conteúdo de primeira ordem, que promete uma avaliação pela forma do reconhecimento, e uma segunda ordem de reflexividade, representada pelas condições materiais necessárias para cumprir essa promessa. No entanto, conforme sublinha o autor, talvez seja mais fácil perceber essa estrutura na teoria clássica da ideologia, compreendida como um conjunto de crenças e valores aceito pelos oprimidos e que cumpre a

³⁹⁹ Cf. ZURN, Christopher. **Social Pathologies as Second-Order Disorders**. In: Petherbridge, Danielle. *The Critical Theory of Axel Honneth*. Lexington Books, 2015, p. 345-370.

⁴⁰⁰ ZURN, Christopher. **Axel Honneth: a critical theory of the social**. Polity, UK, 2015, p. 95.

⁴⁰¹ Cf. HONNETH, Axel. **Reconhecimento como ideologia: sobre a correlação entre moral e poder**. In: *Revista Fevereiro*. São Paulo: 2014, p. 100-124.

⁴⁰² ZURN, Christopher. **Axel Honneth: a critical theory of the social**. Polity, UK, 2015, p. 95-98.

finalidade de fazê-los aceitar a opressão⁴⁰³. Ainda segundo essa concepção, a investigação sobre as crenças de primeira ordem recairia principalmente sobre as estruturas básicas e o funcionamento do mundo social, cujas origens seriam ocultadas em razão de uma patologia cognitiva que atingiria os atores sociais, os quais não teriam ciência de que a formação do consenso social depende dos poderes sociais predominantes e dos interesses específicos de classe⁴⁰⁴.

Ao afirmar que podemos encontrar nas sociedades tanto crenças meramente incorretas quanto crenças ideologicamente incorretas, Christopher Zurn esclarece que em ambas há um erro de primeira ordem, na medida em que tanto essas últimas quanto aquelas primeiras são sustentadas por pessoas que cultivam uma falsa crença sobre algo. No entanto, apenas no caso da ideologia a crença errada está sistematicamente vinculada a formações sociais que afetam a formação e a estabilização da crença em um nível de segunda ordem. Isso ocorre em razão da ocultação da reflexividade necessária de participantes sociais sobre as estruturas de formação da crença e sobre a conexão entre estruturas cognitivo-estruturais e a ordenação material do mundo social⁴⁰⁵. Zurn ilustra bem seu raciocínio por meio da seguinte comparação:

Por exemplo, uma crença incorreta comum que a estrela da manhã e a estrela da noite são corpos celestiais diferentes é facilmente corrigida quando explicitamente apontada. Em contraste, uma crença que a saúde nas sociedades capitalistas é inteiramente dependente da própria iniciativa dos indivíduos, ao invés da quantidade de capital à disposição de alguém, é uma crença ideológica⁴⁰⁶. (tradução nossa)

Podemos deduzir do exemplo acima que Zurn enxerga a ideologia como o resultado de uma certa ordenação da sociedade que atua no auxílio à reprodução de estruturas desiguais, escondendo sua essência, seu caráter histórico e suas causas sociais⁴⁰⁷. É uma patologia social, portanto, porque contribui para resultados sociais deletérios através de uma espécie de distorção de segunda ordem que, sem ser coercitiva, impede os indivíduos de compreenderem a ausência de condições sociais efetivas para que, de fato, sejam desmentidos os fenômenos apontados por Zurn como crenças incorretas.

Da mesma maneira que o reconhecimento ideológico, a invisibilidade social, a reificação e a autorrealização organizada também são patologias sociais diagnosticadas por

⁴⁰³ Idem, p. 99.

⁴⁰⁴ Ibidem, ibidem.

⁴⁰⁵ ZURN, Christopher. **Axel Honneth: a critical theory of the social**. Polity, UK, 2015, p. 99.

⁴⁰⁶ Idem, ibidem.

⁴⁰⁷ Ibidem, p. 100.

Honneth que, de acordo com a estrutura conceitual adotada por Zurn, podem ser adequadamente enquadradas como transtornos de segunda ordem.

Conforme explica o filósofo, a invisibilidade social envolve uma forma real de reconhecimento em um nível de primeira ordem, mas um não reconhecimento da pessoa em um nível de segunda ordem, tendo em vista que tomar conhecimento a respeito da presença de uma pessoa, como perceber sua presença física, não implica a adoção de uma postura positiva em relação à outra pessoa como um ser valoroso e merecedor de certos tipos de tratamento. Paradoxalmente, a desconsideração do outro e o seu não reconhecimento somente são completos quando antecidos por um reconhecimento como entidade humana⁴⁰⁸. Embora os diretamente atingidos pelos efeitos sociais da invisibilidade não sejam os mesmos que estão sujeitos a uma forma problemática de reflexividade, podemos deduzir tratar-se de uma patologia quando verificamos a desconexão constitutiva entre os conteúdos de primeira ordem, ou seja, o conhecimento das pessoas como indivíduos, e a compreensão de segunda ordem em relação a esses conteúdos, representados pelo reconhecimento moral devido às pessoas como indivíduos humanos⁴⁰⁹.

Também passível de enquadramento na estrutura conceitual proposta por Zurn, o fenômeno da reificação é encarado por Honneth como a manifestação de uma posição objetificadora adotada pelo indivíduo em face dos outros, do mundo ou até mesmo de si próprio⁴¹⁰. De acordo com Zurn, em que pese o fato de Honneth não ter a intenção de apresentar uma explicação completa a respeito das causas sociais dessa patologia, ele a associa a um processo antecedente de esquecimento. Como exemplo extremo, é possível citar o genocídio, no qual há o esquecimento prévio da própria personalidade das vítimas, uma forma elementar de reconhecimento não moral que, em si, seria uma pré-condição para as demais formas de reconhecimento moralmente substantivo. Além disso, mesmo que diferentes tipos de reificação apresentem diferentes causas sociais, Zurn destaca que as conclusões de Honneth apontam para uma combinação de práticas sociais amplamente compartilhadas, incentivos institucionais, esquemas cognitivos distorcidos e padrões avaliativos capazes de superar os fundamentos antropológicos do reconhecimento e resultar na reificação. Esta última, portanto, seria um distúrbio de segunda ordem, na medida em que há uma desconexão entre uma compreensão a respeito da relação de dependência prévia entre as cognições e objetificações de primeira ordem

⁴⁰⁸ Ibidem, p. 100-101.

⁴⁰⁹ ZURN, Christopher. **Axel Honneth: a critical theory of the social**. Polity, UK, 2015, p. 102.

⁴¹⁰ Cf. HONNETH, Axel. **Reificação: um estudo de teoria do reconhecimento**. São Paulo: Unesp, 2018.

e um ato de reconhecimento, produzindo cognições reificadas e interações propriamente ditas⁴¹¹. Nas palavras de Zurn,

A metáfora do esquecimento aqui essencialmente se refere a um distúrbio de segunda ordem. Ainda que a reificação seja uma patologia social, não um mero auto-mal-entendimento, peculiaridade psicológica ou psicopatologia individual. A análise visa, portanto, a diagnosticar características socialmente difundidas e práticas em nossa vida coletiva, causadas por mecanismos específicos localizados nas formas e instituições da vida social existentes, que desse modo deformam as perspectivas de uma vida boa⁴¹² (tradução nossa)

Por fim, o diagnóstico da patologia social da autorrealização organizada chama atenção para o paradoxo do desenvolvimento de uma consciência individualista, ocorrido a partir das revoluções culturais dos anos 1960. Enquanto ampliam-se as possibilidades de novas formas de expressão da liberdade individual, de um ponto de vista subjetivo as expectativas para a autorrealização cada vez mais afligem os indivíduos como demandas insistentes e inescapáveis. Nas palavras de Zurn:

Esta forma de individualismo institucionalizado, por sua vez, tem levado a sintomas patológicos: sentimentos de vazio individual, de ausência de sentido e de propósito por um lado, e sintomas sociológicos de uma ideologia generalizada de responsabilidade pessoal que levam à desinstitucionalização neoliberal por outro⁴¹³.

Para Honneth, reivindicar uma autorrealização autêntica requer que o próprio modo de autorrealização de alguém, como conteúdo de primeira ordem, seja apreendido em um nível de reflexividade de segunda ordem como algo que ascende, de forma autóctone, da apropriação da história de vida e do caráter da própria pessoa. Segundo esse entendimento, há uma patologia social quando a autorrealização organizada surge como um distúrbio de segunda ordem, ou seja, quando há uma desconexão entre conteúdos de primeira ordem, que constantemente seriam modelos de individualidade previamente concebidos e representados por formas vazias de autoidentificação e “realização”, e a reflexividade de segunda ordem necessária às reivindicações adequadas de autenticidade. Estas, segundo Zurn, muitas vezes estariam viciadas pelo fato de que a demanda por autorrealização individualizada é, em si, uma força produtiva importante para a economia neoliberal⁴¹⁴.

Zurn destaca que, no caso da patologia social da autorrealização organizada, Honneth se apoia em múltiplas causas explicativas para os sintomas de vazio e falta de propósito oriundos de demandas por autêntica autorrealização que são institucionalizadas. Desse modo, há um afastamento de explicações economicistas ou idealistas, e a teoria social é

⁴¹¹ ZURN, Christopher. **Axel Honneth: a critical theory of the social**. Polity, UK, 2015, p. 108.

⁴¹² Idem, p. 109.

⁴¹³ Ibidem, p. 110.

⁴¹⁴ Idem, ibidem.

utilizada para identificar não apenas uma causa, mas diferentes tendências de distintas e não relacionadas transformações sociais. Essa metodologia resulta na apresentação de pelo menos seis diferentes processos de desenvolvimento que conduzem ao paradoxo do individualismo institucionalizado⁴¹⁵.

O primeiro deles seria o aumento da liberdade no contexto moderno, decorrente do rompimento de laços e padrões de vida das sociedades tradicionais, possibilitando a ampliação das experiências de autodeterminação. A seguir, viria a transformação econômica da era pós fordista do capitalismo, marcada pelo incremento da autorresponsabilização dos empregados, cujas carreiras seriam impulsionadas por eles próprios, transformando a autorrealização em uma força produtiva inerente ao desenvolvimento econômico. Honneth também associa a esses processos as contribuições fornecidas pelas transformações culturais promovidas pelos movimentos sociais dos anos 1960 e 1970, que atribuíram nova relevância ao ideal romântico da autenticidade individual; além disso, outra importante influência pode ser encontrada nos modelos de autenticidade centrados em celebridades e difundidos pelos novos meios de comunicação eletrônicos, os quais ampliam a dificuldade de distinção entre a realidade e a ficção⁴¹⁶.

Por fim, a indústria da propaganda, com sua promessa de autenticidade a partir do consumo de itens que contribuem para o desenvolvimento de um estilo de vida “autêntico”, e o aumento da proeminência das ideais de autorresponsabilidade e individualismo atomizado levariam a uma pressão maior para a autêntica autorrealização, mesmo que simultaneamente sejam minadas as chances de que ela de fato ocorra, tendo em vista o desmantelamento do Estado de bem-estar social⁴¹⁷.

Uma vez reiteradas suas conclusões a respeito do enquadramento das patologias sociais em seu esquema conceitual que as considera distorções de segunda ordem, Zurn apresenta algumas tarefas essenciais que comporiam as ferramentas teóricas da filosofia social honnethiana e imporiam um sentido prático aos vários diagnósticos formulados.

A primeira tarefa é o uso de uma espécie de sintomatologia com a finalidade de expor, de maneira articulada, os sentimentos de sofrimento, desorientação e a falta de sentido apreendidos a partir das análises empíricas. Não se trata, segundo Zurn, de uma tarefa de mera descrição dos fenômenos, mas sim de adotar pressupostos concernentes à possibilidade de

⁴¹⁵ Ibidem, ibidem.

⁴¹⁶ ZURN, Christopher. **Axel Honneth: a critical theory of the social**. Polity, UK, 2015, p. 111.

⁴¹⁷ Idem, p. 112.

julgar os fenômenos identificados como patológicos à luz de uma avaliação sobre a saúde ou normalidade de uma forma de vida social⁴¹⁸.

Como segunda tarefa para a filosofia social, impõe-se a necessidade de estabelecer que o fenômeno é experienciado de forma generalizada por toda a sociedade contemporânea, de modo que os sintomas podem realmente ser verificados junto à população, não configurando apenas episódios esparsos ou acidentais. Essa tarefa se confundiria com uma espécie de epidemiologia, tornando relevantes as ferramentas que são padrão das ciências sociais, transcendendo o simples uso recorrente de análises estatísticas de dados ou relatórios. Nesse caso, trata-se de documentar a difusão de doenças que nem sempre são reconhecidas como tal por aqueles que são afetados⁴¹⁹.

Zurn elenca ainda uma terceira tarefa: desenvolver explicações convincentes para as causas das patologias sociais, em uma espécie de etiologia com a finalidade de apresentar explicações para distúrbios de segunda ordem de uma maneira que os exponha não apenas como socialmente experienciados, mas também enraizados em estruturas sociais, instituições, padrões normativos, esquemas culturais etc. Segundo ele, essa etiologia viabilizaria a filosofia social em um sentido amplo e a teoria social crítica como uma forma particular dessa filosofia, ao permitir que sejam delimitadas as nas quais sintomas patológicos teriam, de fato, origem em causas sociais. Desse modo, sintomas como o próprio sofrimento, um fato universal da vida humana, podem levar a um diagnóstico de patologia quando descobertas suas origens em fatores sociais contingenciais, e não em acontecimentos inevitáveis da vida humana. Além disso, mesmo que haja uma disputa metodológica quanto à explicação teórica para as causas das patologias sociais, o comprometimento da filosofia social e da teoria crítica com a emancipação demanda uma robusta sustentação teórica de seus diagnósticos, inclusive para que seja cumprida a última tarefa preconizada por Zurn: a realização de prognósticos e recomendação de tratamentos⁴²⁰.

Nas palavras do autor:

Prognóstico envolve uma avaliação fundamentada dos prováveis cursos potenciais da patologia com e sem intervenção ou mudança social. Dar uma recomendação ou prescrição social envolve uma avaliação fundamentada de diferentes estratégias para abordar, melhorar ou eliminar a patologia social, ao mesmo tempo em que se reduzem as consequências indesejadas do tratamento. A teoria crítica precisará fornecer recursos teóricos para a mudança social transformadora, que pode (não exaustivamente) incluir: recursos para avaliar a probabilidade e viabilidade da mudança social; recursos para aumentar a consciência sobre os distúrbios de segunda ordem relevantes; recursos para traçar estratégias, incluindo centralmente o

⁴¹⁸ Idem, p. 112.

⁴¹⁹ Idem, p. 113.

⁴²⁰ Idem, p. 114-115.

convencimento relatos dos alvos corretos para a luta social; e recursos normativos para avaliações coletivas das condições atuais, metas e estratégias⁴²¹. (tradução nossa)

Para Zurn, a teoria honnethiana executa com relativo sucesso várias dessas tarefas, a começar por uma sintomatologia convincente e bem desenvolvida, que articula experiências subjetivas de distúrbios de segunda ordem, evidenciando patologias sociais subjacentes. Por sua vez, a epidemiologia de Honneth é marcadamente interdisciplinar e, mesmo que as evidências empíricas não sejam sempre referidas explicitamente, podemos entender os diagnósticos como hipóteses promissoras passíveis de teste através de estudos psicossociais e sociológicos⁴²².

De todo modo, é em face a determinados aspectos da etiologia honnethiana que Zurn opõe suas maiores objeções. Sobretudo no que concerne aos diagnósticos relativos ao reconhecimento ideológico, à invisibilização e à reificação, são apontadas faltas de maiores detalhes sociologicamente substantivos quanto às explicações institucionais, estruturais, normativas e culturais para as causas sociais dessas patologias. Segundo Zurn, nesses casos as abordagens teóricas oferecem vagas explicações, contendo apenas esboços abertos a uma variedade de argumentos substantivos e problemas metodológicos⁴²³.

O mesmo, todavia, não ocorre com a etiologia da patologia social da autorrealização organizada. Nesse caso, Honneth oferecerá uma contribuição mais claramente articulada, adequadamente complexa e promissora, de modo que os seis fatores isolados podem ser considerados suficientemente explicativos para o fenômeno considerado, ao mesmo tempo em que permanece aberta a possibilidade de correção empírica em pesquisas futuras. Como sublinha Zurn:

Cada um dos fatores causais seguiu seu próprio caminho histórico distinto, mas juntos eles se fundiram na formação da patologia específica do individualismo institucionalizado contemporâneo. O quadro causal aqui é que cada um dos seis fatores contribui conjuntamente para o fenômeno, mesmo que possa ser difícil ou impossível isolar qualquer um deles como absolutamente necessário ou identificar alguma agregação deles como conjuntamente suficiente⁴²⁴. (tradução nossa)

Destacado como questão central presente nas formulações de diagnósticos de patologias sociais, o problema etiológico é apontado por Bárbara Buril Lins como consequência de uma postura teórica que negligencia tanto a formação das identidades no

⁴²¹ Ibidem, p. 115.

⁴²² Idem, p. 116.

⁴²³ ZURN, Christopher. **Axel Honneth: a critical theory of the social**. Polity, UK, 2015, p. 116.

⁴²⁴ Idem, p. 117.

capitalismo quando a importância das relações de poder na constituição dos sujeitos⁴²⁵. Para essa autora, a obra de Honneth apresenta um déficit sociológico que pode ser atenuado quando, sobretudo em relação às patologias do individualismo e da liberdade, o diagnóstico social é voltado para a elaboração de uma etiologia de determinados sofrimentos que emergem em contextos socioculturais específicos⁴²⁶. Nesse sentido, conforme veremos adiante, o diagnóstico de patologias da liberdade individual, como são aquelas que acometem a liberdade jurídica, não apresentaria uma explicação convincente para as causas ou razões que levam os sujeitos a desenvolverem uma compreensão totalizante e, portanto, errônea do exercício dessa liberdade. Desse modo, também observa Bárbara Buril Lins, o déficit etiológico estaria situado em um nível subjetivo e diria respeito a um processo cognitivo que ensejaria uma determinada interpretação quanto aos modos de ação disponíveis naquela esfera de reconhecimento⁴²⁷.

Essas observações são consequência da estrutura conceitual que Honneth aplica às suas descrições das patologias e anomias sociais. Como expusemos anteriormente, as primeiras se situam na esfera da liberdade individual – jurídica ou moral – enquanto as últimas dizem respeito à constituição e desenvolvimento da liberdade social, da qual fazem parte as relações íntimas de amor e amizade, as relações econômicas e a formação da vontade coletiva no âmbito político. Enquanto as patologias são intrínsecas aos tipos de liberdade individual, as anomias se originam de fatores externos à esfera da liberdade social.

Como bem explica Mariana Teixeira, em *O direito da liberdade* Honneth consolida a utilização dos diagnósticos de patologias sociais para as hipóteses de “(...) processos de unilateralização de regras de ação específicas às formas jurídica e moral da liberdade que levam, em última instância, a que os concernidos não sejam capazes de combater reflexivamente as mazelas de primeira ordem que lhes afetam”⁴²⁸. Nesse caso, é perceptível a adoção, por Honneth, da estrutura conceitual desenvolvida por Christopher Zurn, com as patologias surgindo como problemas de cognição e interpretação do conteúdo das liberdades individuais, enquanto a delimitação das anomias se restringe à descrição de desvios no âmbito da liberdade social. Esta última, por motivos que mais adiante serão objeto de análise, não está

⁴²⁵ LINS, Bárbara Buril. **Como se forma a imagem que nos mantém presos: o déficit etiológico no diagnóstico das patologias sociais na teoria crítica contemporânea**. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Pernambuco, 2016, p. 12.

⁴²⁶ Idem, ibidem.

⁴²⁷ Cf. FREYEHAGEN, Fabian. **Honneth on Social Pathologies: a critique**. In. critical horizons, Vol. 16 No. 2, May 2015, p. 131–152.

⁴²⁸ TEIXEIRA, Mariana Oliveira do Nascimento. **Patologias sociais, sofrimento e resistência: reconstrução da negatividade latente na teoria crítica de Axel Honneth**. Tese (Doutorado em Filosofia) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de São Paulo, 2016, p. 281.

sujeita às limitações inerentes às liberdades individuais e, portanto, é imune à unilateralização desmedida que pode ocorrer tanto no exercício da liberdade jurídica quanto no da liberdade moral.

De todo modo, as reflexões honnethianas a respeito das patologias sociais e seu posicionamento teórico em face da incompletude da liberdade jurídica permitem que avancemos no sentido de estabelecer uma renovada crítica à função exercida pela estrutura dos direitos subjetivos em contextos sociais nos quais há uma forte tendência à predominância de um individualismo que se institucionaliza a partir de práticas marcadas por experiências de frustração e sentimentos de injustiça. Ao considerá-los uma via de escape que desobriga os indivíduos de fundamentar seu distanciamento ético em face dos parceiros de interação, ao mesmo tempo em que viabiliza a autorreflexão sobre o conceito de vida boa, Honneth chama a atenção para o quanto esse processo de descentramento egoístico amparado pelo direito pode resultar em uma patologia da liberdade individual.

CAPÍTULO 03 – A CENTRALIDADE DO MUNDO DO TRABALHO E A REDUÇÃO DO DÉFICIT ETIOLÓGICO EM HONNETH

4.1 Patologias da liberdade jurídica como distúrbios de segunda ordem

A abordagem honnethiana acerca das patologias da liberdade jurídica está diretamente relacionada a um diagnóstico de deterioração das capacidades racionais que tornam os sujeitos aptos a participarem da cooperação social⁴²⁹. Nas palavras do próprio Honneth:

Diferentemente das injustiças sociais, que hoje não se constituem condições necessárias de exclusão ou comprometimento de oportunidades de participação em pé de igualdade no processo de cooperação social, tais patologias operam num nível mais elevado da reprodução social, no qual o que importa é o acesso reflexivo aos sistemas primários de ação e de normas. Então, sempre que alguns ou todos os membros da sociedade, em razão de causas sociais, já não estejam em condições de compreender adequadamente o significado dessas práticas e normas, podemos falar numa “patologia social”⁴³⁰.

Nesse sentido, o filósofo posiciona essas patologias como típicos distúrbios de segunda ordem, ou seja, como déficits de racionalidade que assumem a forma de convicções ou práticas que ocorrem em um primeiro nível, mas que, em um segundo nível, mais abstrato, são utilizadas ou apropriadas de maneira inadequada pelos agentes. Não se trata, como observa Honneth, de um acúmulo social de patologias individuais ou de distúrbios psíquicos, ou mesmo de uma doença psíquica, mas sim de um processo marcado pela compreensão incorreta de práticas socialmente institucionalizadas. Nesse caso, há o esquecimento do que foi aprendido anteriormente e a perda da capacidade de utilização racional de uma gramática normativa pertencente a um sistema de ação⁴³¹.

Por sua vez, a formulação de uma sintomatologia das patologias da liberdade jurídica permite identificar, a partir da análise dos membros de determinados grupos, “(...) tendências a uma rigidez de comportamento, à inflexibilidade de seu comportamento social e à autorreferência, que se manifestam em estados depressivos de desorientação e difíceis de compreender”⁴³². Como descreve Honneth, o sentimento de “consternação reflexiva” compartilhado é indicativo de uma patologia social cujo surgimento encontra condições favoráveis em razão da institucionalização da liberdade jurídica, cuja estrutura exige dos participantes um elevado grau de abstração, ocasionando o acúmulo constante de erros de

⁴²⁹ HONNETH, Axel. **O direito da liberdade**. São Paulo: Martins Fontes, 2015, p. 157.

⁴³⁰ Idem, p. 157-158.

⁴³¹ Ibidem, p. 158.

⁴³² Ibidem, ibidem.

interpretação⁴³³. Consequentemente, surge a tendência ao desenvolvimento de uma assimilação da liberdade jurídica sob uma perspectiva totalizadora, por meio da qual a autoidentificação dos indivíduos como entidades jurídicas se sobrepõe à compreensão de que a suspensão das obrigações intersubjetivas é meramente temporária e não deve ser tomada como uma alternativa de conformação de vida individual⁴³⁴. Assim, mesmo que as regras de ação para o exercício da liberdade jurídica resultem em práticas normativas dependentes de uma complementação que só ocorre no mundo da vida, essa incompletude é invisível na prática, e essa forma de liberdade passa a ser compreendida como absoluta⁴³⁵.

Segundo a teoria social honnethiana, portanto, há uma mudança na maneira como os atores sociais compreendem a liberdade jurídica, a qual deixa de ser apreendida em seu sentido meramente negativo para ser “(...) transposta para o todo e alçada à condição de ponto de referência exclusivo da própria autocompreensão⁴³⁶. Além disso, a ampliação da formalização legal das mais diversas relações sociais contribui para que patologias dessa espécie “(...) ultrapassem de longe as ocorrências meramente individuais, assumindo um caráter quase endêmico”⁴³⁷. Nas palavras de Honneth,

Com o aumento da incapacidade de entender o significado inicialmente negativo e adiador dos direitos subjetivos, certamente vieram a se ampliar também, de maneira significativa, as formas de manifestação dos correspondentes sintomas de comportamento. Já não temos de prestar contas apenas com os fenômenos de uma intransigente e rígida aderência às próprias atribuições jurídicas, mas também com efeitos secundários de um abuso da liberdade jurídica, que resultam na contínua postergação dos deveres de ação ou na orientação exclusiva de uma imagem jurídica da sociedade⁴³⁸.

O progresso da análise honnethiana permite distinguir duas formas atualizadas de uma patologia da liberdade jurídica cuja origem consiste na incapacidade de os sujeitos compreenderem e efetivarem, de maneira adequada, o sentido das margens de ação proporcionadas pelo direito. Em ambas as formas, é possível verificar que a interrupção da comunicação é concebida de maneira totalizante e interpretada, erroneamente, como a forma de coordenação de todas as demais interações⁴³⁹.

⁴³³ HONNETH, Axel. **O direito da liberdade**. São Paulo: Martins Fontes, 2015, p. 159.

⁴³⁴ Idem, p. 160.

⁴³⁵ TEIXEIRA, Mariana Oliveira do Nascimento. **Patologias sociais, sofrimento e resistência: reconstrução da negatividade latente na teoria crítica de Axel Honneth**. Tese (Doutorado em Filosofia) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de São Paulo, 2016, p. 282.

⁴³⁶ HONNETH, Axel. **O direito da liberdade**. São Paulo: Martins Fontes, 2015, p. 160.

⁴³⁷ Idem, *ibidem*.

⁴³⁸ *Ibidem, ibidem*.

⁴³⁹ *Ibidem*, p. 161.

Ao descrever a primeira forma de patologia, Honneth destaca a tendência de, no interior dos litígios sociais, ocorrer o esquecimento do potencial de arbítrio do agir comunicativo em prol de uma fixação intensa no papel das entidades jurídicas. Segundo essa hipótese, o direito deixa de ser um meio para agir e se converte em um fim em si mesmo, enquanto a própria liberdade é tomada exclusivamente como um conjunto de direitos disponíveis. Consequentemente, é o invólucro jurídico que molda a subjetividade, enquanto a desvinculação de compromissos intersubjetivos é substituída por atribuições jurídicas, as quais passam a ser identificadas como interesses e necessidades individuais⁴⁴⁰.

Quando se dedica a refletir a respeito da intensificação do poder de conformação da instituição da liberdade jurídica sobre as estratégias de interação, Honneth chama a atenção para o quanto a absolutização desse tipo de liberdade está associada ao processo de juridificação das relações sociais. Segundo ele, o avanço da regulação jurídica sobre espaços sociais como a escola e a cultura levou progressivamente os parceiros de interação a abandonarem uma autocompreensão baseada em valores, normas e costumes comuns e compartilhados para adotarem uma atitude estratégica, com a finalidade de imposição de interesses jurídicos ameaçados⁴⁴¹. Embora a proteção jurídica seja uma necessidade histórica de tutela do Estado sobre aqueles indivíduos mais vulneráveis e apresente a vantagem de conferir aos litigantes um poder de revisão das relações estabelecidas, a universalização da forma jurídica pressiona os sujeitos a cada vez mais planejarem suas ações levando em consideração uma estratégia que se mostre eventualmente vitoriosa em um tribunal⁴⁴².

Marcada por uma imperceptível coação que impele os afetados a assumirem atitudes objetificantes diante de processos interativos individualizados, essa patologia se caracteriza pela dissociação entre as experiências concretas produzidas em contextos comunicativos e o processo cognitivo de aprendizagem intersubjetiva, que passa a ter como foco o aspecto de utilidade jurídica das ações e intenções compartilhadas. Como bem ressalta Honneth:

Perde-se a capacidade de distinguir o primeiro plano estratégico e o pano de fundo da vida real na contraparte de interação, e a pessoa passa a ser vista apenas como soma de suas reivindicações jurídicas. Ao cabo de uma mudança de atitude desse tipo, posso crer que a minha liberdade e a de todos os outros são compatíveis com as exigências de abstração do direito, pois não são suficientes para exceder seus limites de descrição tipificantes: em vez das necessidades individualizadas, são valorizados apenas interesses generalizáveis, e, em vez das normas e valores existentes, recorre-se a princípios de conformidade ao direito; no lugar de regulamentações conflituosas

⁴⁴⁰ HONNETH, Axel. **O direito da liberdade**. São Paulo: Martins Fontes, 2015, p. 161.

⁴⁴¹ Idem, p. 163.

⁴⁴² Ibidem, p. 164.

nas comunicações surge, rápida e quase exclusivamente, procedimentos de conciliação judicial⁴⁴³.

Uma vez constatado o estímulo à interpretação incorreta do sentido da liberdade jurídica impulsionado pela juridificação da vida social, também se verifica o incremento da judicialização dos conflitos, o que reforça a reprodução cotidiana de posturas individualistas caracterizadas pelo rechaço permanente das obrigações de justificação racional e comunicativa voltada para o entendimento e a resolução dialogada dos litígios. Segundo Honneth, as exigências do agir intersubjetivo são ignoradas e substituídas pela tendência social de resolução de conflitos por meio do sistema de ação do direito, de modo que as necessidades compartilhadas no convívio social são traduzidas como reivindicações legais e a própria esfera pública é perpassada pela linguagem jurídica⁴⁴⁴. Diante desse diagnóstico, Honneth observa que a independência social de formas de ação jurídicas reflete o privilégio social do qual passa a gozar o medium do direito, tornando cada vez mais difícil a valorização, por parte dos sujeitos, de formas complementares de comunicação presentes na realidade⁴⁴⁵.

Para melhor ilustrar os efeitos dessa primeira forma de patologia da liberdade jurídica, e seguindo uma tradição já estabelecida pela teoria social, Honneth recorre ao “testemunho estético”, optando por não utilizar pesquisas empíricas que porventura tenham como objetivo catalogar situações reais nas quais os sujeitos demonstram interpretar a liberdade jurídica sob uma perspectiva unilateral.

O foco de sua análise se volta então para a produção cinematográfica *Kramer versus Kramer*, que narra a batalha judicial entre um homem e uma mulher pela guarda do filho do casal. Durante o curso da narrativa, somos apresentados ao personagem Ted Kramer, o progenitor e litigante que, durante o transcurso do processo judicial, adota uma série de atitudes estratégicas com a finalidade precípua de obter sucesso perante o juiz do caso. Seu comportamento voltado para o convencimento assume protagonismo em todos os momentos de interação com o filho, a ponto de dificultar a distinção entre o que é espontâneo e o que é calculado. Segundo Honneth, o filme cumpre com sucesso a função de fazer com que o espectador se coloque no papel de um sujeito que, “(...) em todas as suas demandas judiciais, se compreende a partir do direito e para ele”⁴⁴⁶.

⁴⁴³ Ibidem, p. 165.

⁴⁴⁴ HONNETH, Axel. **O direito da liberdade**. São Paulo: Martins Fontes, 2015, p. 168.

⁴⁴⁵ Idem, ibidem.

⁴⁴⁶ Ibidem, p. 166-167.

O recurso ao testemunho estético também é utilizado por Honneth para ilustrar a segunda forma assumida pela patologia da liberdade jurídica: a personalidade indecisa. Nesse caso, o diagnóstico aponta a incapacidade de constituir a própria identidade, fenômeno que decorre da ausência de vontade que inibe a própria ação. Nas palavras de Honneth, “nos romances clássicos da modernidade, definitivamente sempre houve uma boa quantidade de personagens que sofrem de inibição da ação ou que não chegam a estar em condições de constituir uma vontade”⁴⁴⁷. Para ele, essa apatia revela uma subjetividade que reproduz o caráter suspensivo do direito, mantendo o indivíduo livre de qualquer decisão vinculadora⁴⁴⁸.

Desta vez, o testemunho estético é dado através do personagem Dwight Wilmerding, criado por Benjamin Kunkel em seu romance *Indecisão*. Jovem criado no meio acadêmico, Dwight está perfeitamente acomodado a uma situação de inércia, na qual vigora a ausência de decisão quanto a qualquer aspiração pessoal. Essa condição o leva a investigar o que ele descobre ser uma “abolia crônica”, doença para a qual não há cura, de modo que sua jornada termina como começou, e o protagonista é tomado pela completa ausência de vontade.

Ao considerar o romance como uma ilustração de uma patologia da individualidade, Honneth associa a experiência do protagonista às experiências efêmeras e descontínuas que levam ao desapego de qualquer vínculo de valor ou convicção mais profunda. Podemos enquadrar nesse mesmo diagnóstico os distúrbios de autocompreensão que resultam de uma interpretação equivocada e generalizada da liberdade jurídica. De acordo com Honneth, a ameaça de conflitos de conotação jurídica resulta em estratégias que substituem as orientações comunicativas, o que intensifica a sensação de inutilidade das aspirações e obrigações de longo prazo⁴⁴⁹. Nesse sentido, o precoce desapego e até mesmo o abandono de deveres recíprocos contribuem para a formulação de um caráter inconstante, e tais atitudes são incrementadas pela patologia da postergação e interrupção que a liberdade jurídica proporciona.

O apelo de Honneth aos testemunhos estéticos cumpre a importante função de relatar, mesmo que de maneira indireta, os efeitos que as formas patológicas da liberdade jurídica podem produzir sobre a atuação dos sujeitos na condução de seus projetos de vida. De acordo com a crítica honnethiana, as patologias da unilateralização da liberdade jurídica e da indeterminação da identidade como típicos distúrbios de segunda ordem envolvem um processo cognitivo de incompreensão e má utilização de sistemas de ação colocados à

⁴⁴⁷ HONNETH, Axel. **O direito da liberdade**. São Paulo: Martins Fontes, 2015, p. 169.

⁴⁴⁸ Idem, p. 171.

⁴⁴⁹ Ibidem, p. 173.

disposição dos indivíduos. Estruturados sobre formas de integração historicamente delimitadas e compostas por práticas sociais marcadamente interativas, esses sistemas contribuem para a reprodução social estabelecendo padrões de racionalidade com potencial emancipatório que encontram seus limites na potencialização de uma atomização e utilização estratégica por parte dos indivíduos.

Em razão do que foi exposto até aqui, podemos perceber que, em sua fase atual, a teoria social de Honneth pretende atenuar a perspectiva antropológica adotada em *Luta por reconhecimento*, que não destacava a face patológica da subjetividade jurídica, para cada vez mais incorporar uma abordagem funcionalista voltada para a crítica à forma da liberdade jurídica como um aspecto parcial, limitado e paradoxal da própria liberdade. Nesse caso, no que diz respeito ao sistema de ação propiciado pela estrutura de direitos subjetivos moderna, Honneth restringe seu diagnóstico às duas formas de patologias da liberdade jurídica abordadas anteriormente, utilizando exemplos retirados das artes e da literatura com a finalidade de, ao fim e ao cabo, produzir uma interpretação de formas de vida contemporâneas abaladas pela disseminação de modos de compreensão que resultam no afastamento e até mesmo no abandono das estruturas comunicativas.

A partir do momento em que conseguimos extrair alguns elementos nucleares da rica abordagem honnethiana, podemos nos permitir uma ampliação do nosso campo de análise para identificar, por meio de uma sintomatologia de mesma moldura, outras situações historicamente situadas e práticas endêmicas de interações que encontram no sistema jurídico um de seus principais referenciais de reprodução e legitimação. Por isso, mesmo que a abordagem de Honneth se limite aos testemunhos estéticos escolhidos, podemos nos dedicar a investigar contextos sociais reais, trilhando um caminho bastante conhecido pela tradição da teoria crítica e movidos pelo intuito de identificar algumas práticas sociais nas quais se verificam os sintomas patológicos semelhantes aos atribuídos por Honneth a personagens fictícios do cinema e da literatura.

Esse recurso nos permite incorporar aspectos de sua crítica à aposta na juridificação das relações sociais como etapa necessária para a consolidação de uma ordem justa, mesmo que a exploração do potencial de crítica à desordem causada pela amplificação do paradigma da personalidade jurídica dependa de um aprofundamento a respeito do fenômeno da juridificação. Quando se refere à proeminência dos ordenamentos jurídicos modernos como referenciais incorporados à sociabilidade cotidiana, Honneth associa o processo de patologização da liberdade jurídica à ampliação do alcance do direito sobre os mais diversos momentos de interação social. Trata-se, contudo, de um processo de patologização que, embora

diretamente relacionado à hegemonização do sistema normativo jurídico, o qual passa a exercer uma função reguladora em inúmeros contextos de exercício da sociabilidade, apenas pode ser diagnosticado quando verificamos a disseminação e até mesmo, em determinados casos, um completo preenchimento da racionalidade dos sujeitos pela lógica da estratégia jurídica⁴⁵⁰.

A concepção de juridificação é utilizada por Honneth no sentido de apontar um processo de expansão do direito sobre áreas da vida social nas quais ele não se fazia presente, análise que o inclui em uma longa tradição de autores que chamaram a atenção para a generalização sem limites do direito como uma tendência totalizante que englobaria todo tipo de relação⁴⁵¹.

A respeito dessa abordagem, Bianca Tavorari observa que as referências críticas à juridificação estão relacionadas aos contextos históricos do Estado de bem-estar social europeu e das crises que o atingiram. Segundo essa perspectiva, o aumento da regulação e da burocratização excessivas seria uma decorrência lógica da permeabilidade de um direito que transitava do formalismo para a materialização de diferenças, compensações e programas de intervenção⁴⁵². A autora argumenta que, ao longo do tempo, distintas teorias sociais passaram a apontar as consequências negativas do avanço do direito sobre os mais diversos âmbitos sociais, fosse por representar uma despolitização dos conflitos sociais – sob a ótica do pensamento sistêmico de Günther Teubner, por exemplo -, ou por se constituir como um elemento de colonização do mundo da vida pelo sistema – segundo a avaliação de Habermas. Nesse sentido, conforme afirma Tavorari,

Em ambos os casos, independentemente da matriz teórica adotada pelos autores, há uma ultrapassagem indevida, uma colonização, uma captura, uma extensão não permitida ou problemática. Assim, indicar a existência de processos de juridificação é, ao mesmo tempo, indicar um dever-ser ideal que serve de ancoragem para a crítica⁴⁵³.

De todo modo, a concepção de juridificação apresentada em *O direito da liberdade*, com ênfase no vínculo formado entre liberdade jurídica e patologia social, indica que a formulação de um diagnóstico mais preciso deve considerar a influência do meio ambiente social e cultural para a formação, o desenvolvimento e a disseminação das patologias. Por isso, devemos ter clareza quanto ao fato de que a juridificação, por si só, não é o fator determinante para a adoção de comportamentos que reforçam a unilateralização da liberdade jurídica. O que

⁴⁵⁰ Cf. SILVA, Marcos Luiz da. **A liberdade jurídica e suas patologias segundo Honneth**. In. Revista Opinião Filosófica. Porto Alegre, v.07, nº 02, 2016, p. 286-303.

⁴⁵¹ TAVORARI, Bianca Margarita Damin. **Origens da juridificação: direito e teoria crítica**. Tese (Doutorado em Direito) – Faculdade de Direito, Universidade Estadual de São Paulo, 2019, p. 22.

⁴⁵² Idem, p. 24.

⁴⁵³ Ibidem, p. 25.

temos, nesse caso, é apenas um dos sintomas de um processo de patologização mais amplo, cujas raízes não podem ser expostas sem que investiguemos a dinâmica imposta pelas transformações ocorridas nas formas de sociabilidade presentes nas demais esferas de interação social, especialmente naqueles contextos associados aos já mencionados processos de anomia.

Inicialmente, portanto, podemos concordar com a observação crítica e pertinente de Bárbara Buril Lins, e reconhecermos uma lacuna etiológica na sintomatologia proposta por Honneth, na medida em que ela falha ao não apontar, de maneira explícita e detalhada, as causas sociais das patologias da liberdade⁴⁵⁴. Segundo a autora, Honneth não oferece uma explicação satisfatória a respeito da “tendência social” que ocasiona uma disposição individual para a adoção de uma perspectiva absolutizadora e unilateral da liberdade jurídica⁴⁵⁵. Além disso, Honneth não evidencia o motivo que levaria os sujeitos a interpretarem de modo errôneo as concepções de liberdade jurídica.

Como bem pontua a autora, em ambos os testemunhos estéticos escolhidos

(...) a tomada absoluta de uma perspectiva de liberdade que tem seus limites impede que aspirações e intenções de alcance profundo e de natureza dialógica se constituam. No entanto, o ideal de liberdade social proposto por Honneth apresenta uma terapia para essas patologias, ao mesmo tempo em que as esferas das relações íntimas, do mercado e do Estado democrático podem apresentar problemas que não são necessariamente “desenvolvimentos errados”, mas que devem ser vistos como questões paradoxais mais profundas⁴⁵⁶.

De certa maneira, trilha o mesmo caminho a crítica efetuada por Christopher Zurn, que ressalta a ausência de uma descrição sociologicamente mais precisa dos fenômenos sociais ocasionadores dos transtornos de segunda ordem⁴⁵⁷.

Sob outro aspecto, Vladimir Safatle imputa a Honneth a ausência de um diagnóstico indicativo do caráter intrinsecamente patológico de um sistema de normas alicerçado em determinadas estruturas sociais. Segundo ele, Honneth tende a negligenciar os “sofrimentos de determinação” decorrentes de déficits de reconhecimento da negatividade do sujeito no interior da ordem social existente. Rejeitando a concepção de patologias sociais como transtorno de segunda ordem, Safatle afirma que os exemplos de Honneth descrevem basicamente o uso patológico da norma, mas não exatamente o impacto psíquico das normas em face do sofrimento por elas provocado. Em suas palavras,

⁴⁵⁴ LINS, Bárbara Buril. **Como se forma a imagem que nos mantém presos: o déficit etiológico no diagnóstico das patologias sociais na teoria crítica contemporânea**. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Pernambuco, 2016, p. 50.

⁴⁵⁵ Idem, idem.

⁴⁵⁶ Ibidem, p. 53.

⁴⁵⁷ ZURN, Christopher. **Social Pathologies as Second-Order Disorders**. In: Petherbridge, Danielle. *The Critical Theory of Axel Honneth*. Lexington Books, 2015, p. 365-366.

O que temos aqui é a distorção patológica das potencialidades internas aos usos das normas, como se estivéssemos diante de um comportamento patológico que se aproximaria de alguma forma de distorção cognitiva da gramática de ações sociais, de desconhecimento das potencialidades inerentes ao uso de tal gramática, que já em si seria adaptada a exigências de realização institucional da liberdade⁴⁵⁸.

Assim, se os sujeitos vítimas de patologias sociais não são capazes de operar uma reconhecimento correta do espaço de ação aberto pelas normas, a teoria honnethiana seria responsável por uma versão desinflacionada de crítica imanente, com baixo potencial de transformação estrutural de realidades sociais⁴⁵⁹.

Por outro lado, Mariana Teixeira chama a atenção para o fato de que a distinção entre injustiças e patologias sociais, ou seja, entre distúrbios de primeira e de segunda ordem, não é devidamente explorada por Honneth. Segundo ela, mesmo que parta de uma crítica às teorias procedimentalistas e objetive construir uma teoria da justiça em sentido ampliado, Honneth deixa de esclarecer qual seria a relação concreta possível entre as experiências de desrespeito e o sofrimento de indeterminação. Por fim, a autora aponta a ausência de concretude histórico-social na caracterização das patologias em face do alto nível de abstração dos processos de judicialização desmedida⁴⁶⁰.

De fato, a teoria social honnethiana, da maneira como está delineada em *O direito da liberdade*, não esclarece quais elementos culturais, econômicos e políticos poderiam, isolada ou conjuntamente, contribuir para um déficit cognitivo em relação ao sistema jurídico moderno e para a adoção de posturas rígidas e ações estratégicas voltadas para a exacerbação de um individualismo cada vez mais deslocado das práticas sociais comunicativas. Em sua análise das patologias na primeira parte de *O direito da liberdade*, Honneth opta por efetuar um diagnóstico de época mais amplo, centrado muito mais nos efeitos que uma relação patológica com a própria autonomia produz sobre os indivíduos do que nas raízes estruturais dessa relação. Mesmo o potencial crítico advindo de um possível questionamento acerca das afinidades entre as anomias e as patologias acaba não sendo explicitamente aproveitado por ele, na medida em que as causas das primeiras são localizadas no exterior das esferas da liberdade social e parecem não ter relação com as anomalias patológicas.

Aparentemente, portanto, não haveria vínculos entre os desvios e falhas produzidos nas esferas das relações íntimas, do mercado e da vida política, e os distúrbios de segunda

⁴⁵⁸ DUNKER, Christian. SAFATLE, Vladimir. **Patologias do social: arqueologias do sofrimento psíquico**. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2018, p. 20-21.

⁴⁵⁹ Idem, *ibidem*.

⁴⁶⁰ TEIXEIRA, Mariana Oliveira do Nascimento. **Patologias sociais, sofrimento e resistência: reconstrução da negatividade latente na teoria crítica de Axel Honneth**. Tese (Doutorado em Filosofia) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de São Paulo, 2016, p. 281-282.

ordem que atingem a liberdade individual. Todavia, conforme procuraremos demonstrar mais adiante, o déficit etiológico é consideravelmente atenuado em alguns dos escritos mais recentes de Honneth. Neles, o filósofo recupera o debate acerca da influência que as relações de trabalho exercem sobre a participação política dos indivíduos, efetuando uma análise crítica a respeito das transformações ocorridas na divisão do trabalho no capitalismo contemporâneo, marcadas por um intenso processo de desregulamentação e precarização das relações laborais, e formulando um diagnóstico que aponta para a relação entre as anomias que perpassam essa esfera de reconhecimento social e a constituição de formas de sofrimento que comprometem o desenvolvimento de uma vida plenamente democrática.

Para Honneth, a divisão do trabalho cumpre uma importante função de integração social, gerando um senso de coesão e pertencimento entre os parceiros de interação que, a princípio, se enxergariam como indiferentes. Recuperando a tradição inaugurada por Hegel e seguida por autores como Marx e Durkheim, Honneth retoma a ideia de que a percepção de autorreconhecimento está intimamente vinculada à contribuição individual no contexto da divisão do trabalho. Segundo ele, nossa cultura considera a validação do indivíduo na esfera pública vinculada à condição de que se contribua, por meio do próprio trabalho, para o aumento do bem-estar da sociedade como um todo⁴⁶¹.

Nessa nova etapa de seu pensamento, são fornecidos importantes instrumentos teóricos que viabilizam o estabelecimento de vínculos entre os sentimentos de frustração que se originam da não realização de princípios de reconhecimento e a emergência de patologias que atingem a liberdade individual. Se considerarmos que, em larga medida, a posição de cada um no interior da divisão social do trabalho potencializa a autoconfiança e a crença a respeito da capacidade de influenciar as circunstâncias políticas, podemos afirmar que a intensidade e a qualidade da participação democrática são dependentes, em grande medida, dos níveis de inclusão, transparência e justiça da divisão do trabalho organizada⁴⁶².

Ao se posicionar a favor de um movimento de crítica à divisão do trabalho sob um paradigma normativo democrático, Honneth direciona seus argumentos para uma defesa da necessidade de compreensão do trabalho como uma prática social valorosa em razão de sua utilidade para a formação da vontade política entre cidadãos de uma comunidade específica. Por esse motivo, a degradação da organização do trabalho social se torna um elemento impeditivo de uma maior e mais efetiva participação de todos os membros de uma sociedade no processo de autodeterminação democrática, de modo que se torna necessário reafirmar um

⁴⁶¹ HONNETH, Axel. **The poverty of our freedom: essays 2012-2019**. Polity, 2023, p. 145.

⁴⁶² Idem, p. 147.

ideal normativo de uma divisão justa do trabalho como condição essencial para a inclusão de todos os cidadãos no processo de formação democrática da vontade⁴⁶³.

Sob essa perspectiva, Honneth reivindica a adoção de um paradigma segundo o qual a divisão do labor deve satisfazer a condição normativa que proporciona a todos os empregados a autoconfiança, o conhecimento e a honra que os habilita a tomar parte na formação da opinião na sociedade em geral sem vergonha ou medo. Esse ideal normativo está intrinsecamente relacionado à ideia de que uma democracia florescente requer uma justa, inclusiva e consciente divisão do labor, tendo em vista que as atitudes de cooperação democrática dependem de vários mecanismos que promovem um conhecimento compartilhado das dependências mútuas daí resultantes⁴⁶⁴.

De acordo com Honneth, a concepção de uma cidadania ativa somente faz sentido se os sujeitos participantes tiverem condições de desenvolvimento de habilidades cognitivas e de autoconfiança psicológica requeridas para um nível de efetiva participação na formação da vontade social; por esse motivo, a organização do trabalho somente pode ser considerada apropriada se não restringir as habilidades dos empregados de tomarem parte na vida democrática⁴⁶⁵.

O núcleo da crítica está direcionado para as condições que tornam impossível que a maioria da população trabalhadora participe integralmente da troca deliberativa na sociedade democrática, tendo em vista a convivência com a excessiva tensão física ou psicológica, a excessiva fragmentação do processo do trabalho e a falta de reconhecimento ou de integração segura na divisão social do labor⁴⁶⁶. A compreensão a respeito das transformações no mundo do trabalho, portanto, é pressuposto essencial para que também sejam compreendidos os comportamentos e as interações sociais experienciados na vida política de uma sociedade. Essa reflexão a respeito do grau de integração entre as condições sociais de reprodução material e a disposição para a participação no debate público permite que Honneth avance na direção da minimização do déficit etiológico apontado anteriormente, incorporando a sua teoria elementos que viabilizam a identificação, no âmbito da esfera social constituída pelas relações econômicas, de algumas das tendências sociais que se encontram na raiz do processo de patologização da liberdade individual.

⁴⁶³ HONNETH, Axel. **The working sovereign: labour and democratic citizenship**. Polity, 2023, p. 16-17.

⁴⁶⁴ Idem, p. 18

⁴⁶⁵ Idem, *ibidem*.

⁴⁶⁶ *Ibidem*, *ibidem*.

4.2 As anomias do mundo do trabalho e a reconfiguração normativa do princípio do mérito

Conforme expusemos no segundo capítulo, o economicismo moral de Honneth atribui às estruturas institucionais que espelham práticas de reconhecimento recíproco a responsabilidade pela qualidade moral das relações econômicas que se desenvolvem sobre uma base cooperativa de elevação da inclusão social. Ao conceber os mecanismos institucionais como garantidores da igualdade de oportunidades, sua teoria social estabelece critérios de julgamento normativo a partir dos quais podemos avaliar os avanços e retrocessos sob a ótica do progresso normativo ou da constituição de anomias ⁴⁶⁷.

Nesse sentido, é inegável que todo o amplo processo de desregulamentação das relações laborais ocorrido nas últimas décadas equivale a um aprofundamento do déficit normativo nessa esfera da liberdade social. A reorganização do mundo do trabalho, orientada por políticas de flexibilização e, ao fim e ao cabo, de precarização do trabalho, culminou na formação de um amplo cenário de anomia, marcado pela fragmentação dos processos de socialização baseados em práticas cooperativas nas quais o reconhecimento do mérito individual não surge desvinculado de um sentimento de responsabilidade compartilhada. Essa fragmentação potencializa o aprofundamento de relações sociais pontuadas por tendências de comportamento nos quais a busca pelo reconhecimento, traduzido em autoestima, deixa de considerar sentimentos de cooperação e responsabilidade coletiva para substituí-los gradualmente por estratégias individualistas e de baixo engajamento comunicativo.

Diante desse cenário, também é potencializado o compartilhamento de certas percepções quanto às causas da ampliação do sentimento de frustração que surge em decorrência da falta de estima social. Essa tendência envolve uma forte disputa interpretativa a respeito do princípio do mérito como referência normativa associada a práticas sociais de reconhecimento que dizem respeito à valorização da contribuição individual de cada sujeito para a reprodução material da sociedade. Como resultado imediato dessa disputa, a própria concepção de uma sociedade meritocrática sofre transformações, e o julgamento moral quanto ao princípio do mérito é subvertido, afetando a percepção dos sujeitos em relação às causas da falta de reconhecimento.

Ao invés de ser interpretada como uma consequência das anomias sociais, a ausência de merecimento de estima social surge desassociada de práticas sociais fragmentadas, e passa a ser vista como uma mera consequência de condutas individuais. Desse modo,

⁴⁶⁷ Cf. SALOMÃO, Jelson Becker. **Normatividade, mercado e democracia em Axel Honneth**. Tese (Doutorado em Filosofia) – Programa de Pós-Graduação em Filosofia Universidade Federal de Santa Catarina, 2021, p. 104.

sentimentos de desorientação, frustração e ressentimento, naturalmente decorrentes da baixa autoestima, também são interpretados pelos sujeitos como consequências de suas próprias escolhas individuais.

Sobre esse tema, François Dubet, ao realizar pesquisa empírica cujo objeto de investigação consistiu em analisar as diversas maneiras pelas quais parte da classe trabalhadora francesa julgava suas experiências de tratamento desigual, chama a atenção para o fato de o mundo do trabalho ser sensível à dimensão meritocrática das desigualdades. De acordo com o sociólogo francês:

O mérito é uma norma de justiça e não somente uma convenção ou um modo de organização entre outros, porque não é contestado como tal pelos atores. E isso por uma razão simples: ele aparece como a única maneira de construir desigualdades justas numa sociedade que, não obstante, valoriza a igualdade fundamental dos indivíduos. Se somos todos iguais e se consideramos que toda sociedade organiza e classifica os indivíduos, isso só pode ser feito a partir da maneira pela qual os indivíduos livres e iguais põem em prática seus talentos, sua coragem e seus esforços⁴⁶⁸.

O mérito supera outros critérios, como o nascimento ou a sorte, para repartir os indivíduos numa escala de estratificação, e se impõe como um princípio de justiça que viabiliza a combinação entre a igualdade e a liberdade em sociedades clivadas pela divisão do trabalho. Desse modo, mesmo as dúvidas a respeito da liberdade do trabalhador na venda de sua força de trabalho não podem ser razão suficiente para que desconsideremos a definição do contrato de trabalho livre como substituto de outras ligações sociais que unem pessoas desiguais entre si e como promessa de troca equilibrada entre empregadores e assalariados livres e iguais. Ainda segundo Dubet:

Considerado como um equivalente universal, o trabalho concilia as duas dimensões contraditórias das sociedades democráticas e capitalistas, a saber: a igualdade fundamental e ontológica dos indivíduos que dispõem livremente da força de trabalho de que são proprietários, e a desigualdade de suas posições na divisão do trabalho; as desigualdades se tornam justas desde que procedam de um trabalho desigual, desde que os indivíduos “tenham decidido” trabalhar mais ou menos⁴⁶⁹.

As justificativas do mérito como elemento de integração social estariam fundamentadas em sua capacidade de produzir eficiência coletiva, e o princípio do mérito é partícipe da crítica da exploração, reveladora de um sentimento a respeito da existência de atores sociais que alteram a eficiência do trabalho para transformá-lo em um bem privado, desapossando ao mesmo tempo o trabalhador e a sociedade⁴⁷⁰.

⁴⁶⁸ DUBET, François. **Injustiças: a experiência das desigualdades no trabalho**. Florianópolis: Editora UFSC, 2014, p. 26.

⁴⁶⁹ Idem, p. 28.

⁴⁷⁰ Ibidem, p. 29.

Para Dubet, o princípio do mérito se impõe como evidência quando se trata de elaborar a imagem de um mundo justo no qual cada um seria recompensado por seus esforços e resultados. Esse princípio é responsável por colocar em prática uma liberdade, também possui valor moral e é medido em contextos singulares, servindo de parâmetro para a consideração de uma série de comparações concretas que engendram uma cadeia de ciúmes e frustrações, na qual cada diferença de tratamento pode ser percebida como realização ou negação do mérito de cada um.

Mesmo que seja apenas a transformação de determinações sociais em talentos pessoais, os atores sociais são obrigados a acreditar no mérito quando desejam estabelecer uma ligação entre seus esforços e as retribuições que deles retiram. De acordo com Dubet:

Todos os trabalhadores mobilizam esse princípio de justiça, mesmo que seja somente porque “vendem” sua força de trabalho. Eles são obrigados a acreditar nisso quando pensam que são livres e iguais e que o mérito mede equitativamente o que eles fazem de sua liberdade e de sua igualdade. É por esta razão que, apesar de todas as críticas que suscita, o mérito está fatalmente ligado à democracia⁴⁷¹.

Dubet destaca o quanto o reconhecimento moral está associado ao mérito, alcançando não apenas a retribuição financeira, mas indicando o próprio valor de uma pessoa e sua dedicação ao bem comum. Sua pesquisa assinala que determinados indivíduos estimam seus trabalhos a ponto de associá-los a um valor moral, pois refletem qualidades propriamente morais de profissionais sérios e competentes. Por outro lado, a ausência de mérito significa a desmoralização dos que trabalham bem e o aproveitamento do trabalho dos merecedores por parte daqueles que não merecem, resultando em sentimentos de injustiça⁴⁷². Nas palavras de Dubet:

A força do mérito se manifesta menos no brio ou no orgulho que confere aos trabalhadores do que na amplitude das frustrações e das críticas que sua ausência provoca. Se nem todos os atores conseguem anunciar um mérito que pareça suficientemente surpreendente – nem a seus olhos, nem aos olhos dos outros –, todos pensam ter direito ao reconhecimento de seu trabalho, de seus esforços e de suas qualidades⁴⁷³.

Luiz Gustavo da Cunha de Souza observa que a perspectiva de análise de Dubet enfatiza os sentimentos de injustiça experimentados por pessoas que enxergam suas atividades como fontes de autorrespeito e reconhecimento. Desse modo, a atenção dispensada à discussão moral presente no estudo sobre a meritocracia incorpora um aspecto importante para a crítica à divisão do trabalho, demonstrando que os efeitos éticos do bloqueio à livre autorrealização

⁴⁷¹ DUBET, François. **Injustiças: a experiência das desigualdades no trabalho**. Florianópolis: Editora UFSC, 2014, p. 81-83.

⁴⁷² Idem, p. 87-88.

⁴⁷³ Ibidem, p. 89.

dos sujeitos podem ser corporificados nas distorções da conquista individual dos méritos esperados. No entanto, destaca o autor brasileiro, embora relacionada a uma dimensão moral de autorrealização, a percepção dos méritos é acessada de modo individual, e não como a participação em um sistema de trocas de realizações, o que faz com que eles sejam pesados socialmente enquanto objeto de concorrência, e não como parte de um ideal comunitário indicativo de satisfação cooperativa. Sob outro aspecto, ao ser encarado do ponto de vista de sua denegação, o mérito surge como uma ausência criticável e, apesar de seu sentido positivo ser orientado por uma percepção individualizada das realizações, a percepção quanto a sua ausência é marcada por sentidos normativos de injustiça favoráveis às classes e camadas já privilegiadas e ao sentido de uma injustiça que denega expectativas individuais⁴⁷⁴.

Em diálogo com as pesquisas realizadas pela sociologia do trabalho, Thiago Simim observa que a produção capitalista contemporânea inverte o sentido do princípio do mérito, partindo do resultado e compreendendo o ganho por sorte, pelo risco, pelo empreendimento e pela esperteza como legitimamente meritocrático, apresentando os vencedores como aqueles que ousam, se arriscam e se aventuram. Ele identifica nesse momento uma transformação da noção meritocrática, enquanto as ideias neoliberais apresentam uma proximidade com o impulso de desregulação e flexibilização do novo modelo de acumulação. Segundo o autor:

Há semelhanças claras entre essa concepção finalista de mérito e a doutrina neoliberal, como a responsabilização individual, a concepção atomista e concorrencial de sociedade, a base do “jogo” como em um esporte de caráter social-darwinista. Contudo, um não deriva do outro. O sucesso do neoliberalismo – assim como a enunciação do princípio do mérito – bem como sua formulação mais tarde em um programa político e econômico no Consenso de Washington em 1989 dependeram de uma tendência específica na estruturação do modo de produção e acumulação capitalista já posta em marcha naquele momento⁴⁷⁵.

Nesse contexto, o engajamento e o assentimento ideológico dos sujeitos, que condicionam o modo de funcionamento do capitalismo contemporâneo, representam as condições objetivas para a estruturação do trabalho, de modo que a incorporação definitiva da meritocracia ao cotidiano contribui para o aprofundamento do individualismo competitivo, do apagamento da dimensão social e da responsabilização individual pelo sucesso. Enquanto aspecto ideológico do neoliberalismo, a meritocracia está associada à legitimação de uma estrutura do trabalho flexibilizada, de superexploração, precarização, implosão da jornada de

⁴⁷⁴ SOUZA, Luiz Gustavo da Cunha de. **Mérito e reconhecimento no mercado capitalista: um comentário normativo**. In. Terceiro Milênio: Revista Crítica de Sociologia e Política Volume 15, número 2, julho a dezembro de 2020, p. 168-171.

⁴⁷⁵ SIMIM, Thiago Aguiar. **Meritocracia, seus sentidos e crítica a partir da estrutura do trabalho**. In. Lua Nova n. 121, 2024.

trabalho e transferência dos riscos e da responsabilidade ao trabalhador. A mediação normativa desse princípio do mérito é pontuada pelo argumento de que esse seria um princípio, se não “eterno”, pelo menos “moderno”, o que o colocaria como um preceito pretensamente lógico e inarredável no enfrentamento das formas de privilégio⁴⁷⁶. Importa notar que, articulando todos os elementos históricos associados à ideia meritocrática, o discurso neoliberal se incorpora tanto à ideologia empreendedora, que compreende o mérito como performance individual, quanto ao pensamento de alguns movimentos de trabalhadores, tais como aqueles mencionados por François Dubet, que buscam articular a qualificação do trabalho com a ideia de merecimento como enfrentamento à apropriação injusta⁴⁷⁷.

Mesmo em contextos históricos como o brasileiro, no qual as transformações do mundo do trabalho obedecem a condições materiais distintas daquelas encontradas em países europeus, o imaginário dos trabalhadores é receptivo a esse mesmo discurso. Em relação à pesquisa sobre os sentimentos de injustiça de trabalhadores e trabalhadoras brasileiros, Simim afirma que a noção de meritocracia se materializa na forma do mérito relacionado à produtividade daqueles que conseguem ascender socialmente em face de adversidades, e como crítica da exploração e da desvalorização dos “resultados sociais” de profissões historicamente desvalorizadas⁴⁷⁸.

Conforme reflete Luiz Gustavo da Cunha de Souza, a adoção da ideia de meritocracia como um paradigma de justiça nos permite recuperar a concepção de que as pessoas se julgam capazes de formular expectativas a partir de suas atividades sociais, ao mesmo tempo em que as posicionam em contraste com normas sociais que consideram adequadas para a “(...) atribuição de valor a seu desempenho e com práticas sociais efetivamente aplicadas ou outras impeditivas da aplicação dos tais critérios considerados adequados”⁴⁷⁹. Podemos afirmar, portanto, que a formação de critérios morais aplicados às normas que regem as relações de trabalho está relacionada ao fato de que a esfera da produção e reprodução material é vista pelos sujeitos como uma fonte de aquisição de identidade.

Em sua abordagem a respeito da intersecção entre autorrealização e trabalho sob a ótica da teoria do reconhecimento de Honneth, Thiago Simim chama a atenção para a sugestão de que os indivíduos projetam em suas relações laborais um verdadeiro “plano de vida”,

⁴⁷⁶ Idem.

⁴⁷⁷ Ibidem.

⁴⁷⁸ Ibidem.

⁴⁷⁹ SOUZA, Luiz Gustavo da Cunha de. **Mérito e reconhecimento no mercado capitalista: um comentário normativo**. In. Terceiro Milênio: Revista Crítica de Sociologia e Política Volume 15, número 2, julho a dezembro de 2020, p. 172.

independentemente das motivações decorrentes de carências materiais⁴⁸⁰. Assim, a ideia de estima social do trabalho consistiria no reconhecimento de sua importância para a sociedade; por isso, os conflitos que ocorrem nessa esfera devem ser interpretados como uma luta por valorização não apenas material, mas também simbólica⁴⁸¹.

Enquanto esfera produtora de maior diferenciação e individualização, a forma da divisão do trabalho moderna resulta na valorização moral da diferença, sendo encarada pelo funcionalismo normativista de Honneth como um conjunto de práticas nas quais o trabalhador interage, exerce e recebe influências de seus parceiros. Para Simim, ao se afastar do diagnóstico habermasiano e estruturar sua compreensão a partir de uma lógica comunicativa e não meramente instrumental, Honneth passa a considerar o mercado de trabalho no capitalismo como um conjunto de práticas permeadas por normas morais subjacentes, o que conduz à necessidade de identificar o padrão de liberdade social dessa esfera⁴⁸².

Todavia, o teor normativo inscrito na divisão do trabalho moderna, mesmo que circunscrito ao princípio do desempenho, não coincide com o funcionamento do mercado capitalista, mas permanece na forma de expectativa moral de seus atores. Essa conclusão conduz ao questionamento a respeito da capacidade de o princípio do mérito constituir solidariedade e reconhecimento pelo trabalho, ao invés de contribuir para o reforço da estrutura simbólica de classes sociais⁴⁸³. Para Simim, no entanto, devemos considerar que o princípio do desempenho só pode aparecer como regulador das relações de trabalho se perdermos de vista tanto o esgotamento do modelo fordista de trabalho industrial, quanto a maior compatibilidade entre a ideia normativa de mérito e reconhecimento e o trabalho no setor de serviços. Além disso, também devemos levar em conta o desenvolvimento dos setores terciários, do trabalho pós-industrial e da desindustrialização nos países centrais como um terreno fértil para o surgimento de teorias do desempenho ou da sociedade baseada no mérito⁴⁸⁴.

A resistência à individualização do desempenho própria à estrutura do trabalho no chão de fábrica seria, de acordo com Simim, reforçada pela presença de estruturas de produção que não valorizavam o desempenho, ou sequer estimulavam a mobilidade, tendo em vista a presença de uma hierarquia fixada e com pouco espaço de manobra. Em sentido contrário, ao indicar uma concepção de desempenho diferenciado, o setor de serviços representou não

⁴⁸⁰ SIMIM, Thiago Aguiar. **Da Luta de Classes à luta por reconhecimento? Mérito e classificação na era pós-industrial**. In. *Problemata: Revista. Internacional de Filosofia*, vol. 10, n. 4, 2019, p. 275.

⁴⁸¹ Idem, *ibidem*.

⁴⁸² *Ibidem*, p. 277.

⁴⁸³ *Ibidem*, *ibidem*.

⁴⁸⁴ *Ibidem*, p. 278.

somente uma “(...) transformação na estrutura do trabalho, mas também, do ponto de vista simbólico, para além do revigoramento da concepção de desempenho diferenciado, uma renovação da utopia do trabalho emancipado, pretensamente mais humano⁴⁸⁵.”

Simim destaca ainda que a era pós-industrial conduziu à concepção de que a resistência à norma da produtividade presente no setor de serviços, o qual seria pretensamente imune à regra da acumulação, levaria a uma pretensa emancipação que decorreria das características das atividades do próprio setor. Ao proporcionar mais autonomia ao trabalhador, convertendo-o em uma espécie de empreendedor individual, a prestação de serviços não se apresentaria como uma relação com objetos, se tornando mais humanizada. Além disso, a valorização da formação humana seria reforçada em razão da própria valorização do conhecimento teórico e do trabalho qualificado, significando a autorrealização pelo trabalho. A sociedade do conhecimento seria a sociedade da qualificação para trabalhar na indústria e a formação voltada para o setor de serviços, com destaque para o trabalho intelectual, executado por um trabalhador autônomo, com mais autonomia, flexibilidade e, também, com mais responsabilidade⁴⁸⁶.

De acordo com Simim, a visão do trabalho na teoria do reconhecimento de Honneth possui afinidades com as utopias pós-industriais descritas acima, restando claro que os pressupostos da concepção honnethiana emergem em um contexto no qual é acolhida a concepção legitimadora do trabalho emancipado no setor de serviços. A ideia de reconhecimento no e pelo trabalho diz respeito a uma parcela bem específica do trabalho qualificado e não pode ser generalizável como uma teoria do trabalho na modernidade, aponta Simim; nesse sentido, as poucas formas de trabalho improdutivo sujeitas a uma dinâmica aparentemente mais humanizada, focadas na individualização de desempenho, parecem condicionar a possibilidade da ideia de mérito e reconhecimento social do trabalho.

Seguindo uma linha crítica de argumentação, o autor brasileiro ressalta a parcialidade dessa abordagem, que exclui uma análise mais ampla do sistema capitalista e da divisão do trabalho no mundo e não considera uma visão objetiva da estrutura do trabalho na atualidade. Segundo ele, a expansão do setor de serviços corresponde à lógica interna do capital, respondendo à necessidade de criação de postos de empregos parasitários, em decorrência do aumento da maquinaria e do desenvolvimento tecnológico. Em suas palavras:

Em síntese, o impulso terciarizante teria a ver, no contexto europeu, com o desenvolvimento técnico e sua necessidade de qualificação, o que aprofunda ainda

⁴⁸⁵ SIMIM, Thiago Aguiar. **Da Luta de Classes à luta por reconhecimento? Mérito e classificação na era pós-industrial**. In. Problemata: Revista. Internacional de Filosofia, vol. 10, n. 4, 2019, p. 278-279.

⁴⁸⁶ Idem, p. 280.

mais a divisão do trabalho, com a expansão do Estado social e aumento da classe média, que propicia mais qualidade de vida e consumo de serviços para uma parcela da população, e com a integração da mulher no mercado de trabalho, que aumenta a demanda por serviços historicamente desempenhados pelas mulheres: **cada uma dessas mudanças pode até ser vista como um avanço, mas nenhuma delas parece ter sido determinada pela ideia de mérito, mas sim por transformações objetivas do capital. No atual momento já podemos ter em vista como a ideologia neoliberal, que significa um retrocesso do Estado social e a precarização do trabalho, é propiciada por esta mesma estrutura, que permite maior flexibilização, responsabilização do trabalhador, risco, instabilidade, opacidade da relação de emprego, entre outras características**⁴⁸⁷. (grifo nosso)

Sob a perspectiva de Simim, há uma opacidade na maneira como a lógica dos trabalhos no setor de serviços se aproxima da otimização de imperativos de mercado, tendo em vista a maior facilidade de precarização e exploração, sempre sob a pressão de imperativos de produtividade e marcado pela individualização quanto à responsabilidade por erros e riscos do negócio. Todas essas transformações são acompanhadas pelo aumento de empregos informais e pelo crescimento do número de trabalhadores autônomos, sem direitos trabalhistas e que, na prática, não se distinguem daqueles que são prestadores de serviço. Nesse contexto, em que cada trabalhador é uma empresa de si mesmo e um concorrente em potencial, impulsiona-se a internalização ideológica de condicionantes relacionados à eficiência, ao risco, à flexibilidade e à responsabilidade individual⁴⁸⁸.

O enfraquecimento dos sindicatos e a baixa sindicalização seriam consequências da concorrência entre trabalhadores do mesmo ramo, conforme pontua Simim. Segundo o autor, esse estado de coisas leva ao aprofundamento da individualização, determinada pela estrutura do trabalho no atual momento do capitalismo. Além disso, Simim afirma que

O mesmo trajeto foi realizado pela ideia de desempenho no trabalho, nos estudos sobre o princípio do desempenho citados acima: de uma concepção mais coletivista na indústria para outra mais individualista no setor de serviços. Ou seja, se observarmos bem esta estrutura, percebemos que ela possui uma promessa de individualização e reconhecimento por mérito, que, na verdade, se adequa muito bem à lógica do capital e oculta o conflito capital-trabalho⁴⁸⁹.

Em comparação com os países europeus mais desenvolvidos, o Brasil também apresenta baixa organização laboral, em setores pouco organizados do ponto de vista dos trabalhadores. Para Simim, a ausência de associação entre trabalhadores surge no âmbito dos chamados “serviços simples”, formados majoritariamente por trabalhadores braçais e pouco qualificados em todas as áreas dos serviços, como são os casos dos motoboys, das diaristas e

⁴⁸⁷ SIMIM, Thiago Aguiar. **Da Luta de Classes à luta por reconhecimento? Mérito e classificação na era pós-industrial**. In. Problemata: Revista. Internacional de Filosofia, vol. 10, n. 4, 2019, p. 282-283.

⁴⁸⁸ Idem, p. 284.

⁴⁸⁹ Ibidem, idem.

outros trabalhadores informais. Nesses serviços, a precarização e a ausência de reconhecimento são ainda mais profundas, de acordo com Simim:

Isso porque, os estudos sobre o setor apontam que há uma cisão interna ao setor de serviços entre serviços simples e técnicos; entre serviço pouco qualificado e bem qualificado; entre trabalho manual e intelectual, que tem se mostrado como um abismo entre dois mundos completamente diferentes. Na verdade, a distribuição do reconhecimento neste caso não se dá pelo desempenho de cada um e nem pela contribuição dele para a reprodução do todo, mas pelo prestígio e classificação do trabalho dentro da sociedade⁴⁹⁰.

É no setor de serviços, portanto, que o nível de qualificação surge como um aspecto ideológico central presente na retórica do mérito e no princípio do desempenho; em consonância com esse raciocínio, Simim pontua que a concepção meritocrática subjacente à imagem do “talento formado” somente pode ter precisão se houver a possibilidade de transposição da distância entre as classes, no que concerne ao acesso à educação e formação. Haveria, no entanto, dois estratos no mundo do setor de serviços: um mais alto, cujos conhecimentos são valorizados; e outro mais baixo, localizado nos serviços voltados para o consumo, de comércio simples, serviços domésticos, de limpeza, de cuidado, de transporte e distribuição. Para esses últimos, restaria a invisibilidade do trabalho e o distanciamento entre os trabalhadores, pertencentes a uma esfera inferior do setor de serviços, definida por diferenças salariais, questões relativas à seguridade social e às condições de trabalho⁴⁹¹.

Motivador das lutas sociais dos trabalhadores, o princípio do desempenho é utilizado como ponto de comparação para a busca por equiparação em contextos de desigualdades fáticas, como nas hipóteses de pessoas que recebem contraprestações distintas ao realizarem o mesmo tipo de trabalho. Para Thiago Simim, no entanto, a luta feita com base no princípio do desempenho no atual mercado de trabalho tem sido uma luta por classificação, com a finalidade de alcançar algum status na hierarquia e ter acesso a algum poder. Essa luta ocorria no interior de uma estrutura social na qual são representados não somente uma ordem de distribuição de bens materiais, mas também um sistema social de classificações, responsáveis pelas chances de apropriação materiais e culturais dos grupos sociais⁴⁹².

Embasando suas conclusões em pesquisas empíricas, Simim aponta para a continuidade de relações de opressão histórica no estrato mais precarizado do setor de serviços, o que corroboraria a existência de uma relação direta entre a qualificação e a ascensão na posição hierárquica. Além disso, ele questiona a atribuição de uma correspondência simétrica

⁴⁹⁰ SIMIM, Thiago Aguiar. **Da Luta de Classes à luta por reconhecimento? Mérito e classificação na era pós-industrial**. In. Problemata: Revista. Internacional de Filosofia, vol. 10, n. 4, 2019, p. 285.

⁴⁹¹ Idem, p. 287.

⁴⁹² Ibidem, p. 292.

entre a contribuição do trabalho para a sociedade e a retribuição recebida, mesmo em sua forma ideal, sobretudo se considerarmos que o caráter parcialmente utilitário presente no mecanismo do princípio do desempenho acaba por ser frequentemente utilizado como justificativa da posição precária dos serviços simples, segundo a lógica da desimportância social desses serviços no contexto mais amplo da divisão do trabalho⁴⁹³.

Segundo Simim, o princípio do mérito ou do desempenho, tal como abordado por Honneth em uma visão humanizada do mercado de trabalho, permite desenvolver a compreensão de que haveria, nessa esfera, um princípio normativo funcionando como justificativa das desigualdades e cuja condição de possibilidade de funcionamento seria a existência de uma sociedade sem classes, em que o mérito profissional se torna o fundamento de toda diferenciação social. Se assim não o for, o princípio do mérito atuaria apenas como reforço da posição de classes sociais, cumprindo a função de uma ideologia do desempenho⁴⁹⁴. Na percepção de Simim, todavia, o princípio do desempenho seria intrinsecamente ideológico e emergiria na atual estruturação do trabalho, contribuindo para um contexto de opacidade e ofuscamento. Em suas palavras:

Só é possível se pensar em cooperação e solidariedade dentro do capitalismo em um contexto em que a exploração é menos percebida e que, além disso, existe um critério de justiça que justifica as diferenças, como é o princípio do desempenho. Portanto, o princípio do desempenho opera neste contexto como uma ideologia, que ofusca as reais relações de dominação existentes e subestima as demarcações de classe sob o argumento de que há uma mobilidade, de acordo com o merecimento ou contribuição. Outro aspecto ideológico é separar a divisão do trabalho moderna do modo de produção capitalista, atribuindo a ideia de solidariedade à divisão do trabalho e sua inversão às regras econômicas do capital: somente assim torna-se possível afirmar que o princípio do desempenho prescinde da divisão do trabalho capitalista e poderia, portanto, existir sem este modo de produção⁴⁹⁵.

Thiago Simim também compreende que, ao verificarmos a função ideológica exercida pela ideia de reconhecimento pelo mérito na atual divisão do trabalho, legitimando relações de dominação, também podemos efetuar uma crítica ao princípio do desempenho tal como ele aparece em teorias da modernização que vislumbram a modernidade do ponto de vista normativo, como abolição de privilégios e fundadora da impessoalidade do direito formal, ignorando as condições materiais do capitalismo e a reprodução da desigualdade social⁴⁹⁶.

Luiz Gustavo da Cunha de Souza chama a atenção para o fato de Honneth destacar o papel que o discurso do mérito exerceu sobre as motivações dos movimentos socialistas

⁴⁹³ Idem, p. 294.

⁴⁹⁴ Ibidem, p. 295.

⁴⁹⁵ Ibidem, p. 296.

⁴⁹⁶ SIMIM, Thiago Aguiar. **Da Luta de Classes à luta por reconhecimento? Mérito e classificação na era pós-industrial**. In. Problemata: Revista. Internacional de Filosofia, vol. 10, n. 4, 2019, p. 29.

surgidos no contexto do capitalismo industrial do século dezenove. Em sua obra *A ideia do socialismo*⁴⁹⁷, a lógica normativa da meritocracia é apresentada a partir de um modelo de dupla crítica social: denunciando a separação entre as atividades materiais e as atividades intelectuais e a apropriação desigual do produto social dessas formas de atividades e buscando inserir uma lógica de solidariedade em um ambiente tomado pelo cálculo racional. Nesse sentido, é importante destacar que os movimentos socialistas são precursores em projetar uma sociedade na qual os méritos individuais são socialmente mediados, enquanto a legitimação pelo reconhecimento meritocrático seria tributária de uma percepção, por parte dos sujeitos que realizam quaisquer atividades, de que sua participação na divisão do trabalho ocorreria por meio de um “trabalho experimentado como significativo”, como bem sublinhado por Luiz Gustavo de Souza. Segundo ele, Honneth apresenta o mérito como um princípio capaz de expressar a indignação moral frente a um tratamento injusto e a instrumentalização de um “(...) senso de participação em uma versão qualificada da divisão do trabalho social”⁴⁹⁸.

As reflexões honnethianas resultam em uma concepção dos mercados capitalistas e das esferas do trabalho como espaços de economia moral nos quais a autorrealização individual é apenas aparentemente medida pelas conquistas individuais de cada sujeito. Consequentemente, o mérito se consolida através de um reconhecimento positivo atribuído àquele que realiza uma atividade dotada de sentido socialmente validado e como um mecanismo de denúncia frente a desigualdades experimentadas em dimensões objetivas, como a má remuneração e o reforço de posições de classe, e subjetivas, como a denegação de reconhecimento tido como devido e as experiências injustas de apropriação das conquistas obtidas no âmbito do trabalho. Esse entendimento a respeito do mérito como um mecanismo de autorrealização dependente do reconhecimento intersubjetivo permite que Honneth compreenda as interações na esfera do mercado como intermediadas por sujeitos estimulados por expectativas de avaliações justas de suas capacidades e possibilidades, tornando visível que “(...) o mercado não é meramente uma esfera de maximização de lucros e intenções individuais, mas fundamentalmente um espaço de integração social”⁴⁹⁹. Por esse motivo, em que pese a tendência de predominância de uma forma neoliberal e atomizante no interior da esfera do

⁴⁹⁷ Cf. HONNETH, Axel. *A ideia do socialismo*. São Paulo: Martins Fontes, 2022.

⁴⁹⁸ SOUZA, SOUZA, Luiz Gustavo da Cunha de. **Mérito e reconhecimento no mercado capitalista: um comentário normativo**. In. Terceiro Milênio: Revista Crítica de Sociologia e Política Volume 15, número 2, julho a dezembro de 2020, p. 172.

⁴⁹⁹ Idem, p. 173.

mercado, ainda se trata de um espaço no qual estão presentes um conjunto de regras implícitas de reconhecimento recíproco⁵⁰⁰.

Ainda segundo o autor brasileiro, a sociologia do reconhecimento em mercados capitalistas desenvolvida por Honneth lida com a ideia de que a legitimidade de um modo de produção não está na função reprodutiva, mas na normatividade das demandas morais presentes na integração social. A concepção elaborada pelo filósofo alemão consiste no delineamento de um modelo de divisão social do trabalho qualificada regido pelo princípio normativo de que cada atividade individual se deixa identificar funcionalmente com outras práticas que possuem como resultado cooperativo a reprodução da sociedade. No entanto, sua qualificação decorre do fato de que a reprodução seria o resultado de um processo moral de autorrealização, enquanto a cooperação funcionaria como o princípio normativo de reprodução das sociedades, se expressando por meio “(...) da busca, conquista e dispensa de mérito por parte de indivíduos que se relacionam umas e uns com as outras e outros”⁵⁰¹.

Segundo essa concepção, a atribuição da forma de reconhecimento social relacionada à esfera do trabalho realizado no mercado depende do desempenho de funções sociais que, exercidas com maior ou menor destreza, são fontes de reconhecimento entre os indivíduos; portanto, seriam as funções que aparecem àquelas pessoas que as desempenham como cooperativas as que surgiriam, em primeiro lugar, como fonte de autorrealização e, em seguida, como fonte de estima social para, ao final, confirmarem a atribuição de reconhecimento social ao desempenho individual realizado naquela função. Nesse sentido, conforma pontua Luiz Gustavo de Souza, o trabalho surge conectado a “(...) formas de identificação da pessoa para com suas atividades e com a obtenção de reconhecimento em um ambiente de normas morais de reciprocidade”⁵⁰². Além disso, a autorrealização é vista com um critério de justiça e autodeterminação, “(...) de modo que apenas atividades onde sujeitos possam ver a si mesmos como membros plenos e dotados das mesmas possibilidades que todas as outras pessoas seriam aceitáveis”⁵⁰³.

Com apoio em Honneth, a leitura normativa a respeito do conceito de mérito promovida por Luiz Gustavo de Souza coloca em questão a necessidade de formulação de um diagnóstico que exponha o desencontro entre as expectativas de reconhecimento forjadas no interior das formas de trabalho pré-neoliberais e as distorções promovidas pelas alterações das

⁵⁰⁰ Idem, p. 173-174.

⁵⁰¹ Ibidem, p. 175.

⁵⁰² Ibidem, p. 176.

⁵⁰³ Ibidem, ibidem.

estruturas econômicas do capitalismo contemporâneo. Nesse contexto, teria surgido uma nova forma de cultura política, associada muito mais a um princípio de desresponsabilização, aceito no decorrer de um processo histórico de ascensão do chamado autoempreendedorismo, do que ao reforço de relações de reciprocidade que poderiam funcionar como oposição ao impulso do capital. Seguindo essa linha de raciocínio, é no crescimento da chamada economia de aplicativos que o sociólogo brasileiro identifica um significado mais coerente com a reconfiguração do modo de produção capitalista.

De acordo com sua reflexão, a emergência de formas de inserção individual que independem de contatos, características da economia plataformizada, estaria no cerne do desenvolvimento de conceitos como “uberização”, “pejotização” ou “precarização”, termos que surgem com frequência cada vez maior nos escritos da sociologia crítica contemporânea⁵⁰⁴. Por sua vez, essa individualização do trabalho na economia capitalista, agora em sua fase neoliberal, conduziria à substituição gradativa da promessa normativa do mérito pelo princípio da desresponsabilização, remetendo à ideia de um mercado liberal no qual a divisão do trabalho não é mais central, em face da possibilidade de que a inserção individual nas redes de reconhecimento ocorra sem mediações sociais⁵⁰⁵.

Neste ponto, é importante destacar que essa percepção da consolidação de um modelo de trabalho predominantemente autocentrado e, conseqüentemente, desprendido da necessidade de maior engajamento comunicativo, afeta não apenas o setor da economia de serviços plataformizados mencionados por Luiz Gustavo de Souza, mas se torna um padrão disseminado por toda a esfera da economia e do trabalho. Além disso, devemos considerar que essas transformações são operadas em contextos de ampla anomia, nos quais o impulsionamento da consolidação de uma divisão do trabalho regulada pela lógica do autoempreendedorismo e pela opacidade das relações de classe não pode ser desassociado de um intenso processo de desregulamentação das relações de trabalho e desmobilização das formas tradicionais de organização dos trabalhadores.

⁵⁰⁴ Cf. ANTUNES, Ricardo. **O privilégio da servidão: o novo proletariado de serviço na era digital**. São Paulo: Boitempo, 2018.

⁵⁰⁵ SOUZA, Luiz Gustavo da Cunha de. **Mérito e reconhecimento no mercado capitalista: um comentário normativo**. In. Terceiro Milênio: Revista Crítica de Sociologia e Política Volume 15, número 2, julho a dezembro de 2020, p. 177-178.

4.3 Trabalho e vida democrática

Em suas reflexões a respeito da relação entre o mundo do trabalho e a ação política, Honneth chama a atenção para o fato de que as transformações sempre ocorreram e foram normalmente precipitadas pelas inovações tecnológicas que eliminam setores inteiros do trabalho, por reformas nas leis trabalhistas que mudam os poderes das partes envolvidas, ou pela influência do ciclo econômico sobre o mercado de trabalho. No entanto, os novos desenvolvimentos dessas três variáveis parecem ter impulsionado novos processos que estão remodelando as condições de trabalho em relação a mais que apenas uma delas⁵⁰⁶.

Honneth aponta para o impacto da onda massiva de desregulamentação neoliberal em setores fundamentais, como as instituições financeiras, bem como para a substancial diluição das muitas proteções ambientais, consumeristas e trabalhistas, acompanhada pela revogação de uma série de leis antitruste e pela terceirização de serviços. Como resultado, afirma Honneth, tivemos a criação de um novo sistema de produção, que deixou a estrutura social do industrialismo para trás, sem os impedimentos do antigo capitalismo organizado, e no qual o capital financeiro partiu para encontrar oportunidades para lucrar ao redor do mundo⁵⁰⁷.

Sob outra perspectiva, a parceria entre a internet e o capital especulativo originou três novos tipos de negócios responsáveis pela remodelação do trabalho social. O primeiro foi o de companhias que colocam o interesse dos acionistas acima dos empregados e fornecedores, de sorte que o valor do acionista se torna o fator crucial no processo de tomada de decisões, agravando a deterioração dos direitos dos trabalhadores legalmente garantidos; o segundo foi o uso de plataformas online como um modelo de negócios no qual indivíduos, como clientes autoempregados, podem se conectar a clientes procurando por transporte, comida, entrega de encomendas ou acomodação. Os que trabalham nesse tipo de estrutura econômica não são empregados das companhias que comandam as plataformas, mas atores independentes que assumem os riscos, sem proteção de qualquer lei trabalhista, e devem entregar a maior parte do que ganham para as companhias, na forma de comissão.

Por fim, o surgimento de companhias monopolísticas de internet como amazon, google e facebook resultou na possibilidade de utilização de uma vasta quantidade de informações para alcançar uma renda adicional significativa de anúncios. Essas companhias conseguem terceirizar grande parte do trabalho necessário para trabalhadores remotos

⁵⁰⁶ HONNETH, Axel. **The working sovereign: labour and democratic citizenship**. Polity, 2023, p. 94.

⁵⁰⁷ Idem, p. 95.

extremamente mal pagos ao redor do globo. Além disso, o uso de softwares internos permitiu a criação de novos métodos de controle, fazendo com que empregados sejam forçados a constantemente monitorar suas próprias performances em face de metas definidas pelas companhias⁵⁰⁸.

Ainda a respeito da desregulamentação das relações laborais, Honneth observa que os entregadores que exercem seus ofícios em suas próprias bicicletas, motos elétricas ou vans são responsáveis por seu próprio seguro de saúde e proteção contra o desemprego e não estão mais conectados pelas relações de vizinhança ou redes locais, o que dificulta qualquer tipo de resistência organizada. Sob outro aspecto, mesmo onde a cooperação social e consensual ainda é requerida, elas são enfraquecidas pela competitividade promovida pela promessa de bônus por performance relacionada ao desempenho, ao mesmo tempo em que práticas na indústria financeira se tornam cada vez mais digitalizadas e os empregados nesses setores se tornam ainda mais isolados em seus mundos. Assim, qualquer significado que esses empregados pudessem adicionar a um *ethos* profissional comprometido com o bem-estar da sociedade em um sentido mais amplo foi perdido ao longo do caminho⁵⁰⁹.

Em seu diagnóstico a respeito do mundo do trabalho contemporâneo, Honneth aponta cinco desenvolvimentos gerais nas características físicas, na organização e na forma do emprego, cada um deles indicando uma possível direção segundo a qual o mundo do trabalho pode se desenvolver.

O primeiro deles seria a criação cada vez maior de condições de trabalho isolado, com menos necessidade de comunicação direta com aqueles que possuem o mesmo tipo de emprego relacionado, e trabalhadores cada vez mais tendo que confiar em si próprios. Essa tendência de fragmentação e isolamento tem sido acelerada pela digitalização e controle individualizado, além da avaliação de performances. Outro fator pode estar representado na ascensão da ideologia cultural da “responsabilidade individual” e da “auto-otimização”, que conduzem empregados a acreditar que eles devem assumir cada vez mais responsabilidades e, portanto, aumentar a produtividade. Nesses casos, são adotadas práticas de ação independente, cálculo, planejamento e monitoramento, como se o modelo preferido de emprego fosse o do trabalho solitário que por muito tempo caracterizou muitas profissões no setor de serviços.

A segunda direção seria no sentido de uma intensificação dessa tendência para um isolamento social em razão das mudanças em andamento e de longo alcance para a forma organizacional de negócios nos setores secundários e terciários. A rede social que sustenta a

⁵⁰⁸ HONNETH, Axel. **The working sovereign: labour and democratic citizenship**. Polity, 2023, p. 96.

⁵⁰⁹ Idem, p. 103-106.

divisão do trabalho se tornará mais solta, e relações se tornarão de curta duração e potencialmente mais superficiais.

Em terceiro lugar estaria a propensão à desmaterialização do trabalho socialmente necessário, ocasionada pela digitalização da comunicação e da informação, que parecem mudar a importância relativa atribuída aos olhos e às mãos. Enquanto a importância da atividade simbólica gradualmente supera aquela da atividade física, trabalhadores ainda usam suas mãos, mas as atividades que moldam o novo mundo do trabalho cada vez mais requerem que a mão seja um mero gatilho, ao invés de um ativo, ávido órgão. Segundo Honneth, podemos esperar que as atividades do trabalho sejam cada vez mais dominadas pelo entendimento mental e simbólico do olho, que substitui a mão como o órgão fundacional do trabalho, ao mesmo tempo em que a fadiga física é substituída pela exaustão mental, alterando a natureza das doenças ocupacionais.

Como uma quarta tendência, Honneth aponta para o aumento da mercantilização dos serviços públicos e domésticos, num processo que leva a uma reconfiguração do trabalho social. Serviços providos por instituições públicas controladas pelo Estado ou realizados de maneira “voluntária” em residências privadas são cada vez mais transformados em trabalho que é “adquirido” por empreendimentos capitalistas e vendido com o propósito de maximização dos lucros, consequentemente se submetendo à meta do incremento da produtividade. Como assinala Honneth, transporte público, empresas de energia, prisões, serviços de saúde e telecomunicações somente permaneceram nas mãos do estado onde eleitores deixaram claro que não votariam em partidos que estimulassem as privatizações.

Por fim, a quinta direção para a qual pode caminhar o mundo do trabalho seria a substituição do trabalhador assalariado pelos empregos temporários ou novas formas precárias de autoemprego. Nesses casos, com a perda da certeza da garantia de certos direitos e o crescimento do trabalho precarizado, revelar-se-ia uma realidade que tem sido encoberta pelo status de trabalhador assalariado por quase meio século: subordinação, uma ausência de influência do trabalhador sobre as condições de trabalho, dependência dos processos anônimos de mercado e falta de reconhecimento. Sob essas circunstâncias, o mundo capitalista do trabalho se apresenta, na maior parte, como oposto ao mundo da democracia e, o que dificulta a aquisição, por parte dos empregados precarizados, dos recursos e capacidades necessárias para a livre participação no processo democrático.

Fica claro que, sob perspectiva honnethiana, a luta pelo futuro do trabalho social não deixa de ser uma luta política, e o projeto democrático para a melhora das condições de trabalho deve sustentar que tal melhora é moralmente necessária, tendo em vista que sociedades

democráticas devem criar condições de trabalho que permitam a todos os trabalhadores, sejam pagos ou não, exercer um papel ativo na formação da vontade pública. Nesse sentido, encontramos na divisão do trabalho uma fonte para o desenvolvimento de sentimentos de pertencimento comunitário e uma base para a formação da vontade democrática, na medida em que a interação plural entre indivíduos ocorre de maneira mais ampla naquela esfera⁵¹⁰.

Para Honneth, portanto, a inclusão em um sistema de divisão do trabalho produz um forte senso de responsabilidade comunal que estimula a participação no processo da formação pública da vontade. Por contraste, aqueles que sentem que são supérfluos, que não contribuem para nenhum trabalho socialmente reconhecido, falharão em desenvolver um sentimento de pertencimento comunitário⁵¹¹.

Essa reflexão a respeito de uma proposta de cidadania democrática estabelece a inclusão na divisão social do trabalho como uma fonte importante para o desenvolvimento de um senso de responsabilidade e ônus compartilhados que poderia evitar caminhos políticos considerados perigosos por Honneth, como seria o caso das opções nacionalistas. Segundo ele, o progressivo aumento da desorganização, informalidade e isolamento do trabalho produz novas formas de resistência ao *status quo* que encontram expressão em manifestações marcadas pelo individualismo, refletindo o fato de que as disputas em torno do trabalho se desfazem e se fragmentam em face de motivações que não são formuladas por organizações políticas nos termos morais que descrevem experiências coletivas⁵¹².

As expressões isoladas de descontentamento, em que pese não representarem a afirmação de uma vontade coletiva, revelam disputas concernentes à validade de certas regras, muito embora por vezes se restrinjam aos bastidores da vida social. De acordo com Honneth, falta aos atos de resistência dispersos e silenciosos uma interpretação que os clarifique como finalidades ainda desarticuladas e potenciais estímulos de um processo de reflexão e consciência emergente que resultaria em um explícito e compartilhado entendimento acerca de interesses previamente desarticulados, compatível com a estrutura interpretativa oferecida. Sua proposta, portanto, é no sentido de defender a necessidade de uma abordagem performativa que deixe tão próximo quanto possível a aspiração presente nos atos subversivos de resistência e generalização dos desejos subjetivos dos trabalhadores, integrando-os em uma estrutura moral interpretativa que possa ser moralmente justificada. Para ele, a política do trabalho é uma prática antecipatória que se torna uma força política efetiva somente quando suas ideias mais

⁵¹⁰ HONNETH, Axel. **The working sovereign: labour and democratic citizenship**. Polity, 2023, p. 137.

⁵¹¹ Idem, p. 138.

⁵¹² Ibidem, p. 141-142.

importantes encontram a aprovação coletiva daqueles em nome dos quais ela começou. Nesse sentido, somente pode ser uma política democrática aquela guiada pela crença normativa de que relações de labor poderiam ser melhoradas de tal forma que aquelas pessoas que ela busca representar possam participar na formação da vontade democrática desimpedidos, mais ativamente e com mais autoconfiança⁵¹³.

Nesse ponto de sua exposição, é possível atribuímos a Honneth a formulação de uma teoria social que identifica uma conexão entre os sentimentos de isolamento e ensimesmamento compartilhados no âmbito de uma divisão do trabalho transformada por processos de desregulamentação e os comportamentos dos trabalhadores no âmbito de uma esfera de interação mais ampla, na qual ocorre o processo de formação da vontade democrática. Para Honneth, os sentimentos de frustração e desprendimento produzidos pelas anomias dessa esfera da liberdade social não ficam reduzidos a apenas essa instância, mas podem ser verificados também na esfera da liberdade política, onde potencializam comportamentos que prejudicam a estruturação e a prática de uma vida plenamente democrática.

Nesse sentido, ao defender medidas que tenham como finalidade uma ampla melhora do mercado de trabalho, Honneth tem em vista as consequências políticas de eventuais aprimoramentos. A democratização das relações laborais, que deve perpassar vários aspectos da divisão do trabalho, é condição para o aprimoramento do processo de participação política, tendo em vista que as anomias do mercado de trabalho estão relacionadas às anomias da vida política. Assim, várias seriam as medidas representativas de avanços no combate ao déficit democrático que atinge o trabalho social contemporâneo, e elas contemplariam desde o pagamento de salários que garantam a independência econômica dos trabalhadores até a reversão do isolamento do trabalho, passando pela valorização de trabalhos que normalmente são objeto de baixo reconhecimento social, como é o caso das atividades domésticas e de cuidado⁵¹⁴.

De todo modo, essas intervenções sobre o mercado de trabalho contribuiriam para a ampliação do nível de estima social daqueles que participam da divisão social do trabalho, cumprindo a promessa normativa de reconhecimento e promovendo efeitos psicológicos positivos, como o aumento da autoconfiança para um papel ativo no debate político. Para Honneth, aliás, há um mecanismo social que atua no sentido de estimular a desconfiança dos trabalhadores acerca de suas próprias capacidades para participar como iguais na formação da

⁵¹³ HONNETH, Axel. **The working sovereign: labour and democratic citizenship**. Polity, 2023, p. 137.

⁵¹⁴ Idem, p. 158-162.

vontade democrática, e essa desconfiança estaria relacionada à ausência de reconhecimento e ao desrespeito tácito por toda uma classe de atividades⁵¹⁵.

Honneth também atribui importância à dimensão intelectual relacionada à posição ocupada pelo indivíduo na divisão social do trabalho, ao afirmar que aquelas atividades de caráter repetitivo e que não permitem aos trabalhadores perceberem seu potencial intelectual criativo produzem dúvidas a respeito de suas habilidades para iniciar qualquer mudança em suas relações laborais. Para ele, se o trabalho permanecer monótono, intelectualmente pouco desafiador e destrutivo, como ocorre em muitos casos nos setores industriais e de serviços, os trabalhadores não serão capazes de desenvolver maior autorrespeito. Nesses casos, mesmo expressões públicas simbólicas de estima serão inefetivas, pois não seria possível que pessoas que trabalham em tais condições fiquem orgulhosos de seus trabalhos e extrair deles sentimentos de merecido reconhecimento. Essa percepção somente poderia ser viabilizada, assinala Honneth, se um aumento na estima social por esses trabalhos fosse acompanhada pela reorganização qualitativa dessas áreas profissionais⁵¹⁶.

Essas considerações a respeito da ausência de autoestima dos trabalhadores remetem Honneth à importância do chamado “fator social” para a luta pela criação de relações laborais que são mais propícias à democracia e à tarefa de reconfiguração da divisão social do trabalho com a finalidade de permitir que a cada um dos posicionados em seu interior seja permitida a participação na troca democrática. Desse modo, mesmo que sejam adotadas as medidas políticas e as reformas legais que garantam a independência econômica dos trabalhadores assalariados, seja a redistribuição de tarefas reduza as horas de trabalho para todos os trabalhadores, o reconhecimento dos serviços públicos essenciais ou a compreensão a respeito do sofrimento de outros grupos sociais por parte daqueles que exerçam algum serviço público obrigatório, ainda restarão inúmeros tipos de trabalho exaustivos, monótonos, sem autonomia e criadores de isolamento, tornando difícil a participação na formação da vontade democrática conforme a exigência normativa dessa esfera da liberdade social⁵¹⁷.

O principal ponto aqui está em diagnosticar que o autorrespeito, a iniciativa intelectual e as habilidades sociais requeridas para que as pessoas se vejam como cidadãos livres e iguais e como membros plenamente desenvolvidos de uma sociedade que é baseada na divisão do trabalho, requer que suas atividades sejam suficientemente estimulantes e complexas. A respeito desse tema, Honneth recupera o pensamento de Durkheim, que

⁵¹⁵ HONNETH, Axel. **The working sovereign: labour and democratic citizenship**. Polity, 2023, p. 161-162.

⁵¹⁶ Idem, p. 164.

⁵¹⁷ Ibidem, p. 164-165.

interpretava a atribuição de direitos individuais e sociais aos trabalhadores como uma medida insuficiente em face do caráter desafiador dos espaços de trabalho individuais. Isso levou o sociólogo do século XIX a refletir a respeito do modo como a divisão do trabalho e seu entrelaçamento de áreas ocupacionais teria que mudar se cada empregado pudesse desenvolver as habilidades requeridas para a participação democrática.

Dentre as sugestões elaboradas por Durkheim, Honneth destaca duas particularmente relevantes: a primeira seria o aumento de responsabilidades para cada função, o que levaria o trabalhador a compreender como a sua função se encaixaria no interior da rede de outras funções. Segundo o entendimento de Durkheim, somente aqueles que podem ver, em seu espaço de trabalho, em que medida estão contribuindo para a reprodução da sociedade, podem ter um senso do valor do seu trabalho como algo merecedor de reconhecimento. No entanto, isso somente seria possível se a função de alguém for rica o suficiente para ser entendida como um contribuinte independente para o processo geral de cooperação.

A segunda sugestão oferecida por Durkheim e considerada relevante por Honneth seria fazer as tarefas individuais complexas e ricas o suficiente para que as capacidades intelectuais e mentais dos indivíduos não sejam sufocadas. Para Honneth, Durkheim estava convencido de que a monotonia e unilateralidade do trabalho assalariado limitavam severamente as habilidades dos trabalhadores para participar, de maneira proativa e autoconfiante, nas negociações que determinam as regras pelas quais a sociedade é governada. Para aqueles que devem conduzir operações pouco exigentes durante semanas, meses e anos estão sob o risco de perder as habilidades intelectuais e mentais necessárias para a participação no processo de formação da vontade democrática. A sugestão de Durkheim para evitar que isso ocorra consiste na modificação do conjunto de tarefas que afetam negativamente áreas ocupacionais por meio da adição de tarefas de áreas vizinhas. Sua proposta tem como finalidade garantir que trabalhos individuais não se tornem tão intelectualmente empobrecedores e pouco exigentes a ponto de os empregados perderem a habilidade, a coragem e a autoconfiança para atuar como iguais no processo de formação da vontade da sociedade⁵¹⁸.

Honneth ressalva, no entanto, que essas medidas não abordam um aspecto do trabalho que é tão importante quanto os aspectos considerados no século XIX: o fato de que o trabalho está cada vez mais se caracterizando pelo isolamento de tarefas individuais. Enquanto no período histórico a divisão do trabalho estava assentada na dependência da comunicação, da cooperação e da troca intelectual, as transformações no mundo trabalho levaram à divisão

⁵¹⁸ HONNETH, Axel. **The working sovereign: labour and democratic citizenship**. Polity, 2023, p. 166-167.

individualizada das tarefas, que atualmente podem ser feitas sob a responsabilidade de uma única pessoa, sempre no interesse de um controle mais eficiente. Segundo Honneth, esse elemento contribui para a redução das motivações para engajamento no comportamento cooperativo no trabalho, ampliando a lacuna entre as funções sociais e expectativas de comportamento no mundo do trabalho e aqueles concernentes à esfera pública democrática⁵¹⁹.

Ao contrapor a constituição de sentimentos de isolamento e competitividade no espaço de trabalho à necessidade de atingir o bem comum na esfera pública democrática, Honneth argumenta pela urgência de novas formas de organização, baseadas na cooperação e no trabalho intimamente integrado⁵²⁰. Sua defesa de uma perspectiva comunitária do trabalho inclui medidas que viabilizem a distribuição de tarefas entre os membros de um grupo, de maneira que os trabalhadores estejam inseridos em um processo de mútua aprendizagem a partir da vivência de diferentes perspectivas. Nessa reorganização, mesmo que ao gerenciamento esteja reservada a decisão final, tornando limitado o alcance de decisões individuais, estaríamos diante de uma forma de cooperação mais benéfica para a democracia do que aquela na qual o trabalho é feito em completo isolamento, sob vigilância digital, em uma linha de montagem, em um painel de controle ou com um esfregão nas mãos⁵²¹.

Além da necessidade de adoção de medidas de cooperação no âmbito do trabalho, com a finalidade de tornar as tarefas mais integradas e, dessa maneira, reduzir a percepção de isolamento, o aprimoramento da divisão do labor passaria pela ampliação do poder de decisão dos trabalhadores em seu espaço de trabalho. Conforme sublinha Honneth, as atuais condições econômicas e sociais deixam pouca margem para que os trabalhadores não sigam instruções de maneira obediente e se tornem cidadãos maduros aptos a participarem da deliberação democrática. Por isso, medidas que reduzam essa discrepância devem estar no centro das preocupações de uma política de democratização do trabalho, integrando um sistema baseado principalmente em cooperativas de produção e de serviços⁵²².

A esta altura da exposição, importa destacar que a teoria social honnethiana identifica, nos diagnósticos de anomia verificados na esfera da liberdade social do trabalho, as hipóteses de bloqueio à efetivação dos potenciais democráticos presentes nessa instância. Se considerarmos que, em seu atual momento, o avanço da racionalização capitalista consiste em priorizar a redução de custos e a maximização do lucro, o combate a esse processo deve compor

⁵¹⁹ Idem, p. 166-167

⁵²⁰ Ibidem, p. 167.

⁵²¹ Ibidem, p. 168.

⁵²² Ibidem, p. 172.

a principal motivação para a luta política que tem como mote a aproximação entre o mercado de trabalho e a democracia. Segundo Honneth, esse enfrentamento deve ter como foco a apresentação de contrapontos às estratégias econômicas radicais das empresas, sempre empenhadas em aumentar o desempenho individual, fragmentando todo o trabalho nos menores elementos possíveis, e alocando-os a funcionários individuais, cujo desempenho pode ser quantificado e controlado⁵²³.

Vale a pena sublinhar que, além de contribuírem para o acúmulo de um déficit democrático nas relações de trabalho, esses desenvolvimentos anômalos conduzem ao bloqueio de possibilidades de autorrealização dos sujeitos participantes; estes, ao estabelecerem relações intersubjetivas cuja constituição e desenvolvimento são impulsionados por processos cada vez mais intensos de compartimentação e isolamento, passam a compartilhar um sentimento de frustração que não se restringe à instância do trabalho, atingindo também a esfera da formação da vontade democrática. O princípio normativo de autorresponsabilização individual que orienta as ações estratégicas voltadas para a competitividade é o reflexo de uma divisão do trabalho permeada por práticas sociais marcadas pela desnecessidade de um maior senso de cooperação e engajamento social. O que temos, portanto, é a formação de atores políticos que percebem a luta pelo reconhecimento meritocrático como atribuição única e exclusivamente individual, e que associam suas próprias capacidades à vivência de sentimentos de autoestima e consideração.

Sob outro aspecto, a reformulação do mérito como um princípio de reconhecimento estimula o cultivo puramente individualizado do sentimento de frustração e baixa autoestima. A autocompreensão de sentimentos de injustiça é articulada sem uma reflexão crítica a respeito da desorganização da divisão do trabalho contemporânea e, desvinculados de compromissos cooperativos mais permanentes, os sujeitos tendem a identificar seus eventuais insucessos na busca por reconhecimento como a expressão de sua própria incapacidade pessoal.

A hegemonia de uma concepção de mercado que se orienta puramente pelo individualismo termina por se constituir em um desenvolvimento anômalo que apenas intensifica a impossibilidade de realização da liberdade social nessa esfera, ocultando a ideia normativa de solidariedade social⁵²⁴. Sob a vigência desse modo de reprodução social, todo o sentido de pertencimento deve ser minimizado, de modo que a articulação coletiva de

⁵²³ HONNETH, Axel. **The working sovereign: labour and democratic citizenship**. Polity, 2023, p. 172-173.

⁵²⁴ SALOMÃO, Jelson Becker. **Normatividade, mercado e democracia em Axel Honneth**. Tese (Doutorado em Filosofia) – Programa de Pós-Graduação em Filosofia Universidade Federal de Santa Catarina, 2021, p. 155.

questionamento à legitimidade de uma organização econômica voltada essencialmente para o lucro individual é gradualmente substituída por ações estratégicas individuais. Nesse contexto, tanto a experiência de autoestima desencadeada pela realização da expectativa normativa de reconhecimento por meio do mérito, quanto o sofrimento decorrente da frustração pelo desrespeito são percebidos como conquistas ou falhas meramente individuais. Assim, uma vez ausente a percepção solidária de uma responsabilização compartilhada que possa ser articulada a partir de uma base comunicativa plural apta a potencializar os conflitos sociais, a autorresponsabilização se torna a referência de conduta para aqueles que sofrem com a perda da autoestima e vivenciam experiências de injustiça.

4.4 Da luta por reconhecimento à barbarização dos conflitos

O diagnóstico honnethiano a respeito da tendência à fragmentação e individualização de sentimentos de injustiça é componente essencial do diálogo entre o autor alemão e a obra do sociólogo americano Talcott Parsons.

De acordo com Honneth, quando Parsons associa as motivações responsáveis pela assunção de compromissos sociais ao interesse na manutenção de formas de autorrespeito presentes em cada uma das esferas sociais de reconhecimento, a perda do respeito, vivenciada como uma quebra de expectativa, pode ser percebida como agressão. Nos termos do filósofo alemão:

Porque os membros da sociedade, consequentemente, não temem nada a mais do que a perda do reconhecimento de seus respectivos contrapartes, na concepção de Parsons eles são em grande medida motivados a se orientar por normas tornadas socialmente vinculantes, pois somente o cumprimento das obrigações, e das expectativas internamente associadas a elas, assegura-lhes no longo prazo o respeito social de seus parceiros de interação⁵²⁵.

Nesse sentido, Honneth sublinha que a teoria social de Parsons compreende os valores e normas presentes em cada esfera como fontes morais de integração que simultaneamente devem fornecer os parâmetros pelos quais os participantes podem se reconhecer reciprocamente. Como bem destacado por ele:

Já que as obrigações e responsabilidades que perpassam os subsistemas da ação socialmente organizada são cumpridas sobretudo devido a impulsos da busca por reconhecimento social, esses subsistemas devem ser compreendidos como esferas de ação diferenciadas e cristalizadas em torno de normas de respeito recíproco⁵²⁶.

⁵²⁵ HONNETH, Axel. **Barbarizações do conflito social: lutas por reconhecimento ao início do século 21**. Civitas: revista de Ciências Sociais, [S. l.], v. 14, n. 1, p. 154–176, 2014. DOI: 10.15448/1984-7289.2014.1.16941. Disponível em: <https://revistaseletronicas.pucrs.br/civitas/article/view/16941>. Acesso em: 23 nov. 2024, p. 154.

⁵²⁶ Idem, p. 156

De acordo com Honneth, ao tentar examinar o moderno sistema econômico, a esfera do direito moderno e o subsistema da família como relações de reconhecimento recíproco, estabilizadas em ordens legítimas, Parsons pretende “(...) conceitualizar a ordem normativa das sociedades modernas de acordo com o modelo de um sistema funcional que opere por meio de uma divisão do trabalho entre esferas de reconhecimento integradas moralmente”⁵²⁷. Nesse percurso, afirma Honneth, Parsons se vê forçado a corrigir sua imagem geralmente harmônica da sociedade moderna e a dedicar maior atenção aos conflitos sociais. Nas palavras do filósofo:

Principalmente o artigo acerca do teorema de Marx sobre a luta de classes (Parsons, 1964c), publicado em 1949, revela bem como para ele, concomitante com a crescente atenção dada à necessidade de reconhecimento dos membros da sociedade, aumentou também sua sensibilidade para a propensão dos subsistemas sociais ao conflito: de acordo com a presente concepção de Parsons, assim vimos, esses subsistemas devem conter em suas normas de integração social sempre também parâmetros segundo os quais os membros podem prestar mutuamente respeito e reconhecimento. Esses parâmetros de valoração obviamente só em casos raros são formulados de modo tão apertado e, até certo ponto, tão neutro que no longo prazo permaneçam invulneráveis a dúvidas e questionamentos críticos dos participantes⁵²⁸.

A insegurança normativa se transforma em sentimento de indignação moral e pode ocasionar conflitos sociais marcados pela luta por reinterpretação por parte daqueles que se veem prejudicados pelos padrões valorativos dominantes. Honneth enfatiza que Parsons percebe a busca individual por reconhecimento como fonte motivacional para a assunção de papéis, enquanto o conflito se transforma em um componente endêmico de toda esfera de ação normativamente institucionalizada. Desse modo, sua concepção teórica aponta para a “(...) convicção de que em nenhuma esfera de ação normativamente integrada seria possível imobilizar o conflito social, pois seus membros sempre introduzem novas oportunidades para uma interpretação melhorada, mais justa, das normas de reconhecimento”⁵²⁹.

De acordo com Honneth, o ponto de partida da teoria social de Parsons, fundada no conceito de reconhecimento,

(...) é constituído pela noção de que os membros de uma sociedade apenas reunirão motivação suficiente para o cumprimento de tarefas e responsabilidades socialmente necessárias quando a observância das normas de ação correspondentes abrir-lhes concomitantemente como recompensa a perspectiva da satisfação de seu autorrespeito. Por isso todas as áreas funcionais da sociedade devem encarnar normativamente de tal modo os valores abrangentes, generalizadamente aceitos, que permitam aos membros, uma vez cumpridas satisfatoriamente as obrigações vistas à luz dos parâmetros estabelecidos, oferecerem-se mutuamente reconhecimento e respeito.

⁵²⁷ Ibidem, idem.

⁵²⁸ Ibidem, ibidem.

⁵²⁹ Ibidem, p. 157.

As origens dos conflitos sociais em cada esfera poderiam ser atribuídas, de acordo com a interpretação honnethiana da obra de Parsons, à indignação moral sustentada pelo desapontamento com o descumprimento de uma promessa de reconhecimento. Isso ocorre quando os participantes identificam motivos para a suposição de que os parâmetros normativos prejudicam suas próprias contribuições e não lhes oferecem qualquer chance de conquista do respeito. Essa versão sociológica da luta hegeliana por reconhecimento pode apontar, segundo Honneth, para um diagnóstico de mobilização permanente do conflito social, tendo em vista que os participantes são constantemente impulsionados a introduzir novas oportunidades para o avanço e a melhora das interpretações das normas de reconhecimento, em conflitos por reconhecimento normativamente ordenado⁵³⁰.

Para Honneth, entretanto, algumas tendências sociais estabelecidas no último terço do século 20 conduziram a uma gradual erosão das regras compensatórias de pacificação. Segundo ele, houve uma intensificação da percepção de incerteza acerca das formas de alcance das formas de respeito social normativamente fundadas; nesse sentido, o conteúdo cada vez mais abstrato das normas de reconhecimento de cada esfera foi concomitante à obliteração e dessimbolização. Com isso, se tornam frequentes as situações sociais nas quais a busca por reconhecimento social é anômica, pois não encontra mais satisfação normativamente justificada no interior das respectivas esferas de ação⁵³¹.

Essa anomia causa impacto relevante na maneira como os sujeitos direcionam a indignação moral produtora de frustrações; estas, segundo Honneth, são o ponto de partida para a luta por reconhecimento, que se expressa na disputa pela interpretação e implementação de uma promessa de reconhecimento historicamente ainda não cumprida, revelando reivindicações que dizem respeito a pretensões fundamentadas a partir de convicções e normas compartilhadas. No entanto, Honneth observa que a ausência de rebeliões públicas ilustra um estágio de paralisação da luta por reconhecimento, que teria se deslocado para o interior dos sujeitos, “(...) seja na forma de um crescente temor de fracassar, seja na forma de uma raiva fria e impotente”⁵³².

⁵³⁰ HONNETH, Axel. **Barbarizações do conflito social: lutas por reconhecimento ao início do século 21**. *Civitas: revista de Ciências Sociais*, [S. l.], v. 14, n. 1, p. 154–176, 2014. DOI: 10.15448/1984-7289.2014.1.16941. Disponível em: <https://revistaseletronicas.pucrs.br/civitas/article/view/16941>. Acesso em: 23 nov. 2024, p. 157.

⁵³¹ Idem, p. 158.

⁵³² HONNETH, Axel. **Barbarizações do conflito social: lutas por reconhecimento ao início do século 21**. *Civitas: revista de Ciências Sociais*, [S. l.], v. 14, n. 1, p. 154–176, 2014. DOI: 10.15448/1984-7289.2014.1.16941. Disponível em: <https://revistaseletronicas.pucrs.br/civitas/article/view/16941>. Acesso em: 23 nov. 2024, p. .

Quando os sujeitos deixam de vislumbrar nos princípios de reconhecimento as funções de princípios morais institucionalizados e possibilidades legítimas de reconhecimento recíproco, perde-se a codificação intersubjetivamente inteligível, resultando em uma situação social de anomia. De acordo com Honneth, nesse caso, aqueles que são tolhidos do acesso às esferas estabelecidas de reconhecimento deixam de dispor de qualquer via para alcançar o autorrespeito quando participam da vida social⁵³³. Como consequência da ausência de justificabilidade social e simbolização compartilhada, novas lutas por reconhecimento são instauradas e tendem a assumir formas de compensação despidas de um direcionamento normativo ou de um agente moral como destinatário⁵³⁴.

Honneth chama a atenção para o fato de a tendência à desnormalização da luta por respeito e reconhecimento atingir até mesmo as expressões de conflito social formuladas por indivíduos pertencentes a grupos que estão mais ou menos integrados nas esferas estabelecidas de reconhecimento. Em suas palavras:

Os “vencedores” da mudança estrutural neoliberal do capitalismo nas últimas décadas foram bem sucedidos na resignificação semântica dos parâmetros centrais das esferas do direito e da economia a tal ponto que estes, em seu significado normativo, estão adaptados quase exclusivamente às respectivas chances de aquisição daquele grupo⁵³⁵.

Como resultado da disputa semântica em torno dos princípios de reconhecimento, Honneth aponta a transformação do sentido dos direitos subjetivos, que se tornaram quase exclusivamente instrumentos de defesa legítimos utilizados para as demandas em relação a outras pessoas. Sob aspecto diverso, também o princípio do mérito teve sua base normativa minada e, como consequência principal, seu sentido atual parece valorizar apenas o sucesso profissional monetário e o tamanho efetivo do salário. Isso significa, de acordo com Honneth, que a diretriz fundamental da esfera econômica perdeu seu significado como regra moral e deixou de ser uma garantia social de demanda por reconhecimento pelo próprio mérito, mas sim uma referência para a “(...) luta defensiva frente a exigências que vêm de baixo”⁵³⁶.

Ainda sobre o esvaziamento semântico dos princípios de reconhecimento institucionalmente ancorados, Honneth observa que ele retirou de grupos sociais a possibilidade de validar suas demandas por status através do recurso a normas comumente

⁵³³ Idem, p.172.

⁵³⁴ Ibidem, p. 173

⁵³⁵ HONNETH, Axel. **Barbarizações do conflito social: lutas por reconhecimento ao início do século 21**. Civitas: revista de Ciências Sociais, [S. l.], v. 14, n. 1, p. 154–176, 2014. DOI: 10.15448/1984-7289.2014.1.16941. Disponível em: <https://revistaseletronicas.pucrs.br/civitas/article/view/16941>. Acesso em: 23 nov. 2024, p. 174.

⁵³⁶ Idem, ibidem.

aceitas. Com isso, até mesmo para aqueles que dispõem de todos os direitos de cidadania, mas que atualmente gozam de uma condição econômica precária, resta apenas a defesa dos próprios interesses.

O crescimento descontrolado da autoafirmação seria, portanto, o resultado da perda dos fundamentos morais da luta por reconhecimento, ocasionando o que Honneth chama de “barbarização” do conflito social. Afetando todos os setores da vida social, o fechamento das esferas institucionalizadas do reconhecimento recíproco e sua destituição de qualquer princípio generalizado e garantidor conduz à dependência cada vez maior de “(...) vias compensatórias, não públicas, para a aquisição de autorrespeito; cada vez menos pessoas podem reivindicar um reconhecimento intersubjetivamente compartilhado para suas aspirações e performances”.

A esse respeito, Luiz Gustavo de Souza observa que, nessa etapa de seu pensamento, a abordagem honnethiana acerca das lutas por reconhecimento substitui a menção à experiência do desrespeito pela referência à interpretação normativa atribuidora de sentido relevante à prática das demandas por reconhecimento. O autor brasileiro chama a atenção para o fato de que haveria um aspecto intrinsecamente emancipatório das práticas sociais relativas à atividade de interpretação favorável à justificação pública de interesses de grupos marginalizados, ao mesmo tempo em que Honneth apontaria a existência de uma interpretação normativa de sentido prático “(...) em favor do descolamento entre princípios e demandas por recompensas”. Para Luiz Gustavo de Souza, a barbarização do conflito social diria respeito, primeiramente, ao princípio da reciprocidade como um todo, englobando todas as esferas da liberdade social. Todavia, em que pese seu caráter amplo, o núcleo dessa hipótese remonta às mutações na esfera do mercado, pois, conforme esclarece o autor, as mudanças interpretativas nas esferas das relações privadas e da vida política estão relacionadas às transformações nas formas de produção e distribuição centradas naquela esfera⁵³⁷.

No que concerne à esfera das relações pessoais, Luiz Gustavo de Souza destaca que as mudanças ocorridas nos últimos séculos são marcadas sobretudo pela maior participação das mulheres no mercado de trabalho e pela maior regulamentação do respeito à infância e à adolescência como etapas formativas dos indivíduos, de sorte que as chances de obtenção de compensações simbólicas se modificaram e, com isso, abriram espaço para novas dinâmicas de obtenção de reconhecimento social nessa esfera. Nas palavras do autor brasileiro:

Ainda que Honneth dê pouca atenção à divisão sexual do trabalho (Cf. Young, 2007), seu modelo parece assumir que a mudança na ordem familiar de demandas por reconhecimento é fundamentalmente motivada pelos efeitos que a nova dinâmica de

⁵³⁷ SOUZA, Luiz Gustavo da Cunha de. **Trabalho, identificação e reconhecimento: uma reflexão e duas questões sobre meritocracia e normatividade**. In. Caderno CRH, Salvador, v. 36, p. 08, e023026, 2023.

mercado possui sobre a esfera da intimidade e da divisão sexual do trabalho (Rössler, 2007). Além disso, nessa nova situação, crianças e adolescentes ocupam novos papéis familiares, não mais como meros educandos, mas especialmente como provedores de capital social e de reconversões de valores e obtenção de reconhecimento público para si e para os pais por meio da educação, de modo que a oferta e a comercialização de vagas escolares e universitárias parece se alterar não apenas para cumprir imperativos capitalistas, mas porque a oferta desse tipo de serviço pode prover formas de distinção e diferenciação (Honneth, 2015b)⁵³⁸.

Já no tocante à esfera da vida política, vale dizer que a ocupação do espaço público está relacionada à capacidade de participação ativa, que somente pode ser viabilizada quando há condições dignas de exercício da cidadania, de modo que publicização das lutas por reconhecimento é dependente do fornecimento dos meios econômicos de que dispõem os atores sociais⁵³⁹.

Ao realizar pesquisa empírica com trabalhadores contemporâneos, testando a hipótese de mudança nas perspectivas normativamente estabelecidas, Luiz Gustavo de Souza colheu exemplos empíricos de indícios de alteração na percepção do mérito individual e profissional de trabalhadores em face da emergência de novas formas do trabalho autônomo e “(...) a consequente institucionalização e fixação de um quadro de relações trabalhistas nas quais essas profissões são normalizadas”. Quando relacionou tais indícios com a percepção institucionalizada de naturalização de certas formas de atividade profissional no interior da atual divisão do trabalho, o sociólogo concluiu que a reconfiguração das relações trabalhistas afetou a percepção das atividades laborais experimentada pelos próprios sujeitos, os quais passaram a mediá-la através de um discurso individualista e meritocrático⁵⁴⁰.

Sobre a relação entre suas conclusões e a tese honnethiana da barbarização dos conflitos sociais, Luiz Gustavo de Souza esclarece que os indícios encontrados revelam que as percepções individuais a respeito da participação desses trabalhadores no sistema de divisão do trabalho social refletem as mudanças no quadro interpretativo. Desse modo, no contexto histórico de mudança e destruição de determinados patamares de seguridade social associados ao reconhecimento, a barbarização não estaria conectada apenas às interpretações cooperativas das normas de reconhecimento, como define Honneth, mas diria respeito à institucionalização de verdadeiras formas de desreconhecimento⁵⁴¹.

⁵³⁸ Idem, p. 08.

⁵³⁹ SOUZA, Luiz Gustavo da Cunha de. **Trabalho, identificação e reconhecimento: uma reflexão e duas questões sobre meritocracia e normatividade**. In. Caderno CRH, Salvador, v. 36, p. 09, e023026, 2023.

⁵⁴⁰ Idem, p. 15-16.

⁵⁴¹ SOUZA, Luiz Gustavo da Cunha de. **Trabalho, identificação e reconhecimento: uma reflexão e duas questões sobre meritocracia e normatividade**. In. Caderno CRH, Salvador, v. 36, p. 19, e023026, 2023.

4.5 A emergência das paixões tristes

Como visto até aqui, o processo contemporâneo de reorganização da divisão social do trabalho, ancorado em um modelo de capitalismo desorganizado, intensificou a dinâmica de desregulamentação das relações laborais, estabelecendo novos parâmetros pelos quais a eficiência e a produtividade são avaliadas. A fragmentação, compartimentação e individualização das interações, levadas a termo por políticas de inspiração neoliberal, conduziram à formação de um ambiente social em que o potencial de liberdade foi paulatinamente bloqueado em prol de imperativos de competitividade e desengajamento coletivo. Com isso, seja do ponto de vista de uma reconfiguração semântica, seja sob a ótica de um processo de desconhecimento, a naturalização e o cultivo de uma expectativa descentrada e individualizada a respeito do alcance da autoestima através do mérito se incorporou de maneira indelével ao cotidiano dos sujeitos.

Podemos encarar como resultado dessa anomia o arrefecimento das lutas por reconhecimento impulsionadas por sofrimentos e sentimentos de frustração; estes, uma vez articulados coletivamente, tendem a ocupar a esfera pública na forma de demandas por progressos morais. Em seu lugar, todavia, temos a instauração de processos patológicos nos quais a percepção de violação ao reconhecimento conduz a práticas sociais marcadas por expressões unilateralizadas de busca por respeito e estima, por vezes exteriorizadas na forma do exercício de direitos subjetivos. Nesse contexto, o enfraquecimento e bloqueio de práticas intersubjetivas propícias à formulação de uma base ético-normativa forjada coletivamente não são capazes de eliminar o sofrimento decorrente dos sentimentos de frustração, mas cumprem o papel de desestimular quaisquer modelos de ação com potencial de estímulo à formulação de concepções de justiça concebidas comunitariamente.

Não à toa, a crise instaurada em torno do esvaziamento do conteúdo e da perda de sentido coletivo do princípio do mérito é acompanhada pelo apego à liberdade jurídica como uma referência de prática social adequada para a formulação de demandas por respeito e reconhecimento. Mesmo que o efeito dessocializante dos direitos subjetivos tenha sido associado por Honneth à institucionalização de políticas de proteção social, as quais teriam aprofundado a individualização das disputas verificadas no âmbito dos mercados do trabalho e do consumo, é com a barbarização dos conflitos que o individualismo é de fato disseminado. Como bem destacado por Jelson Salomão, Honneth enxerga no Estado social um caráter ambíguo que, de certa forma, contribuiu para uma nova desorganização da economia de mercado, com impacto nas condições sociais do trabalho, na medida em que a “forma

juridificada” das melhorias das condições realizadas na esfera de trabalho induziu à individualização da perseguição de interesses coletivos, ofuscando a importância social dos mecanismos discursivos⁵⁴².

Vale destacar que, quando a liberdade negativa é tomada como uma manifestação qualificada da liberdade e as práticas de interação que contribuem para a autorreflexão cooperativa deixam de ser vistas como um caminho socialmente viável para a autorrealização, as manifestações de frustração causadas pela percepção de práticas de desrespeito também passam a ser vivenciadas de maneira individualizada. Isso significa que a barbarização dos conflitos também alterou a maneira pela qual os indivíduos expressam essas frustrações em face da quebra das promessas de reconhecimento. Com efeito, os processos de individualização e autorresponsabilização conduzem a novas formas de lidar com as experiências de decepção e fracasso que emergem em situações sociais nos quais o estímulo à competição se torna uma prática social hegemônica.

Nesses contextos, ao invés de servirem como estímulo para a luta por um progresso moral da sociedade, as frustrações por ausência de realização das expectativas de reconhecimento resultam em ressentimento, raiva ou ódio, consquência de uma dinâmica social em que sentimentos de injustiça são ressignificados na forma de experiências difusas de tratamento desigual em face de uma intensa disputa entre indivíduos que se enxergam como competidores. A esse respeito, cumpre notar uma aproximação entre o diagnóstico de barbarização dos conflitos efetuado por Honneth e as conclusões aventadas por François Dubet, para quem o respeito é a exigência moral mais reivindicada no atual contexto, porém inserido em um novo sistema multiplicador e individualizador de desigualdades⁵⁴³

De acordo com o sociólogo francês, a ampliação e a própria transformação do sistema de desigualdades explicam a vivência dessas desigualdades sob um ponto de vista individual, sendo percebidas por sujeitos de direito que se julgam mais responsáveis pelas desigualdades que os afetam⁵⁴⁴. Em suas palavras:

A distância entre as provas individuais de desigualdade e os desafios coletivos abre espaço para o ressentimento, as frustrações, por vezes ao ódio pelos outros, a fim de evitar o desprezo de si mesmo. Ela gera indignações, mas, por enquanto, estas não se transformam em movimentos sociais, em programas políticos e tampouco em interpretações sensatas da vida social. A experiência das desigualdades alimenta os partidos e os movimentos que, na falta de termo melhor, qualificamos como “populistas”. Estes se esforçam para superar a dispersão das desigualdades opondo o povo à elite, os naturais aos estrangeiros, e instauram uma economia moral na qual a

⁵⁴² SALOMÃO, Jelson Becker. **Normatividade, mercado e democracia em Axel Honneth**. Tese (Doutorado em Filosofia) – Programa de Pós-Graduação em Filosofia Universidade Federal de Santa Catarina, 2021, p. 108.

⁵⁴³ DUBET, François. **O tempo das paixões tristes**. São Paulo: Ed. Vestígio, 2024, p. 13-14.

⁵⁴⁴ Idem, p. 13.

rejeição dos outros e a indignação restituem ao cidadão infeliz seu valor e sua dignidade⁵⁴⁵.

Para Dubet, as mutações do capitalismo mundial desfazem o tradicional sistema de classes forjado na fase do capitalismo industrial, cujo desenvolvimento se deu precipuamente em sociedades nacionalizadas, protegidas por fronteiras e dirigidas por Estados soberanos. No contexto atual do capitalismo globalizado, as então tradicionais classes operárias do hemisfério norte se submetem à concorrência de trabalhadores de países emergentes, enquanto as antigas burguesias industriais fazem uma transição para se tornarem potências financeiras. Dubet também faz referência às mudanças ocorridas com o aumento da quantidade de trabalhadores autônomos, em um processo que ele denomina de “uberização”, e ao fato de os chamados empreendedores serem mais pobres e mais frágeis do que os operários, de modo que se torna uma tarefa difícil situar esses novos trabalhadores no interior de uma estrutura de classes.

Os estertores de um sistema de classes orienta a pesquisa sociológica a buscar um princípio de unidade, a ser identificado no interior de um sistema no qual a desagregação elimina qualquer possibilidade de estabilização da vida social e cuja dinâmica não pode ser analisada segundo os padrões de estratificação e exploração do passado. De acordo com Dubet:

A desintegração do sistema de classes abre o espaço das desigualdades para a multiplicação dos grupos, dos quais nenhum pode realmente ser definido por uma classe social. À dualidade dos proletários e capitalistas, vêm acrescentar-se novos grupos: os executivos e os criativos, os cosmopolitas com grande mobilidade e os nativos estáticos, os incluídos e os excluídos, os estáveis e os precários, os urbanos e os rurais, as classes populares e os *underclass* etc. A essas clivagens, mais frequentemente definidas pela relação com a mudança do que por uma posição hierárquica, convém acrescentar a distinção cada vez mais predominante entre os nacionais e os imigrantes, os majoritários e os minoritários, as idades e as gerações, as mulheres e os homens⁵⁴⁶.

O sistema de desigualdades múltiplas contribui para acentuar a percepção de que há uma heterogeneidade de situações envolvendo as posições no interior das diversas escalas de desigualdades. Essas posições dizem respeito a fatores como renda e modos de vida e não mais correspondem explicitamente à percepção do que chamaríamos de sistema de classes. Segundo Dubet, o mesmo ocorre com a noção de interseccionalidade, de modo que cada grupo social pode ser atravessado por diversas desigualdades:

Conforme o país, pode-se ser mulher, executiva, negra, lésbica; pode-se ser estrangeiro e pobre, mas reconhecido como artista; pode-se ser um patrão relativamente rico, mas desprovido de prestígio e de segurança; pode-se ser um camponês privado de acesso aos serviços públicos, mas se beneficiando de um

⁵⁴⁵ Ibidem, p. 14.

⁵⁴⁶ Ibidem, p. 29.

ambiente pacato e ecologicamente seguro. Esse tipo de situação não é o único fardo dos “transclasses”, dos boêmios e de quaisquer indivíduos de percurso excepcional⁵⁴⁷

Dubet lembra que a tese inicialmente otimista da multiplicação das desigualdades fazia referência à formação de uma nova classe média relacionada à democracia, à valorização do mérito e ao Estado de bem-estar social, com o novo sistema correspondendo a um modelo de sociedade aberta e mais fluida, liberta da reprodução das desigualdades típica do sistema de classes. Todavia, o agravamento das desigualdades teria impedido a mobilidade social líquida, assim como teria bloqueado as chances de fuga de uma posição social original e de um destino de classe. Para o sociólogo francês:

no sistema de desigualdades múltiplas tal qual encontramos em nossa sociedade, os indivíduos que mudam de posição social de uma geração para outra são muitos, mas eles se deslocam muito pouco. As mudanças de posição de grande amplitude entre gerações são bem mais raras. Isso não impede que sejam criadas reações ambivalentes. Pode-se imaginar que a importância da micromobilidade provoca um sentimento de instabilidade, uma incerteza difusa e um medo de desclassificação. No outro extremo, a fraquíssima macromobilidade dá a impressão de que a sociedade está bloqueada, e que as desigualdades se reproduzem inexoravelmente. O encontro de uma instabilidade de uma forte reprodução pode explicar o temor da desclassificação: nada é garantido, mas nada parece realmente aberto. O sistema das desigualdades múltiplas pode então ser identificado como móvel, no nível microscópico dos indivíduos, e rígido, quando se trata das grandes desigualdades⁵⁴⁸.

É na transição dos sistemas de desigualdades de classes para o sistema das desigualdades múltiplas que podemos compreender melhor como os indivíduos passam a vivenciar a experiência da desigualdade. Nas palavras de Dubet:

Essa evolução não é pós-moderna e tampouco, obviamente, pós-capitalista; ela prolonga e acentua as características da modernidade. Ela promove ainda mais o indivíduo, sua autonomia e sua singularidade, como representação de si. Ela acompanha a “providência democrática” defendendo a prioridade da igualdade. Ela exacerba a performance ou o mérito como princípios de atribuição estatutária. Neste sentido, o sistema das desigualdades múltiplas não é uma crise ou um momento difícil a ser enfrentado, mas uma característica estrutural de nossas sociedades⁵⁴⁹.

A reivindicação do reconhecimento singular também é afetada pelo ideal da igualdade de oportunidades, de modo que os indivíduos passam a sentir responsáveis por seus destinos. Além disso, como resultado da associação entre a igualdade de oportunidades meritocráticas e as desigualdades múltiplas, as discriminações se tornam essenciais para a injustiça, e cada indivíduo pode se sentir mais ou menos “discriminado”, a depender do contexto, considerando que a experiência de injustiça não possui um referencial fixo ou

⁵⁴⁷ DUBET, François. **O tempo das paixões tristes**. São Paulo: Ed. Vestígio, 2024, p. 38.

⁵⁴⁸ Idem, p. 47-48.

⁵⁴⁹ Ibidem, p. 49.

homogêneo.⁵⁵⁰ A autodefinição individual no sistema de desigualdades múltiplas passa por critérios heterogêneos de julgamento que são multiplicados e associados à decomposição de situações em várias dimensões, em função das quais os sujeitos se percebem como mais ou menos desfavorecidos. É nesse sentido que, ao fazer referência a pesquisas empíricas realizadas com trabalhadores na França, Dubet ressalta que os julgamentos produzidos a respeito de seus trabalhos raramente são homogêneos, pois dependem de vários outros fatores da vida social além do trabalho em si, tais como as condições de vida, dos deslocamentos, dos diplomas, dos ambientes das empresas etc.⁵⁵¹

No caso de minorias visíveis, por exemplo, Dubet esclarece que o risco de discriminação não é visto da mesma forma por todos os membros, pois na maioria das vezes a discriminação não depende apenas da origem étnica ou social, mas é conjugada com o diploma, o local da residência e outros critérios, tornando verdadeiramente plurais as experiências de injustiça. Por sua vez, os critérios de medição das desigualdades múltiplas são delimitados a partir de comparações entre indivíduos que, de certa forma, estão próximos uns dos outros⁵⁵². Conforme afirma Dubet:

Iguais e desiguais “na qualidade de”, os indivíduos tendem a se comparar com a maior proximidade possível deles mesmos. Ao lado das comparações com os hiper-ricos e os mais pobres, se desenvolvem as comparações com os mais próximos. Como Tocqueville havia antecipado, observando a democracia americana, a abolição das barreiras de classe aumenta a frustração relativa dentro dos universos sociais dominados pelas comparações precisas e frequentemente obsessivas, visto que é preciso avaliar uma posição que não é mais adquirida de forma definitiva⁵⁵³

Em que pese a desintegração das coletividades no âmbito do trabalho estar relacionada à intensificação do conjunto de comparações com maior proximidade possível, Dubet aponta como ainda mais frágil a consciência de uma desigualdade coletiva na vida cotidiana, sobretudo em razão do estabelecimento de uma relação entre os bens cujo valor é dependente do valor dos bens dos outros. Nesses casos, os mecanismos sociais de comparação relativa podem resultar em condutas mais sensíveis à manutenção das diferenças do que à sua redução, visto que cada indivíduo possui interesse em defender sua própria posição relativa⁵⁵⁴. Sobre isso, Dubet observa:

A frustração individual relativa é, sem dúvida, uma experiência banal, mas ela se transforma facilmente em experiências e ações coletivas. De fato, para que as frustrações se agreguem, é necessário que sentimentos comunitários baseados em interesses comuns e de identidades compartilhadas superem a atomização das

⁵⁵⁰ DUBET, François. **O tempo das paixões tristes**. São Paulo: Ed. Vestígio, 2024, p. 52.

⁵⁵¹ Idem, p. 59.

⁵⁵² Ibidem, ibidem.

⁵⁵³ Ibidem, p. 61.

⁵⁵⁴ DUBET, François. **O tempo das paixões tristes**. São Paulo: Ed. Vestígio, 2024, p. 62.

frustrações. É o que antes se chamava “consciência de classe”, que era muito mais do que a soma das frustrações pessoais. É igualmente importante que as desigualdades sofridas sejam percebidas como sendo injustas aos olhos de todos, a fim de atingir um alcance geral e engendrar uma participação nos movimentos sociais, inscrevendo desigualdades singulares dentro de um âmbito coletivo⁵⁵⁵

A predominância das desigualdades singulares em detrimento das desigualdades relacionadas a posições sociais tem como efeito o progressivo abandono de demandas por uma solução universalizável e, em contrapartida, a ampliação das demandas por sanções jurídicas em face de frustrações percebidas como discriminações. O direito, nesse ponto, fornece o modelo de ação adequado para que os sujeitos tenham contemplada sua busca por igualdade de oportunidades, com a finalidade de consolidar uma visão de vida social na qual são produzidas “(...) soluções para uma competição equitativa baseada no mérito”⁵⁵⁶.

De acordo com Dubet, a concepção de justiça que subjaz à reivindicação meritocrática é compartilhada por sujeitos que se veem como livres, iguais e responsáveis pelos seus sucessos e fracassos; portanto, cabe a eles o dever de exigir o reconhecimento de sua igualdade e de sua singularidade, em que pesem as diferenças impostas. De todo modo, é na sensação de desprezo provocada pela desigualdade que Dubet identifica um sentimento de frustração pessoal que funciona como medida geral do sentimento de injustiça, resultando em reações hostis e violentas decorrentes da impossibilidade de enfrentamento com base numa cultura de classe⁵⁵⁷. Nas palavras do sociólogo francês:

A crítica das grandes desigualdades sociais, consideradas como escandalosas, não é a mesma de todas as desigualdades. Ela está frequentemente dissociada das experiências pessoais das desigualdades, aquelas que geram sentimentos de injustiça e desprezo. Na maior parte do tempo, os riquíssimos e os paupérrimos estão longe uns dos outros, ao passo que as desigualdades que afetam a vida de cada um parecem ao mesmo tempo próximas, singulares e múltiplas. É dentro dessas desigualdades que os indivíduos se comparam e se definem. A soma dessas experiências não se transforma em críticas homogêneas e em movimento organizados; ela se manifesta em cóleras e indignações comuns⁵⁵⁸.

Nesse ponto de suas reflexões, Dubet elabora um diagnóstico social que o aproxima da tese de barbarização dos conflitos desenvolvida por Honneth; este, conforme expusemos anteriormente, identificou em algumas expressões contemporâneas e individualizadas da busca por reconhecimento a presença de sentimentos de raiva e medo. Seguindo um raciocínio semelhante, Dubet também chama a atenção para a barbarização dos conflitos sociais quando a raiva e o ressentimento penetram na esfera pública e se expressam por meio da interação na

⁵⁵⁵ Idem, p. 63-64.

⁵⁵⁶ Ibidem, p. 67.

⁵⁵⁷ Ibidem, p. 70.

⁵⁵⁸ DUBET, François. **O tempo das paixões tristes**. São Paulo: Ed. Vestígio, 2024, p. 80-81.

internet ou através de canais de informação tradicionais. Nesses casos, o processo de publicização das emoções não se dá por intermédio dos mecanismos tradicionais de ação coletiva e do uso da palavra pública, se resumindo a mobilizações pontuais, imediatas e singulares. A esse respeito, Dubet observa que:

Não é prova de um apego excessivo às formas institucionais da democracia observar que as experiências das desigualdades se manifestam diretamente no espaço público e que as paixões mais sombrias evoluem além dos movimentos sociais e de sua capacidade de construir uma ação coletiva. Todos podem se indignar, mas podem também se tornar “cruéis”, “sádicos”, e denunciar seu bode expiatório predileto como sendo “aquele que existe no meu lugar”. Cada um pode lançar sua própria cruzada moral⁵⁵⁹.

No mesmo sentido, ao chamar a atenção para a ambivalência das experiências de injustiça, Honneth coloca em dúvida qualquer interpretação que julgue os sentimentos de desprezo como moralmente bons por natureza. Para ele, a percepção de ausência de reconhecimento pode levar à formação de uma consciência social que se expressa tanto por meio de pequenos grupos militaristas regidos por um código de violência, como ocorre com jovens neonazistas, quanto através da esfera pública democrática⁵⁶⁰.

Sem uma narrativa social que atribua sentido à frustração e ao sentimento de injustiça, o ressentimento passa a ser a forma predominante de resistência ao desprezo sem, no entanto, mobilizar lutas sociais que tenham como objetivo o progresso moral das sociedades. As formas de expressão social movidas pelo ressentimento apenas contribuem para ampliar a percepção de que a responsabilidade pelas frustrações e sofrimentos pode ser atribuída a indivíduos ou grupos específicos. Segundo essa perspectiva, haveria uma relação de causalidade entre a adoção de determinadas práticas sociais e o estabelecimento de formas de vida de alguns grupos e o sofrimento vivenciado por indivíduos que se sentem desprezados.

Em sua ampla pesquisa sobre a tendência contemporânea de ampliação do caráter coletivo do ressentimento, Bárbara Buril Lins relaciona tal fenômeno à mudança de status cultural e econômico que atingiu alguns grupos sociais específicos. Sua concepção se aproxima bastante daquela concebida por Dubet, na medida em que ela compreende o ressentimento como um conjunto de afetos formado por emoções como mágoa, raiva, inveja e desejo de vingança. Em suas palavras:

Ele também é uma espécie de sentimento social, baseado na comparação com outras pessoas, e se caracteriza pela repetição: o ressentimento é uma espécie de mágoa que não se supera porque se trata de um afeto que insiste em se fazer presente. O caráter insistente do ressentimento revela-o, a meu ver, como um modo específico de sofrer. Por não se manifestar de maneira ocasional, mas sistemática e insistentemente, o

⁵⁵⁹ Idem, p. 86-87.

⁵⁶⁰ HONNETH, Axel. **La sociedad del desprecio**. Madrid: Editorial Trotta, 2021, p. 139-140.

ressentimento perdura na forma de sofrimento. Além de ser um modo de sofrer, acredito que o ressentimento também pode ser compreendido como um sofrimento social, porque ele não surge como que “do nada” na vida psíquica dos sujeitos (como uma espécie de mal interno criado simplesmente pelos indivíduos que experimentam este sofrimento, como interpreta Nietzsche), mas porque ele tem sustentação social⁵⁶¹.

Dubet chama a atenção para o risco de o ressentimento resultar na perseguição a minorias, exigindo a eliminação de supostos adversários, como já ocorreu em períodos históricos anteriores. Para ele, em contextos nos quais o ressentimento se faz presente na motivação política dos sujeitos, há uma associação da crítica das desigualdades ao ódio aos pobres, aos estrangeiros e aos mais fracos. Essa dinâmica de responsabilização do outro contribui para o desfazimento do sentimento de desprezo, na medida em que os ressentidos se destacam em face daqueles que são ainda mais desprezados, ignorados e invisíveis. Conforme sublinha o sociólogo francês:

Para ser reconhecido como vítima ao mesmo tempo refutando esse status, é preciso denunciar as “falsas” vítimas, aquelas que extraem vantagens indevidas. Os americanos brancos viveriam mal porque os afro-americanos e as minorias tirariam proveito do Estado de bem-estar social e das políticas de discriminação positiva. Os pobres das zonas rurais viveriam mal porque só se daria ouvidos aos pobres dos subúrbios, visíveis em razão de seus distúrbios e de seus atos de delinquência. Os operários franceses perderiam seus empregos porque seriam substituídos pelos operários imigrantes, que aceitam salários baixos e condições de trabalho degradantes. Os homens perderiam sua posição e sua dignidade porque as mulheres tomariam seus lugares⁵⁶².

Recorrendo a dados colhidos em pesquisa a respeito do perfil do eleitorado operário na França, Dubet argumenta que a transição de um regime de desigualdades de classe para o das desigualdades múltiplas fez com que houvesse um deslocamento, para a extrema direita, dos votos das novas gerações de trabalhadores, que têm votado sistematicamente no partido Front National, capitaneado por Marine Le Pen, candidata em algumas eleições. Segundo a pesquisa, no primeiro turno da eleição presidencial de 2017, 37% dos operários e 32% dos empregados votaram na candidata, que continua liderando entre os cidadãos de renda mais baixa e os menos diplomados. Dubet observa que esse tipo de manifestação política reflete não apenas a opção por um voto de protesto, mas também contra os mais pobres, os estrangeiros eo Estado de bem-estar social tal como ele se apresenta na contemporaneidade⁵⁶³.

⁵⁶¹ LINS, Bárbara Buriel. **Ressentimento e desconfiança na forma de vida neoliberal**. Tese (Doutorado em Filosofia) – Programa de Pós-Graduação em Filosofia Universidade Federal de Santa Catarina, 2022, p. 71.

⁵⁶² DUBET, François. **O tempo das paixões tristes**. São Paulo: Ed. Vestígio, 2024, p. 92-93.

⁵⁶³ Idem, p. 96-97.

Como possível superação dos momentos de cólera e indignação inseridos em um sistema de desigualdades múltiplas, Dubet propõe que seja priorizada a luta contra as grandes desigualdades sociais, sem que os Estados e a sociedade descuidem das desigualdades “menores”, tendo em vista que são elas as determinantes para as cóleras e indignações, que reforçam ou destroem os mecanismos de solidariedade e que, ao não encontrarem expressão política construtiva e democrática, engendram “(...) o populismo, a desconfiança e a demagogia”⁵⁶⁴. Para o autor, entretanto, as forças populistas colocam questões que devem ser consideradas pelos movimentos da esquerda democrática como estímulo a uma reação que proponha um horizonte alternativo de justiça social e vida democrática, no qual as indignações possam ser vistas como esperança. Nesse sentido, Dubet relembra:

De maneira frequentemente minúscula, os indivíduos são mais engajados e solidários do que levam a pensar as cóleras coletivas. Sem os representantes eleitos locais e os corpos intermediários tão menosprezados hoje em dia, sem as milhares de associações que se responsabilizam pela solidariedade, as atividades cultural e esportiva ou ainda pelo meio ambiente, a vida social desaparece. O pessoal da saúde continua a tratar os doentes e as e preocupar com eles bem além do que sua profissão exige. Apesar da reprodução das desigualdades escolares, os professores se mobilizam, inventam modos de trabalhar juntos e não desistem. Num momento em que a hostilidade em relação aos imigrantes parece ser a norma, militantes organizam sua acolhida, inclusive em aldeias mais afastadas⁵⁶⁵.

No entanto, embora esses focos de resistência política componham uma realidade social com potencial transformador, em contraste com um cenário dominado pelas paixões tristes, a ausência de um discurso coletivo incorporado por movimentos ou partidos contribui para a sua invisibilidade⁵⁶⁶.

Como podemos perceber até aqui, o diagnóstico de Dubet se aproxima bastante da concepção de barbarização dos conflitos sociais elaborada por Honneth. Ambos os autores, em que pese o fato de partirem de pressupostos teóricos relativamente distintos, tendem a correlacionar o teor das contemporâneas manifestações políticas de frustração às fragmentações das relações sociais constituídas no âmbito da divisão do trabalho. Para Dubet e sua teoria das desigualdades múltiplas, as comparações relativas e atomizadas efetuadas por indivíduos frustrados refletem a compreensão de uma autorresponsabilidade que, combinada à ausência de articulações coletivas, se transforma em raiva e ódio muitas vezes direcionados contra os mais vulneráveis, em um processo de avanço de discursos populistas e excludentes. Consequentemente, o ressentimento estaria na gênese de manifestações ultranacionalistas e

⁵⁶⁴ Ibidem, p. 122-123.

⁵⁶⁵ Ibidem, p. 123-124.

⁵⁶⁶ Ibidem, p. 125.

xenófobas e dos discursos de ódio contra pessoas pobres, minorias étnicas e de gênero. Nesse cenário, a própria possibilidade de transformação dos sentimentos de frustração em estímulo para a instauração de conflitos sociais é minimizada, em face do predomínio de práticas sociais nas quais os indivíduos se percebem muito mais como competidores do que como interlocutores em um debate público normativamente orientado.

Para Honneth, a percepção de negação da estima pode degenerar em tentativas de autorrealização individualizadas que canalizam sentimentos de frustração, convertendo-os em manifestações pontuadas pela raiva e pelo ensimesmamento. O sofrimento vivenciado a partir da fragmentação das experiências de injustiça passa a ser individualizado, e a constituição de lutas por reconhecimento que visem ao progresso moral coletivo deixam de ocupar o horizonte normativo daqueles que sofrem. Diante da ausência de confiança em formas de organização contemporâneas que articulem de maneira competente suas reivindicações, esses indivíduos apostam em expressões de indignação marcadas pelo desligamento das práticas comunicativas e pela incapacidade de converter a indignação individual em revolta social.

Nesse sentido, tanto Dubet quanto Honneth convergem ao indicar que a dissolução da capacidade de articulação coletiva das injustiças é acompanhada por manifestações afetivas difusas, que escapam à mediação democrática e organizativa. Em ambos podemos encontrar uma crítica à formulação de demandas públicas por respeito na forma de reivindicações individualizadas amparadas por um sistema de direitos subjetivos. Enquanto as reflexões de Dubet visam a demonstrar o quanto a referência a uma personalidade jurídica serve de proteção para que a raiva e o ressentimento assumam a forma de demandas legítimas por igual reconhecimento, Honneth chama a atenção para o caráter intrinsecamente patológico da liberdade jurídica, que contribui para obscurecer a dimensão moral e coletiva da busca por autorrealização.

Assim, a referência à personalidade jurídica despida de sua dimensão ético-social se torna mais um incremento de clausura do sujeito, cujo sofrimento deixa de servir como estímulo para a instauração do conflito social ancorado em uma eticidade comunitária para instrumentalizar o ataque, a denúncia individual e a culpabilização do outro.

Esse processo de patologização traz à tona uma interpretação da proteção jurídica à liberdade de expressão que reforça o agir estratégico voltado para a legitimação de práticas de desrespeito através de discursos que escapam à lógica comunicativa das demandas morais. Nesses casos, frustrações difusas abrem espaço para que a esfera pública seja tomada pela barbarização dos conflitos e pela disseminação de sentimentos de medo, desprezo e humilhação.

No capítulo seguinte, procurarei demonstrar como a teoria social de Honneth fornece elementos para a formulação de críticas normativas às tentativas de legitimação e normalização dos discursos de ódio, de redução dos conflitos no âmbito da esfera pública e, conseqüentemente de bloqueio dos potenciais emancipatórios inscritos na realidade social daqueles que cultivam sentimentos legítimos de raiva e frustração.

Apelando para a autoafirmação solitária e judicializada e reduzindo a liberdade a sua forma negativa e individualizada, essas tentativas consistem no reforço de uma forma privilegiada de manifestação de afetos, de caráter regressivo e prejudicial à afirmação comunitária de lutas coletivas voltadas para a inclusão social e para a realização do potencial de formas de vida plenamente democráticas.

5 A CRÍTICA NORMATIVA AO DISCURSO DE ÓDIO E O POTENCIAL TERAPÊUTICO DA LUTA SOCIAL COOPERATIVA

5.1 Discurso de ódio: abordagens crítico-normativas e a apologia da liberdade

Em que pese o fato de os autores apresentados a seguir cultivarem influências teóricas e estratégias especulativas relativamente distintas, eles compartilham conclusões semelhantes quanto à necessidade de apontar o caráter desviante dos discursos de ódio, tomando-os como práticas que, a pretexto de representarem meras exteriorizações de visões de mundo inseridas em contextos nos quais os sujeitos manifestantes atuam como entidades jurídicas, resultam em experiências de sofrimento, para além de seu massivo impacto sobre a autoestima de indivíduos e grupos específicos, colocam em risco a manutenção, o aprimoramento e, por vezes, a própria existência de uma vida plenamente democrática.

Conforme ficará claro a seguir, nossa opção metodológica é no sentido de tentar desvendar aspectos do discurso de ódio sob a perspectiva de autores que o encaram como um fato social já relativamente conhecido e debatido em inúmeros estudos ao longo de décadas, e que assume diferentes formas e conotações a depender do contexto histórico correspondente. Assim, ao invés de abordarmos a temática da patologia da liberdade jurídica por meio do recurso a testemunhos estéticos, tão ao gosto de Honneth e de outros autores da tradição crítica, optamos por uma exposição histórico-filosófica orientada por concepções teóricas por vezes divergentes no que diz respeito ao arcabouço filosófico que as inspira, mas convergentes quanto à necessidade de crítica a certas perspectivas tendentes a posicionar os discursos de ódio como um desdobramento natural do exercício da liberdade em sociedades democráticas.

Como veremos, as divergências em torno do tema normalmente não estão relacionadas à conceituação ou à necessidade de reprovação moral dos discursos de ódio. Com efeito, o debate central que mobiliza os autores diz respeito à legitimidade da imposição de restrições institucionais àqueles discursos, sobretudo por meio da aprovação de leis que proíbam e prevejam punição a determinadas manifestações públicas ofensivas a minorias étnicas, de gênero ou religiosas. Subjacente à polêmica, nos deparamos com um debate mais profundo sobre o grau de valorização comunitária da liberdade de expressão e sua conexão com a manutenção e o desenvolvimento de sociedades democráticas.

Tendo esse contexto em vista, primeiramente optamos por resgatar o fecundo debate iniciado por autores como Mari Matsuda⁵⁶⁷, cujos estudos a respeito da disseminação

⁵⁶⁷ Cf. MATSUDA, Mari. **Public response to racist speech: considering the victim's story**. In: DELGADO, Richard et al. **Words That Wound: Critical Race Theory, Assaultive Speech, and the First Amendment**. Taylor & Francis. New York: Routledge, 2018, p. 17-51.

de algumas práticas de cunho racista e discriminatório foram pioneiros na identificação de certos tipos de manifestações que, a pretexto de estarem amparadas pelo direito à liberdade de expressão, se consolidam como práticas sociais que, explícita ou implicitamente, se destinam a provocar sentimentos de humilhação, desconforto e temor em determinados indivíduos e grupos sociais. Matsuda chamou a atenção para a necessidade de reinterpretar o conteúdo da Primeira Emenda da Constituição dos Estados Unidos da América e de regulamentação do que viria a ficar conhecido como “hate speech”, incrementando um debate jurídico que foi inicialmente repercutido nos Estados Unidos, mas que passou a ocupar considerável espaço em outros países, seja no ambiente acadêmico, nos Tribunais, nos meios de comunicação ou nos diversos espaços de socialização em geral.

Nesse ponto, cabe destacar que uma primeira proposta de crítica normativa aos discursos de ódio consiste em reiterar que uma concepção de liberdade de expressão verdadeiramente democrática valoriza o discurso não apenas como uma forma de autoexpressão individual, mas também como fundamental para a autorrealização coletiva⁵⁶⁸.

É na defesa de uma teoria democrática da liberdade de expressão que Owen Fiss, ao debater o conteúdo da Primeira Emenda da Constituição do EUA, chama a atenção para a necessidade de imposição de contravalores promovidos pelo Estado, em detrimento de uma proteção absoluta à liberdade de expressão. Para ele, em hipóteses como as dos discursos de ódio racistas, por exemplo, o Estado possui o direito de escolher os direitos discursivos de um grupo em detrimento do outro. Em suas palavras:

Se nada mais estivesse envolvido além dos interesses expressivos de cada grupo, vale dizer, o desejo do racista e o interesse da potencial vítima de, cada qual, expressar o seu pensamento, então haveria de fato algo arbitrário na escolha do Estado de um grupo em detrimento do outro. Eu acredito que algo mais está envolvido, todavia. O Estado não está tentando arbitrar entre os interesses discursivos dos vários grupos, mas, ao contrário, está tentando estabelecer precondições essenciais para a autogovernança global, assegurando que todos os lados sejam apresentados ao público. Se isso pudesse ser realizado simplesmente pelo fortalecimento dos grupos desfavorecidos, o objetivo do Estado seria alcançado. Mas nossa experiência com programas de ação afirmativa e outros similares nos ensinou que a questão não é tão simples. Algumas vezes nós devemos reduzir as vozes de alguns para podermos ouvir as vozes dos outros⁵⁶⁹.

Ao acolher uma teoria democrática da liberdade de expressão, Fiss se contrapõe às teses liberais que, segundo ele, repousam em concepções que colocam o Estado como mero adversário da liberdade e defendem uma visão absolutista da Primeira Emenda, interpretando-

⁵⁶⁸ FISS, Owen. **A ironia da liberdade de expressão: Estado, regulação e diversidade na esfera pública**. Rio de Janeiro: FGV editora, 2022, p. 35.

⁵⁶⁹ Idem, p. 50.

a como um comando jurídico que proíbe qualquer lei restritiva. Em casos específicos, Fiss observa que a Suprema Corte dos EUA tem seguido tal orientação, como ocorreu em *R.A.V. v. St. Paul*, também conhecido como o “caso da queima da cruz”⁵⁷⁰. Nesse julgamento, a Corte invalidou uma regulação municipal relativa ao discurso de ódio que proibia as chamadas “fighting words” por não apresentar neutralidade quanto a seu conteúdo, pois a vedação às “palavras de luta” atingiria apenas os racistas e sexistas, enquanto aquelas proferidas pelos que combatiam o racismo ou o sexismo não eram proibidas. No entanto, Fiss sublinha que a regra da neutralidade do conteúdo não deve ser tomada como algo absoluto, pois em casos como o da queima da cruz, o julgamento quanto ao conteúdo da manifestação não tem por fim o favorecimento a certos agentes discursivos, mas sim a garantia de que todos os participantes sejam ouvidos⁵⁷¹.

A posição de Fiss é de defesa de um Estado mediador, que busca assegurar a manutenção de um debate público substancial, garantindo a democratização da “(...) escolha pública feita com informação integral e sob condições adequadas de reflexão”⁵⁷². Desse modo, a preocupação com o resultado do debate em si não deve ocupar o primeiro plano das reflexões, pois o verdadeiro ganho democrático está na consolidação de um debate aberto e completo. Para Fiss, as Cortes devem afastar a visão sacralizada do princípio da neutralidade do conteúdo, pois especialmente nos casos que envolvem discursos de ódio há a necessidade de se coibir o efeito silenciador que, respondendo a uma dinâmica psicológica, atinge potenciais agentes discursivos. Com bem anotado elo autor, a promoção do valor da igualdade também deve ser levada em conta quando se está diante dos potenciais efeitos dos discursos de ódio sobre grupos desfavorecidos, especialmente se atentarmos para o quanto certas formas de discurso violam o igual direito à liberdade de expressão desses grupos⁵⁷³.

Trilhando posicionamento semelhante ao de Owen Fiss, Richard Delgado critica alguns argumentos identificados por ele como neoliberais e que consistem na defesa da liberdade de proferir comentários e insultos racistas, representando posições teóricas que tendem a absolutizar o conteúdo da Primeira Emenda⁵⁷⁴.

⁵⁷⁰ Atear fogo a um crucifixo colocado em quintais de casas ocupadas por moradores negros foi, durante muito tempo, uma prática adotada por grupos racistas dos EUA, como a Ku Klux Klan, e consistia em clara estratégia de intimidação e disseminação de ódio racial.

⁵⁷¹ FISS, Owen. **A ironia da liberdade de expressão: Estado, regulação e diversidade na esfera pública**. Rio de Janeiro: FGV editora, 2022, p. 54.

⁵⁷² Idem, p. 55.

⁵⁷³ Ibidem, p. 58.

⁵⁷⁴ DELGADO, Richard. STEFANCIC, Jean. **Must we defend nazis? Why the first amendment should not protect hate speech and white supremacy**. New York: New York University Press, 2018, p. 63.

O primeiro deles seria o argumento da “válvula de pressão”, através do qual se sustenta que regras que proíbem o discurso de ódio são imprudentes porque aumentam o perigo que o racismo representa para as minorias, pois forçariam os racistas a reprimir sua antipatia e postergar práticas ainda mais ofensivas. Nesse caso, portanto, a liberdade de expressão funcionaria como uma válvula de pressão, permitindo que a tensão se dissipe antes que atinja um nível perigoso. Para Delgado, todavia, as evidências sugerem que permitir que pessoas sejam estigmatizadas ou insultadas por outras as torna mais agressivas, não menos, pois uma vez delineada a categoria daqueles que merecem ser vítimas, os comportamentos podem evoluir para a intimidação sistemática e a violência física. Além disso, afirma Delgado, estudos sociais demonstram que o tratamento estereotipado tende a se tornar generalizado, em um processo de aprendizagem coletiva que pode não ser mais passível de posterior contenção, o que mantém as vítimas indefesas e ainda menos seguras⁵⁷⁵.

O segundo argumento neoliberal consiste em apontar os perigos de uma aplicação reversa da legislação antirracismo, na medida em que as minorias passariam a ser as vítimas. Segundo esse raciocínio, haveria o risco de utilização das leis criadas para restringir os discursos de ódio proferidos por brancos contra negros ou latinos em situações específicas. No entanto, Delgado afirma que, ao menos nos EUA, evidências empíricas sugerem que os crimes de ódio são cometidos, na maioria das vezes, por pessoas brancas contra pessoas negras; portanto, embora as minorias devam ficar atentas aos projetos de reforma da legislação, é improvável que as autoridades americanas transformem as leis de discurso de ódio em armas contra minorias⁵⁷⁶.

Para uma terceira linha de argumentação, a liberdade de expressão seria a “melhor amiga” de potenciais vítimas e um instrumento fundamental de reforma social, de modo que as minorias deveriam resistir à imposição de quaisquer restrições à liberdade de expressão. Segundo esse pensamento, a solução para combater o discurso de ódio seria mais discurso, na forma de resposta ao agressor, em lugar de uma regulamentação pretensamente mais eficiente. Sob essa perspectiva, o racismo seria uma forma de ignorância e a única maneira de dissipá-lo seria por meio de argumentos fundamentados. Além disso, responder ao agressor significa empoderamento e fortalecimento da própria identidade, reduzindo a vitimização e instilando orgulho pela própria herança⁵⁷⁷.

⁵⁷⁵ Idem, p. 63.

⁵⁷⁶ Ibidem, p. 63-64.

⁵⁷⁷ Ibidem, p. 64-65.

Delgado sublinha, entretanto, que essa abordagem ignora o histórico da relação entre as minorias raciais e a Primeira Emenda, tendo em vista que boa parte do progresso social obtido por elas diz respeito a uma postura desafiadora, pois o texto original da Constituição americana protegia a escravidão em várias de suas disposições e com ela conviveu simultaneamente por quase cem anos. Os redatores parecem ter concebido a Primeira Emenda principalmente como proteção para o tipo de discurso político, científico e artístico refinado proferido por eles e sua classe. Para fins de ilustração de seu raciocínio, Delgado lembra que, mesmo o movimento pelos direitos civis da década de 1960, encabeçado por lideranças como Martin Luther King, descobriu que a Primeira Emenda não trazia proteção contra a prisão e a condenação⁵⁷⁸.

O autor reitera suas conclusões ao destacar a quantidade de exceções à Primeira Emenda que foram criadas ao longo de décadas nos EUA, abrangendo restrições que incluem de vedações a práticas conspiratórias e a palavras desrespeitosas proferidas a juízes a temas como propaganda enganosa e plágio. Cada uma dessas exceções, segundo Delgado, atende a interesses de grupos poderosos, enquanto se mantém a resistência a proibir o discurso de ódio nos casos de manifestações racistas⁵⁷⁹.

Por fim, os defensores da Primeira Emenda tendem a argumentar que as minorias devem aprender a responder aos agressores, pois isso acalma a atmosfera, enfatiza a autoconfiança e fortalece a autoimagem das minorias como agentes ativos e responsáveis pelos próprios destinos. Além da crença de que é positivo as minorias aprenderem a falar em seus próprios nomes, vigora a intuição de que suas manifestações podem ser capazes de educar aquele que proferiu a ofensa. Assim, se o racismo resulta da ignorância ou do medo, a explicação da vítima de discurso de ódio racista pode provocar alteração na fala do orador.

Para Delgado, no entanto, trata-se de mais um ponto de vista paternalista, sem base em evidências empíricas e que desconsidera o fato de que aqueles que proferem os discursos racistas o fazem justamente porque podem escapar ilesos e possuem como principal objetivo reafirmar e reinscrever esse poder. Além disso, em certas ocasiões os comentários racistas são feitos em situações de vários contra um, o que torna o ato de responder uma atitude imprudente. Por outro lado, comentários racistas também são feitos de forma covarde, por meio de pichações rabiscadas em uma parede do campus universitário tarde da noite ou através de um

⁵⁷⁸ Ibidem, p. 66.

⁵⁷⁹ Ibidem, ibidem.

cartaz colocado do lado de fora da porta do dormitório de um estudante negro, o que torna impossível responder ao discurso⁵⁸⁰.

A falta de argumentos fundamentados em elementos empíricos é um dos objetos da crítica de Delgado à defesa de manifestações racistas, como as promovidas pela Ku Klux Klan e historicamente referendadas em alguns julgamentos. Foi o que ocorreu no caso *Brandenburg v. Ohio*, em que a Suprema Corte dos EUA considerou como irrestrito o direito à liberdade de expressão, a não ser que o discurso da Ku Klux Klan fosse propício a incitar ações ilegais iminentes. Algo semelhante ocorreu no caso “nazistas em Skokie”, quando foi reconhecido o direito de neonazistas de marcharem na cidade de Skokie, no Estado de Illinois, e o tribunal local consignou que a liberação da manifestação resultou da proposição fundamental de que, para que a liberdade de expressão permaneça vital para todos, os tribunais devem proteger não apenas os discursos considerados aceitáveis pela sociedade, mas também aqueles que ela justificadamente rejeita e despreza⁵⁸¹.

Esse argumento, que Delgado chama de centro/periferia, consiste em afirmar que a proteção das formas de discurso mais importantes no centro, como as manifestações políticas e artísticas, depende da proteção às formas mais repugnantes e sem valor na periferia, inclusive o discurso de ódio dirigido contra minorias e mulheres. No entanto, contrapõe Delgado, a história mostra que a proteção ao discurso de ódio, a edifícios com nomes de proprietários de escravos, a monumentos racistas e outras formas de comunicação de baixo valor jamais foram garantia para que uma política realmente democrática florescesse. Ocorre que, ao contrário de uma série de nações ocidentais industrializadas que instituíram leis contra o discurso de ódio e a propaganda de ódio e não relataram qualquer erosão da atmosfera da liberdade de expressão ou do debate, os Estados Unidos, que até recentemente se recusaram a implementar tais regras, possuem um histórico precário de proteção até mesmo do discurso político, haja vista a perseguição a comunistas, a expulsão de escritores de Hollywood do país e o assédio a líderes dos direitos civis como Josephine Baker, Paul Robeson e W. E. B. Du Bois⁵⁸².

Delgado também questiona o fato de que, apesar de o discurso político estar pretensamente localizado no centro da Primeira Emenda, sua proteção parece ser amplamente independente do que acontece na periferia. Enquanto isso, as instituições mais preocupadas com a justiça social provaram ser as mais propensas a promulgar regras contra o discurso de ódio, em um indício de que ele aparentemente pode silenciar e desmoralizar suas vítimas

⁵⁸⁰ Ibidem, p. 68-69.

⁵⁸¹ Ibidem, p. 145.

⁵⁸² Ibidem, p. 146.

facilmente, desencorajando-as de participar da vida da instituição. Se assim o for, destaca Delgado, a promulgação de regras contra o discurso de ódio pode ser uma evidência de um compromisso com o diálogo democrático, e não o contrário, como alguns de seus oponentes costumam afirmar⁵⁸³.

Como é possível perceber a partir das críticas de Richard Delgado e de Owen Fiss, em que pesem algumas abordagens pontualmente distintas, os argumentos liberais contrários à imposição de limites legais aos discursos de ódio tendem a estabelecer uma interpretação individualista da liberdade de expressão, minimizando os efeitos sociais produzidos pela ampla disseminação de manifestações de preconceito em relação a minorias, sobretudo no que concerne ao abalo emocional e sobre a autoestima das potenciais vítimas. Além disso, ao relacionar a liberdade de expressão à democracia, a postura liberal tende a relacionar o grau de legitimidade das deliberações democráticas com a pluralidade e amplitude das visões de mundo que são disponibilizadas. Essa perspectiva tende a estabelecer o pluralismo de concepções de vida como um fator essencial para a qualidade da democracia, tomando como critério de aferição o nível de liberdade de que gozam os indivíduos para colocarem em circulação suas convicções pessoais a respeito de qualquer assunto, independentemente do tema ou do conteúdo.

Como um dos principais representantes dessa corrente de pensamento, Ronald Dworkin associa a liberdade de expressão a um direito fundamental que atua como pressuposto para a legitimidade democrática, na medida em que esta que seria afetada por qualquer tentativa de impor limites a discursos e manifestações de ódio⁵⁸⁴. Segundo a concepção de democracia justa defendida por ele, cada cidadão deve ter direito não somente ao voto, mas também à oportunidade justa de expressar suas opiniões, gostos e preconceitos, não apenas no intuito de influenciar outras pessoas, mas também para confirmar uma condição de agente responsável coletivamente, superando uma condição de passividade. Nesse sentido, Dworkin expressa uma perspectiva normativa de justiça democrática alinhada a uma visão que pressupõe a atribuição de igual proteção a todas as opiniões manifestadas publicamente, independentemente de seu conteúdo. De acordo com ele, o discurso livre protegeria desde pornógrafos que buscam por imagens de mulheres nuas a intolerantes ostentando suásticas ou capuzes brancos⁵⁸⁵.

⁵⁸³ Ibidem, p. 147-148.

⁵⁸⁴ Cf. CONSANI, Cristina Forani. **Democracia e os discursos de ódio religioso: o debate entre Dworkin e Waldron sobre os limites da tolerância**. In: ethic@-Florianópolis, Santa Catarina, Brasil, v.14, n.2, dez. 2015, p.174 -197.

⁵⁸⁵ DWORKIN, Ronald. **Foreword to Extreme Speech and Democracy**. In: HARE, Ivan; WEINSTEIN, James (Editors). *Extreme Speech and Democracy*. New York: Oxford University Press, 2009, p. vii.

Sem ignorar o caráter instrumental da liberdade de expressão, defendido por autores como John Stuart Mill⁵⁸⁶, Dworkin a classifica como um direito humano universal, que não deveria ser passível de rebaixamento em face da eventual proteção de outros valores, como a autodeterminação e a igualdade⁵⁸⁷. Em suas palavras:

Se a liberdade de expressão é um direito fundamental, isso deve se dar não por argumentos instrumentais, como o de Mill — que pressupõem que a liberdade é importante por causa de seus efeitos —, mas por razões de princípio. E podemos encontrar esse princípio fundamental. Podemos encontrá-lo em uma condição da dignidade humana: é ilegítimo que governos imponham uma decisão coletiva ou oficial sobre indivíduos dissidentes, utilizando os poderes coercitivos do Estado, a menos que essa decisão tenha sido tomada de forma que respeite o status de cada indivíduo como membro livre e igual da comunidade⁵⁸⁸. (tradução nossa)

Seguindo essa linha de raciocínio, Dworkin aponta para o quão arriscadas podem se revelar as tentativas de excepcionalizar o princípio da liberdade de discurso, na medida em que essas medidas poderiam conduzir a uma intervenção precoce na formação da opinião coletiva e a uma eliminação da única justificativa democrática para exigirmos que todos obedeçam às leis, mesmo aqueles que as odeiam e rejeitam⁵⁸⁹.

Como bem observa Cristina Consani, a posição de Dworkin, no sentido de defender a “tolerância com os intolerantes”, parte de dois pressupostos problemáticos. O primeiro é a presunção de que os indivíduos ou grupos que expressam discursos de ódio aceitam as regras democráticas, hipótese que poderia ser afastada caso verificássemos que esses indivíduos ou grupos já tenham recusado os valores democráticos. O segundo é a atribuição apriorística de um caráter minoritário a esses indivíduos ou grupos, o que não parece despertar em Dworkin qualquer receio quanto ao surgimento de uma maioria intolerante⁵⁹⁰.

Nos termos colocados por Consani, essa posição está relacionada à concepção comunitária de democracia defendida por Dworkin, segundo a qual uma maioria política somente pode decidir sobre questões controversas quando as instituições de governo forem legítimas, o que depende do grau de respeito e confiança que elas oferecem à dignidade humana e aos princípios de igual respeito e consideração. Além disso, o critério de julgamento das democracias deve considerar o conteúdo das leis, de modo que o respeito às liberdades individuais deve se sobrepor à existência de discriminações legais arbitrárias, tornando

⁵⁸⁶ Cf. MILL, John Stuart. **Sobre a liberdade e a sujeição das mulheres**. São Paulo: Penguin, 2017.

⁵⁸⁷ DWORKIN, Ronald. **Foreword to Extreme Speech and Democracy**. In: HARE, Ivan; WEINSTEIN, James (Editors). *Extreme Speech and Democracy*. New York: Oxford University Press, 2009, p. vii.

⁵⁸⁸ Idem, *ibidem*.

⁵⁸⁹ *Ibidem*, p. viii.

⁵⁹⁰ CONSANI, Cristina Forani. **Democracia e os discursos de ódio religioso: o debate entre Dworkin e Waldron sobre os limites da tolerância**. In. *ethic@-Florianópolis*, Santa Catarina, Brasil, v.14, n.2, Dez. 2015, p.178.

compreensível a percepção de inexistência de conflitos entre os direitos individuais e o autogoverno do povo. Nesse modelo comunitário, a liberdade é dependente da relação entre o governo e os cidadãos coletivamente considerados, e a liberdade positiva é afirmada quando se impede que a vontade da maioria prevaleça⁵⁹¹.

Sob esse prisma de análise, os limites à liberdade de expressão com a finalidade de impedir discursos de ódio podem apresentar mais riscos à democracia do que a provável influência que esses discursos podem exercer sobre os cidadãos, a ponto de ensejar o surgimento de uma maioria intolerante. No entanto, é relevante questionarmos se a não aceitação dos pressupostos da democracia pelos intolerantes e manifestantes de discursos de ódio não poderia minar o argumento de Dworkin na defesa da ampla tolerância para com os discursos de intolerância⁵⁹².

Por outro lado, ainda argumentando a partir de uma concepção de direito universal à liberdade de expressão, Dworkin afirma que a democracia não preserva o direito contra o insulto ou a ofensa, inclusive no tocante aos insultos baseados em raça ou na orientação sexual. Estabelecendo uma simetria valorativa entre todas as opiniões e atribuindo à liberdade de expressá-las um importante fator de legitimidade democrática, Dworkin busca esclarecer seu raciocínio a partir da seguinte comparação:

Queremos proibir a polícia de fazer abordagens com base em perfis de pessoas que pareçam ou se vistam como muçulmanos, por exemplo; no entanto, não podemos também proibir que outras pessoas se oponham a essa política alegando, por meio de charges ou outras formas, que o Islã está comprometido com o terrorismo — por mais equivocada que consideremos essa opinião. Certamente devemos criticar o julgamento e o gosto dessas pessoas. Mas a religião deve observar o princípio da democracia, e não o contrário⁵⁹³. (tradução nossa)

De todo modo, o raciocínio de Dworkin traz à tona a preocupação com o fato de que as restrições legais à liberdade de expressão possam demonstrar um fraco comprometimento com a liberdade, por tentarem dar uma resposta imediata e indevida para problemas que não dependem da flexibilização de direitos, mas sim da manutenção de um ambiente no qual todos os indivíduos sintam que não serão impedidos de manifestarem suas opiniões. Para ele, o vínculo com a liberdade deve ter um caráter de longo prazo, de modo que, mesmo que algumas opiniões possam ser moralmente repugnantes, eventuais restrições à

⁵⁹¹ Idem, p. 180.

⁵⁹² Op. Cit., p 181.

⁵⁹³ DWORKIN, Ronald. **Foreword to Extreme Speech and Democracy**. In: HARE, Ivan; WEINSTEIN, James (Editors). *Extreme Speech and Democracy*. New York: Oxford University Press, 2009, p. viii.

liberdade de expressão apenas demonstrariam que o exercício de um poder de silenciamento de pessoas desprezíveis se daria em prejuízo do valor maior da legitimidade política⁵⁹⁴.

Assim, resta claro para o autor que, independentemente dos danos emocionais e psíquicos que discursos de extremistas racistas ou preconceituosos possam causar a indivíduos pertencentes a grupos historicamente perseguidos, esse é um perigo menor para a democracia, especialmente se comparado à aprovação de leis restritivas da liberdade de expressão e que proibam a veiculação de determinadas opiniões.

Ao problematizar a respeito do tema em sua obra *The harm in hate speech*, Jeremy Waldron caracteriza os discursos de ódio como verdadeiros atentados à dignidade de grupos minoritários e historicamente afetados por eventos que envolveram segregação, preconceito e violência. Seu principal argumento a favor da desconsideração do discurso de ódio como um desdobramento natural e legítimo da liberdade de expressão e em defesa de sua restrição legal reside no fato de que esse tipo de discurso apresenta graves riscos à inclusão, compreendida como bem público apoiado pela sociedade que com ela se encontra comprometida⁵⁹⁵.

Para Waldron, as diversidades de etnia, raça, aparência e religião fazem parte de um empreendimento social do qual todos participamos, o que implica a aceitação, por parte de cada grupo, de que esse empreendimento envolve a experiência coletiva de viver e trabalhar juntos, a despeito dessas várias espécies de diferenças. A aceitação de que cada pessoa ou membro de cada grupo deve gozar da garantia de não sofrer com hostilidades, violência, discriminação ou exclusão é um componente importante da sociedade. Essa sensação de segurança no espaço que todos habitamos é um bem público, e em uma boa sociedade é algo com o qual todos contribuímos e ajudamos a sustentar de forma instintiva e quase imperceptível. O discurso de ódio prejudica este bem público, e faz a tarefa de sustentá-lo mais difícil do que seria, não apenas pela discriminação intimidadora e pela violência, mas por despertar novamente pesadelos vivos de como era essa, ou outras, sociedades no passado. Para Waldron, ao fazer isso, ele cria algo como uma ameaça ambiente à paz social, uma espécie de veneno de ação lenta, e então no futuro se torna mais difícil e menos natural mesmo para os membros da sociedade bons de coração exercerem seus papéis na manutenção desse bem público⁵⁹⁶.

Waldron alerta para o risco da ampla aceitação dessas condutas quando, sob o ponto de vista das minorias vulneráveis, que já sofreram com o ódio e o desprezo, o desrespeito

⁵⁹⁴ Idem, p. ix.

⁵⁹⁵ WALDRON, Jeremy. *The harm in hate speech*. Harvard university press, 2012, p. 04.

⁵⁹⁶ Idem, p. 05.

a sua dignidade pode colocar em suspeita a condição de que eles são membros da sociedade em uma situação que lhes permita interagir em público e numa base honesta com outros membros que os circundam. Como bem destacado por ele, a dignidade da pessoa é sua sustentação social, fundamentando uma reputação básica que intitula os sujeitos a um tratamento igual nas operações comuns da sociedade⁵⁹⁷.

Ainda de acordo com Waldron, o discurso de ódio define como meta comprometer a dignidade daqueles que são alvos e almeja manchar o básico de sua reputação, ao associar características atributivas como etnicidade, raça ou religião a condutas ou atributos que devem desqualificar alguém a ponto de não o tratar como membro da sociedade em uma boa posição⁵⁹⁸. Em sua recuperação histórica de casos envolvendo práticas de difamação, ele menciona o episódio em que uma decisão da Suprema Corte dos Estados Unidos referendou conteúdo de lei do Estado de Illinois que vedava a divulgação de escritos produzidos com a finalidade de ofender e difamar. O caso em questão, identificado como *Beauharnais v. Illinois*, de 1952, resultou na aplicação de multa a Joseph Beauharnais, presidente e fundador da Liga do Círculo Branco da América. Sua conduta consistiu em distribuir panfletos nas esquinas de Chicago incitando as pessoas a proteger a raça branca de sofrer um processo de mestiçagem e do “terror” provocado pelos “estupros, roubos, armas, facas e maconha do negro”⁵⁹⁹.

Em sua defesa de leis que excluam os discursos de ódio da proteção constitucional conferida à liberdade de expressão, Waldron identifica não apenas as ofensas individuais, mas também a difamação coletiva como manifestações capazes de atingir diretamente a base normativa da igualdade, condenando os membros de determinados grupos a caracterizações viciadas que desumanizam suas características descritivas. A preocupação definitiva diz respeito ao que acontece aos indivíduos quando as imputações difamatórias são associadas com características compartilhadas, como raça, etnia, religião, gênero, sexualidade e nacionalidade. Consequentemente, a imposição de uma legislação que condene o discurso de ódio significa o apoio à dignidade da cidadania igual e o bloqueio à difamação do grupo quando essa difamação ameaça prejudicar o status de uma classe inteira de cidadãos⁶⁰⁰.

Inspirado por concepções desenvolvidas na obra de John Rawls, Waldron defende que a restrição legal aos discursos de ódio reforça a garantia de um compromisso geral com os fundamentos de justiça e dignidade que uma sociedade bem ordenada supostamente deve

⁵⁹⁷ Ibidem, p. 04.

⁵⁹⁸ Ibidem, p. 05.

⁵⁹⁹ Ibidem, p. 45.

⁶⁰⁰ Ibidem, p. 58-61.

fornecer a seus cidadãos, como parte de uma cultura pública democrática. Ao medirmos a importância dessa garantia, devemos considerar nosso grau de conforto com as manifestações públicas de ódio étnico e racial como aspectos visíveis do ambiente cívico.

Waldron observa, no entanto, que a posição de Rawls em relação à liberdade de expressão é no sentido de entender que uma sociedade bem ordenada possa admitir que a defesa da subversão seja aceita e que qualquer coisa seja publicada, mesmo que questione os princípios básicos de uma dada sociedade. No entanto, ele questiona se Rawls aceitaria argumentos contrários aos fundamentos da justiça, tais como tentativas de justificar publicamente a exclusão ou subordinação de determinados grupos, ou sua privação de direitos, segregação, escravização ou deportação⁶⁰¹.

Quando associa a ideia de uma sociedade bem ordenada à prevalência de sentimentos de justiça que substituem atitudes relacionadas a discursos de ódio, Waldron destaca o relevante papel que uma estética política pode exercer diante de seus membros.

Considerada um dos modos primários de transmissão de segurança e garantia, a aparência de uma sociedade diz respeito à forma como seus membros serão tratados em seus encontros cotidianos com centenas ou milhares de estranhos. As demandas reais por leis que coíbam os discursos de ódio concernem aos fundamentos da justiça, na medida em que todos são igualmente humanos e possuem a dignidade da humanidade, o direito à justiça, e são merecedores de proteção contra flagrantes formas de violência, exclusão, indignidade e subordinação. Por isso, expor claramente a transmissão sobre aqueles princípios é importante para os indivíduos que conduzem suas vidas cotidianamente com a plena aceitação dos fundamentos da justiça. Sob outro aspecto, devemos reconhecer que os promulgadores do discurso de ódio sabem que esse tipo de conduta pode se tornar uma atividade de definição do mundo, tornando-o um local mais difícil para que seus alvos possam nele viver⁶⁰².

Waldron concebe uma estética política fundada no rechaço ao discurso de ódio e no respeito ao reconhecimento, por meio da transmissão de uma sensação de que os intolerantes e racistas são isolados e sem permissão de se associarem a outros para solapar os princípios mais fundamentais da sociedade⁶⁰³. Ao custo de direcionar o sentimento racista para espaços onde seu engajamento pode ser enfraquecido, uma sociedade bem ordenada reforçaria a compreensão de que tais atitudes seriam sepultadas e substituídas por sentimentos de justiça.

⁶⁰¹ Ibidem, p. 72.

⁶⁰² Ibidem, p. 72-83.

⁶⁰³ Ibidem, p. 95.

Nesse sentido, mesmo que de maneira implícita, as críticas de Waldron à defesa de uma concepção de liberdade individual que inclua entre suas possíveis expressões a autorização para a exteriorização de discursos de ódio incorpora elementos de uma teoria normativa que associa o estímulo a sentimentos positivos de autoestima e autoconfiança a um processo maior que conduz à consolidação de uma vida plenamente democrática. Sob outro aspecto, sua proposta teórica indica que a difusão e aceitação de práticas sociais de desrespeito corroem os potenciais normativos da convivência democrática, na medida em que produzem sentimento de insegurança, de baixa autoestima e de autodesprezo. Além de comprometer a realização da proposta de estética política de Waldron, essa patologia deitaria raízes sociais mais profundas, fortalecendo experiências subjacentes à estrutura social visível e relacionadas aos efeitos que discursos de ódio podem produzir sobre os sentimentos dos ofendidos.

Por fim, uma interpretação enviesada do sistema de liberdades jurídicas que permitisse a legitimação dessas práticas sociais, garantindo a uma parte dos sujeitos uma via de escape do ônus argumentativo exigido pelas interações comunicativas que ocorrem nas instâncias ampliadas das esferas da liberdade social, contribuiria para a constituição de uma esfera pública cada vez descompromissada com reconhecimento, desviando qualquer sociedade de seus propósitos de igualdade e promoção de dignidade.

A concepção de dignidade desenvolvida por Waldron traz à tona a preocupação de capturar a importância do interesse das pessoas em sua reputação social elementar e em seu status como membros comuns de uma sociedade em boa posição. Sua proposta não diz respeito à aplicação jurídica de um princípio de dignidade legalmente protegido, mas sim à sustentação de um argumento político que afirma e sustenta o status da pessoa como bem público. Nesse sentido, o status de uma pessoa tem a ver com sua recepção pela sociedade em geral, e as maneiras como esse status pode ser ameaçado com base em propagações de ódio conduzem à preocupação quanto ao sentimento provocado por esse risco⁶⁰⁴.

Para Jonathan Seglow, o argumento de Waldron busca demonstrar que a dignidade não é um status anterior ao complexo de atitudes e práticas que o sustentam. O sofrimento com o estigma social generalizado não poderia desfrutar do bem da dignidade apenas pela razão de que ela foi excluída dos julgamentos normais de valor. Uma sociedade saturada de discurso de ódio é uma sociedade na qual o dever de respeito não é devidamente assimilado entre o conjunto de práticas sociais interativas⁶⁰⁵.

⁶⁰⁴ Ibidem, p. 138-142.

⁶⁰⁵ SEGLOW, Jonathan. **Hate speech, dignity and self-respect**. In. Ethical Theory and Moral Practice. Special Issue: Frontiers of Dignity: its Nature and Scope. vol. 19, n.05, November 2016, p. 1107-1108.

Seglow observa que a explicação sobre o sentido do dano causado pelos discursos de ódio não reside em uma concepção de dignidade como status social, mas sim na ideia de autorrespeito, ao qual a teoria do reconhecimento atribui grande valor moral⁶⁰⁶. Sua concepção de autorrespeito está vinculada à avaliação normativa que uma pessoa realiza em relação a sua personalidade, direitos, status, caráter, situação, conquistas etc. Para ele, há uma apropriada consideração normativa universalizável envolvida no respeito decorrente do reconhecimento, na medida em que a natureza moral do autorrespeito significa que as razões que o fundamentam podem, a princípio, ser compartilhadas com terceiros⁶⁰⁷.

Nesse sentido, Seglow aponta uma primeira dimensão do autorrespeito relacionada ao agir que representa a valorização da busca pelos projetos pessoais por meio da liberdade de deliberação quanto aos objetivos perseguidos por cada um. Através dessa deliberação, indivíduos reconhecem a independência de sua própria personalidade e apreciam sua liberdade para perseguir diferentes opções na vida. Assim como Waldron, Seglow se inspira em Rawls para destacar que um aspecto importante do autorrespeito é a busca bem-sucedida dos objetivos, projetos e vínculos que os agentes endossam⁶⁰⁸.

Por outro lado, Seglow se alinha a aspectos já abordados pela teoria do reconhecimento de Honneth, ao afirmar que o planejamento, a perseverança, a auto-confiança, a negociação e a coordenação são habilidades envolvidas na perseguição bem-sucedida das metas individuais, enquanto os agentes superam os desafios inevitáveis de sua busca para realizar suas intenções no mundo. Desse modo, tanto a deliberação quanto a busca efetiva pela realização dos objetivos individuais requerem o respeito de outras pessoas. Além disso, é necessário que nosso próprio agir seja reconhecido por aqueles com quem interagimos, para que nós mesmos possamos respeitá-lo. Portanto, precisamos que os outros afirmem positivamente que somos de fato agentes competentes, capazes de deliberar, de perseguir projetos e de reivindicar direitos⁶⁰⁹.

Seglow também nota que ambos os aspectos do autorrespeito quanto ao agir possuem uma dimensão coletiva, tendo em vista que as pessoas podem deliberar juntas sobre quais objetivos e fins devem endossar e perseguir em conjunto, de uma maneira que sirva ao autorrespeito de cada uma delas. Além do mais, a conquista do autorrespeito também pode se dar pela busca de objetivos ou da contribuição para relacionamentos em conjunto⁶¹⁰.

⁶⁰⁶ Idem, p. 1110.

⁶⁰⁷ Ibidem, p. 1111.

⁶⁰⁸ Ibidem, p. 1112.

⁶⁰⁹ Ibidem, idem.

⁶¹⁰ Ibidem, ibidem.

Seglow se refere ao autorrespeito de direito como uma segunda dimensão do autorrespeito, relacionada às razões que uma pessoa possui para respeitar a si mesma com base nos direitos, liberdades e direitos institucionais que são reconhecidos por aqueles com quem ela interage. O mesmo ocorre com a segurança em face do conhecimento de que os direitos institucionais de alguém são confiáveis, considerando que nossos direitos normalmente protegem nosso agir da interferência de terceiros e são, portanto, frequentemente necessários para que nosso agir goze do autorrespeito adequado⁶¹¹.

A compreensão de que há um empreendimento coletivo subjacente a uma estrutura social formada por relações intersubjetivos contrasta com as abordagens individualistas que definem os direitos subjetivos a partir de sua finalidade de proteção aos interesses de seus titulares. Por isso, a própria noção de um direito de liberdade de manifestação deve estar vinculada a um interesse comum no desenvolvimento de uma prática social que, além de conectar falantes e receptores, leva em consideração o próprio valor da comunicação recíproca⁶¹². Seglow sustenta que, por ser a liberdade de expressão uma prática comunicativa intersubjetiva, quando nos engajamos na comunicação de suas opiniões aos outros é preciso atentar à compreensão que os outros têm e à consideração que dão às nossas opiniões.

No que diz respeito aos casos de discurso de ódio, haveria pouco ou nenhum interesse puramente expressivo, pois o ponto arquetípico desse tipo de manifestação seria comunicar os sentimentos de ódio de alguém às vítimas de seu discurso e, frequentemente, também aos terceiros simpatizantes. Nesses caso, é muito importante, do ponto de vista dos oradores, que suas vítimas entendam suas mensagens de ódio e revisem suas crenças e autopercepções à luz deles. Desse modo, o discurso de ódio não pode ser adequadamente avaliado sem referência aos interesses de ambas as partes envolvidas e, enquanto, uma abordagem que leva em conta o empreendimento coletivo relaciona os interesses dos falantes e receptores internamente, uma visão individualista envolve equilibrar esses interesses uns contra os outros no caso de eles entrarem em conflito⁶¹³.

Ao mesmo tempo em que o discurso de ódio nega que suas vítimas tenham visões que mereçam a compreensão e consideração dos outros, aquele que o professam dependem do entendimento e consideração de suas vítimas quanto a suas visões odiosas, ou seu discurso não produziria os efeitos pretendidos. Nesse caso, Seglow considera que isso prejudica o autorrespeito quanto ao próprio agir de três maneiras distintas.

⁶¹¹ Ibidem, p. 1113.

⁶¹² Ibidem, p. 1114.

⁶¹³ Ibidem, p. 1115.

Primeiro, ao retardar o interesse que os cidadãos minoritários possuem na deliberação sobre seus objetivos, na medida em que ter suas visões consideradas por outros é necessário para tal deliberação; segundo, ao negar que as minorias tenham visões que sejam significativas ou dignas de consideração, os oradores de ódio também enfraquecem as razões dessas minorias para terem confiança em seus objetivos e projetos, na medida em que estes últimos refletem suas visões; terceiro, o discurso de ódio deforma a deliberação coletiva, uma vez que os oradores de ódio não reconhecem a capacidade das minorias de contribuir com ideias para discussão coletiva, seja no domínio político formal ou em locais de trabalho, associações, universidades e assim por diante⁶¹⁴.

A mensagem do discurso de ódio é que suas vítimas não têm nada que valha a pena dizer ou que valha a pena ouvir. Seus perpetradores, portanto, falham em respeitar aquela dimensão do agir de suas vítimas que consiste em sua posição de cooperadores na deliberação coletiva. Por outro lado, há uma corrosão da base de pertencimento cívico quando o discurso de ódio nega o núcleo do autorrespeito de direito, formado pela valorização das prerrogativas e liberdades que asseguram um caminho para o autorrespeito quanto ao agir⁶¹⁵.

Argumentando sob um ponto de vista um pouco distinto daquele enfatizado por Waldron, Seglow questiona a importância que a legislação reguladora do discurso de ódio teria para garantir o tipo de dignidade que Waldron valoriza. Tendo em vista que a dignidade envolve a reputação social de uma pessoa, e essa reputação pode ser assegurada de várias maneiras, Seglow entende que o autorrespeito, por contraste, não é uma questão que envolve o tratamento de alguém por outros; trata-se de uma forma de autoavaliação que é afetada por esse tratamento. Desse modo, enquanto uma vítima de discurso de ódio pode ser angariar respeito de outras formas, o dano a seu autorrespeito é direto e jamais pode ser compensado ou eliminado⁶¹⁶.

Para exemplificar seu raciocínio, Seglow recorre à hipótese de uma estudante muçulmana que é vítima de discurso racista, mas que é respeitada por sua família, seus amigos, professores e colegas de seu trabalho de meio período. Ela pode se autorrespeitar por sua proeza acadêmica e capacidade de conciliar estudos e trabalho remunerado. Todavia, como vítima de discurso de ódio racista, ela sofreu um dano direto oriundo de um ataque ao seu autorrespeito. Mesmo que as autoridades universitárias punam os oradores de ódio e tentem tranquilizar a estudante, promovendo um sentimento de melhora, isso não removeria o dano que lhe foi

⁶¹⁴ Ibidem, p. 1116-1117.

⁶¹⁵ Ibidem, p. 1117.

⁶¹⁶ Ibidem, 1118.

causado, pois o autorrespeito não é algo que possuímos como uma quantidade líquida onde uma falta em alguns setores pode ser compensada por outro autorrespeito maior em outros lugares⁶¹⁷.

Em outro sentido, como a dignidade, na visão de Waldron, está ligada à reputação cívica, é razoável que o Estado se esforce especialmente para aplicar leis contra discriminação, assédio e violência, com o escopo de preservar o status e a reputação de grupos minoritários cuja dignidade foi comprometida de diversas maneiras, inclusive pelo discurso de ódio⁶¹⁸.

5.2 Justiça social e patologia da liberdade: duas propostas de crítica normativa

Sob a ótica de uma teoria normativa do reconhecimento, o sofrimento causado pelos discursos de ódio é traduzido em experiências de desrespeito que afetam a autopercepção dos sujeitos diante de seus parceiros em virtude do descumprimento de normas implícitas de interação. Nesses casos, quando a mera expectativa de sujeição a esse tipo de tratamento se transforma em realidade para um considerável número de indivíduos, não é incomum que a esfera pública seja ocupada por debates a respeito da necessidade de institucionalização de regras jurídicas voltadas para a contenção de manifestações públicas de desrespeito e desprezo.

Nesse sentido, em um primeiro momento a teoria do reconhecimento de Honneth pode fornecer alguns elementos para efetuarmos uma crítica a posições teóricas que se opõem à necessidade de restrição a esses discursos, ao mesmo tempo em que pode trazer contribuições mais precisas no que diz respeito à tutela da verdadeira liberdade, sobretudo como consequência de um diagnóstico que aponte os riscos que a equiparação entre os discursos de ódio e outras manifestações de indignação e frustração social podem acarretar para a vida democrática.

A esse respeito, vale a pena destacar o estudo pioneiro realizado por Chris Demaske, voltado para a avaliação das possíveis restrições ao discurso de ódio sob a ótica de uma teoria da justiça social de base honnethiana. Segundo a autora, a teoria do reconhecimento oferece uma possível forma de superar a distância entre a realidade atual e o desenvolvimento de uma estratégia de liberdade de expressão para o século XXI⁶¹⁹. Para ela, ao vincular o indivíduo à sociedade, a perspectiva de Honneth diminui o foco da abordagem da liberdade

⁶¹⁷ Ibidem, idem

⁶¹⁸ Ibidem, ibidem.

⁶¹⁹ DEMASKE, Chris. **Free speech and hate speech in the United States: the limits of toleration**. New York: Routledge, 2021, p. 14.

negativa e passa a exigir que o Estado considere os efeitos da fala sobre as liberdades civis, deixando de considerar a liberdade de expressão em si como uma liberdade civil⁶²⁰.

Vale lembrar que, na busca por uma conceituação precisa, Demaske adota a definição de Karmen Erjavec e Melita Poler Kovacic, que descrevem o discurso de ódio como

uma expressão abusiva, insultuosa, intimidadora, assediante e/ou que incite à violência, ao ódio ou discriminação. É dirigido contra pessoas com base em sua raça, origem étnica, religião, gênero, idade, condição física, deficiência, orientação sexual, convicção política e assim por diante⁶²¹.

De todo modo, Demaske afirma que, embora exista em Honneth uma ideia a respeito da autonomia que a vincula à autorrealização individual, ela não pressupõe uma concepção de ser autônomo intocado por restrições sociais. Por isso, a proteção à liberdade de expressão, mesmo que vinculada à Primeira Emenda da Constituição americana, não se coaduna com a exclusão comunitária daqueles que são atingidos pelos discursos de ódio. Além disso, segundo o raciocínio de Honneth, a negação do reconhecimento mútuo também afeta negativamente os próprios autores do discurso de ódio, que estariam negando a si mesmos a verdadeira liberdade social. Seguindo essa linha de raciocínio, Demaske afirma que a liberdade de expressão somente possui significado real quando está situada no interior de uma ordem social mais ampla, que precisa ser questionada e definida objetivamente para que a justiça social autêntica possa ser efetivamente aplicada. Para isso, o Estado deve adotar uma postura proativa na criação de um espaço de verdadeira liberdade⁶²².

Em defesa de uma conciliação entre essa ênfase na dignidade humana e um compromisso com a liberdade de expressão, Demaske entende que é possível transicionar de uma posição de defesa irrestrita do discurso de ódio para uma restrição justificada, tendo como objetivo a promoção da dignidade humana para todos. Para isso, é necessário rever a aplicação do conceito de neutralidade quanto ao conteúdo dos discursos, através da ampliação dos critérios legais relativos às restrições, adicionando maior complexidade à discussão jurídica em torno da limitação aos discursos de ódio⁶²³.

Nesse sentido, Demaske propõe duas novas abordagens na tentativa de solucionar o problema da regulação do discurso de ódio. A primeira seria a aplicação da estrutura analítica apresentada por David Crump em seu artigo de 1994 intitulado *Camouflaged incitement*:

⁶²⁰ Idem, p. 127.

⁶²¹ ERJAVEC, Karmen., KOVAČIČ, Melita. P. “**You Don’t Understand, This is a New War!**” **Analysis of Hate Speech in News Web Sites Comments**. *Mass Communication and Society*, 15(6), 2012, 899–920.

⁶²² DEMASKE, Chris. **Free speech and hate speech in the United States: the limits of toleration**. New York: Routledge, 2021, p. 128.

⁶²³ Idem, p. 129.

freedom of speech, communicative torts and the borderland of the brandenburg test (Incitamento camuflado: liberdade de expressão, ilícitos comunicativos e a fronteira do teste de *Brandenburg*), no qual o autor demonstrou preocupação com discursos que, inofensivos à primeira vista, quando considerados em seu contexto podem ser vistos como ameaçadores ou incitadores. Crump chama a atenção para o fato de que o padrão definido no caso *Brandenburg* privilegiar a proteção da fala em detrimento de outros interesses concorrentes, deixando membros de grupos marginalizados vulneráveis a ameaças veladas⁶²⁴.

Segundo Demaske, Crump abordou as deficiências do teste de *Brandenburg* propondo uma fórmula na qual seriam considerados oito fatores para determinar se o discurso deve ser proscrito, os quais seriam: as palavras ou símbolos expressos; o padrão da enunciação, incluindo quaisquer partes que tanto o orador quanto o público possam ser razoavelmente entendidos como tendo um significado distinto do comum; o contexto, incluindo o meio de comunicação, o público e as comunicações que o cercam; a previsibilidade e a gravidade antecipada dos resultados ilegais, e se eles de fato ocorreram; a extensão do conhecimento do orador, ou sua indiferença temerária quanto à probabilidade de resultados violentos; a disponibilidade de meios alternativos para expressar uma mensagem semelhante, sem incitar à violência; a inclusão de ressalvas ou avisos; e se a manifestação tem “valor sério literário, artístico, político ou científico”⁶²⁵.

Mesmo considerando que o teste proposto por Crump necessita de ajustes para dar conta da proliferação dos discursos de ódio em redes sociais, e fazendo ressalvas quanto à margem de subjetivismo decorrente da aplicação casual do teste, Demaske observa que a proposta de Crump acrescenta elementos importantes a serem considerados em relação a possíveis restrições ao discurso de ódio⁶²⁶.

A segunda abordagem e, segundo Demaske, possivelmente a mais convincente, diz respeito ao que pode ser denominado como “teste do ouvinte razoável”. Nesse caso, trata-se de fornecer critérios que definam o que constitui, de fato, um discurso verdadeiramente ameaçador. Em razão da falta de orientação por parte da Suprema Corte americana, pontua Demaske, os tribunais federais de apelação dos EUA passaram a adotar tanto o teste do orador razoável (*reasonable speaker test*), que permite a condenação daqueles que proferem ameaças se lhes for razoavelmente exigível a previsão de que suas declarações podem ser interpretadas

⁶²⁴ DEMASKE, Chris. **Free speech and hate speech in the United States: the limits of toleration**. New York: Routledge, 2021, p. 130-131.

⁶²⁵ Idem, p. 131.

⁶²⁶ Ibidem, idem.

como ameaças pelas pessoas a quem foram dirigidas; quanto o teste do ouvinte razoável (reasonable listener test), que se baseia em como o ouvinte poderia interpretar a mensagem⁶²⁷.

Ao enfatizar o teste do ouvinte razoável como um referencial mais adequado para estabelecer uma distinção mais clara entre ameaças verdadeiras e discursos que possam ser apenas assustadores Demaske chama a atenção para o fato de que há, nesse padrão, uma possibilidade de reconhecermos que o dano causado pelo discurso ameaçador não se limita a um hipotético e posterior ataque físico, mas concerne ao próprio sentimento de medo provocado. Além disso, tendo em vista que as ameaças verdadeiras operam como uma forma de ataque destinada, em parte, a silenciar aqueles que são os alvos dessas ameaças, quando estas são dirigidas a grupos socialmente desfavorecidos, o resultado pode ser o silenciamento de uma classe inteira de pessoas, e não apenas de um indivíduo⁶²⁸.

Demaske destaca que a adoção do ponto de vista da teoria do reconhecimento força a uma mudança de foco na análise da relação entre a proteção da liberdade de expressão e os direitos individuais. Ao deslocar o olhar do indivíduo autônomo para o lugar dos indivíduos dentro da comunidade, a teoria do reconhecimento chama a atenção para a existência de uma complexidade ignorada pelos modelos tradicionais. Nesse sentido, embora Honneth admita que a autonomia seja crucial para a construção da identidade pessoal, a ênfase de sua abordagem está no debate a respeito dos mecanismos de apoio sociais que podem estar a serviço dessa autonomia. Quando aplica a teoria do reconhecimento à proteção da liberdade de expressão, Demaske não torna inválido o argumento de que tal proteção representa uma tutela do aumento da capacidade de realização pessoal, de participação democrática ou de resistência à tirania, mas reforça que a concepção honnethiana de que o indivíduo deve ser definido em relação aos outros no interior da comunidade, em uma abordagem ancorada em preocupações com a saúde dessa comunidade e comprometida com o fortalecimento da própria democracia⁶²⁹.

Segundo a autora, permitir que o discurso de ódio floresça sem qualquer intervenção legal termina por sufocar a participação democrática, pois a valorização da liberdade de expressão deve ser regada com vistas a equacioná-la ao processo de reconhecimento. A autora se apoia na teoria do reconhecimento para reavaliar as abordagens legais ao discurso de ódio e propor a formulação de um novo marco analítico a ser aplicado na análise da constitucionalidade de determinadas legislações antidiscurso de ódio. De acordo

⁶²⁷ DEMASKE, Chris. **Free speech and hate speech in the United States: the limits of toleration**. New York: Routledge, 2021, p. 132.

⁶²⁸ Idem, p. 134.

⁶²⁹ Ibidem, p. 135.

com Demaske, as oito etapas propostas por David Crump devem ser aplicadas, levando em consideração as preocupações com o abuso de poder, porém reconhecendo os efeitos concretos do discurso de ódio sobre os indivíduos atingidos e sobre a sociedade como um todo. A essa primeira etapa, Demaske acrescenta uma segunda, na qual os tribunais analisam alguns fatores adicionais, com o objetivo de avaliar o impacto geral do discurso específico. Esses fatores incluiriam o caráter público ou privado da manifestação discursiva, a aplicação do teste do ouvinte razoável e a consideração de outros fatores atenuantes, em uma valorização do contexto para determinar se a regulação do discurso de ódio é regulável à luz da Primeira Emenda⁶³⁰.

O marco analítico proposto por Demaske não prescreve fatores exatos, mas permite a elasticidade necessária para que tanto legisladores quanto tribunais tenham margem para aperfeiçoar e moldar sua aplicação. De todo modo, a utilização dos fatores adicionais na segunda etapa contribui para garantir que discursos meramente ofensivos ou depreciativos não sejam indevidamente abrangidos pelas restrições e permite, refletir sobre o impacto do discurso de ódio tanto em relação aos indivíduos que são alvos quanto aos que o praticam e à comunidade como um todo. Segundo a autora, essa estrutura analítica viabiliza a utilização da teoria do reconhecimento de Honneth para abordar os elementos de justiça social envolvidos quando nos deparamos com algum discurso de ódio⁶³¹.

Como é possível perceber, a crítica normativa de Demaske se mostra inovadora na tentativa de formular uma estrutura analítica de avaliação dos critérios pelos quais podemos classificar e, por conseguinte, regular os discursos de ódio. Distanciando-se das mencionadas teses que preconizam o valor absoluto da liberdade de expressão, a autora apresenta uma releitura honnethiana para os fundamentos da autonomia, compreendendo-a como um atributo individual cuja existência plena segue dependente de integração a um contexto mais amplo de liberdade social. Entretanto, suas reflexões, embora bastante coesas do ponto de vista do desenvolvimento de uma fundamentação filosófica acerca dos limites da liberdade de expressão, não se propõem a tratar os discursos de ódio como patologias da liberdade jurídica; tampouco apresentam uma crítica social mais ampla, cujo objetivo seja realizar um diagnóstico social a respeito das relações entre as anomias e as patologias da liberdade.

Nesse ponto, mesmo que reconheçamos a validade do contraponto de Demaske, apoiado na teoria do reconhecimento de Honneth, a algumas posições tradicionais presentes ao debate, sobretudo quanto ao alerta para os riscos democráticos advindos de uma cultura de

⁶³⁰ DEMASKE, Chris. **Free speech and hate speech in the United States: the limits of toleration**. New York: Routledge, 2021, p. 136-137.

⁶³¹ Idem, p. 137.

“tolerância com os intolerantes”, é a partir de uma segunda crítica normativa, agora fundamentada no diagnóstico das anomalias sociais, que podemos desenvolver uma percepção mais ampla a respeito do discurso de ódio como uma verdadeira patologia.

De acordo com o que vimos no capítulo 02, a teoria normativa honnethiana define o modelo de direitos subjetivos como um sistema de ação que permite aos sujeitos o afastamento dos vínculos comunicativos sem a necessidade da exteriorização de justificativas. Essa concepção está relacionada à constituição e ao desenvolvimento histórico de um desdobramento da liberdade negativa que, uma vez universalizada e referendada pelo Estado, atribui ao indivíduo a prerrogativa de apreciar e julgar, de maneira autônoma, os diversos projetos de vida colocados à sua disposição em uma comunidade formada por valores plurais compartilhados intersubjetivamente. Além disso, o avanço da juridificação das relações sociais torna possível que qualquer situação seja vivenciada sob a perspectiva de sujeitos que se veem como titulares da prerrogativa de projetar ações estratégicas com a finalidade de implementar comportamentos eficazes para a realização de seus objetivos.

A universalização desse sistema de ação tem o condão de moldar todas as esferas sociais de reconhecimento, alcançando desde as práticas sociais mais restritas, como aquelas que ocorrem no âmbito das relações familiares e afetivas, até as relações intersubjetivas que se instauram no âmbito da esfera pública e que são responsáveis pela formação da vontade democrática. Podemos afirmar, nesse sentido, que a institucionalização do parâmetro de liberdade formal, cristalizado em normas amplamente abstratas e que se desvinculam da necessidade de engajamento comunicativo, torna possível a universalização de comportamentos orientados por um padrão de racionalidade que afeta a própria relação que os indivíduos estabelecem com a autonomia que a liberdade jurídica proporciona.

Nesse sentido, vale a pena reafirmar que o acionamento de um sistema de ação como o dos direitos individuais não viabiliza uma atuação autônoma totalmente independente de complementações comunicativas. Não obstante isso, a realização do potencial da liberdade jurídica pode ocasionar a subversão da rede de relações sociais, pois a identificação plena entre liberdade e reivindicação de direitos tende a resultar em um rebaixamento das vinculações e expectativas informais desprovidas de juridicidade, as quais passam a ser interpretadas como um bloqueio da própria subjetividade. Assim, como consequência de um comportamento “livre” e adaptado ao referencial do modelo de ação estruturado a partir de um sistema de direitos subjetivos formalmente disponibilizado, mesmo que o sujeito de direito cultive múltiplas motivações internas para atuar nessa esfera de reconhecimento, ele ainda goza da prerrogativa do anonimato das razões de agir. Desse modo, a legitimidade de sua conduta

depende, em essência, de uma capacidade intersubjetiva voltada para a identificação do que é juridicamente permitido para, a partir daí, adotar um agir estratégico com a finalidade de, eventualmente, ser vitorioso em disputas decididas pelos tribunais.

Se considerarmos a intensa e ampla juridificação das relações sociais em diversos contextos como um elemento que afeta a dinâmica de atuação dos sujeitos de direito, também devemos considerar a amplificação e difusão dos processos de unilateralização das regras de ação concernentes à liberdade jurídica, resultantes da referência à “personalidade jurídica” como o paradigma determinante para a elaboração das estratégias de interação. Assim, as patologias surgem como um típico desvio de segunda ordem, ao se disseminarem no interior do processo de reprodução social e, conseqüentemente, se tornarem responsáveis diretas pela interiorização de convicções quanto à prevalência de uma utilização estratégica do sistema de direitos.

Quando resulta de uma interpretação distorcida acerca do papel exercido pela liberdade jurídica, esse agir guiado pelo cálculo conduz ao esvaziamento das formas de resolução de conflitos vinculadas a padrões de interação encontrados nas obrigações intersubjetivas conformadoras da liberdade social. Por outro lado, essa concepção de patologia da liberdade jurídica se mostra útil quando direcionamos nossa abordagem para uma crítica ao exercício da liberdade individual em determinados contextos de interação. Nesses contextos, a transformação de um conflito social em um duelo estratégico entre sujeitos juridificados contribui para obscurecer as suas motivações iniciais, ao mesmo tempo em que razões puramente jurídicas acabam se sobrepondo a qualquer tentativa de manutenção de obrigações intersubjetivas que sejam independentes da lógica de resolução das disputas jurídicas.

O estabelecimento desse vínculo é importante porque nos permite reconhecer que a negatividade latente apresentada pela reconstrução normativa honnethiana não apenas oferece alguns critérios para identificarmos hipóteses de degeneração social, mas é também uma fonte para a formulação de pressupostos normativos de uma crítica mais ampla e contundente a situações nas quais o direito é responsável pela amplificação de distúrbios nos processos de interação. Nesses casos, a negatividade pode orientar uma investigação que nos permita distinguir, com base na descrição de fenômenos empíricos, determinadas manifestações de desrespeito viabilizadas pela liberdade jurídica não apenas como resultado de um déficit cognitivo individual, mas como sintoma de uma crise maior que, em razão de sua abrangência, alcança as interações econômicas, culturais e políticas, afetando sobretudo as práticas sociais deliberativas e, conseqüentemente, a formação da vontade democrática.

Desse modo, podemos especular que, motivados por um conjunto de fatores sociais, em determinados contextos os sujeitos adotam comportamentos estratégicos dependentes do recurso ao referencial da personalidade jurídica que não cumprem a função de viabilizar a suspensão legítima dos deveres de justificação exigidos em contextos de interação participativa; tampouco contribuem para o aprofundamento da autorreflexão e, em última instância, para o aprimoramento de projetos de vida individuais que contrastem com a pluralidade cultural inscrita nos processos intersubjetivos.

Na verdade, o que verificamos nesses casos é a incorporação do sistema de direitos subjetivos a um contexto social no qual determinados indivíduos pretendem dar legitimidade à reprodução de práticas sociais injustas. Estimulados por sentimentos de desprezo ao reconhecimento de seus parceiros como entidades merecedoras de respeito e consideração, esses indivíduos passam a exteriorizar condutas que tendem a obstruir o acesso de outros sujeitos às experiências de pertencimento comunitário.

Por outro lado, se considerarmos que o sentimento de autorrespeito é condição essencial para uma participação livre e autoconfiante nas relações ampliadas que compõem as esferas da liberdade social, então o exercício de uma liberdade jurídica totalmente desconectada de uma base comunicativa representa o ápice de um processo de deterioração social que corrói a própria estrutura institucional que sustenta o sistema de direitos. Além disso, o déficit de racionalidade produzido nesses contextos contribui para a ampliação de experiências de rejeição e exclusão no âmbito da esfera pública. Nesse sentido, um comportamento social diagnosticado como uma patologia da liberdade individual termina por contribuir para a ampliação de situações de desrespeito que atingem um número cada vez maior de indivíduos.

Para que possamos compreender o quanto a predominância desse tipo de interação compromete o desenvolvimento de uma vida plenamente democrática, devemos levar em conta a relação de dependência recíproca entre o potencial emancipatório contido nas esferas da liberdade social e a assimilação, pelos sujeitos, das expectativas de reciprocidade decorrentes da universalização do direito como instância de reconhecimento. Isso porque só podemos medir o grau de efetivação dos princípios de reconhecimento inscritos nas esferas mais amplas de interação quando adotamos uma concepção de justiça amparada por critérios ético-normativos aplicados não apenas a espaços específicos de convivência ou a instâncias de participação institucionalizadas, mas a todo o pano de fundo comunicativo no qual o autorrespeito recíproco é assimilado como um critério relevante para fins de julgamento moral das interações.

É nesse sentido que comportamentos tendentes à absolutização e instrumentalização da personalidade jurídica podem conduzir à disseminação de experiências

de sofrimento vinculadas a sentimentos de baixa autoestima que impedem a ampliação de vivências plenamente democráticas. Por isso, a reafirmação sistemática desses comportamentos patológicos contribui para a diminuição do potencial emancipatório inerente à dinâmica de uma esfera sustentada por sujeitos autônomos, e cuja manutenção pode ser prejudicada em face da possibilidade de sucesso institucional e assimilação generalizada de estratégias que visam ao reconhecimento de interpretações que distorcem o conteúdo e o alcance da liberdade jurídica.

Seguindo essa linha de raciocínio, podemos verificar a existência de sintomas de uma verdadeira patologia da liberdade jurídica quando os autores dos discursos de ódio os proferem em contextos nos quais já não é adequadamente compreendido o significado das práticas e normas que garantem as condições para o exercício do direito de livre expressão do pensamento⁶³².

Partindo da análise de um caso real envolvendo ofensas racistas publicadas em rede social e que resultaram em processo judicial movido contra seu autor, Juliana Campos concentra sua atenção nos argumentos utilizados pela defesa do réu. Este, após empregar expressões como “macacos burros”, “urubu” e “analfabetos” em um contexto no qual criticava em uma rede social a então incipiente política de ações afirmativas para afrodescendentes em Universidades Públicas, foi indiciado, processado e absolvido em primeira instância, tendo em vista o entendimento, por parte do juiz, de que se tratava de uma mera manifestação de inconformismo com o sistema de cotas⁶³³. Em grau de apelação, todavia, o Tribunal revisor professou interpretação diversa, e o réu acabou sendo condenado pelo crime de racismo, sob o argumento de que a liberdade de expressão não pode acobertar a prática de conduta criminosa⁶³⁴.

De acordo com Juliana, o caso é um exemplo bastante emblemático de patologia social da liberdade de expressão, pois demonstra o entendimento equivocado e o mau uso dos direitos de liberdade. Além disso, as expressões utilizadas pelo criminoso exibem a falta de compreensão quanto ao que seria a liberdade de expressão de pensamento garantida como liberdade jurídica. Ao operar uma inversão entre meios e fins, o réu utilizou o conflito jurídico como uma tentativa de acobertar seu intuito de atingir a comunidade negra⁶³⁵.

⁶³² CAMPOS, Juliana Rose Ishikawa da Silva. **A liberdade jurídica e suas patologias em tempos digitais: reflexões a partir da filosofia de Axel Honneth e da decisão da apelação nº 0076701-57.2005.8.07.0001**. In. Anima: Revista Eletrônica do Curso de Direito do Centro Universitário UniOpet. Curitiba, Jan./jun, 2021, p. 206

⁶³³ Idem, p. 206-207.

⁶³⁴ Ibidem, p. 210.

⁶³⁵ Ibidem, p. 211

Esboçando raciocínio bastante semelhante, Anna Clara Lehmann Martins identifica nos discursos de ódio uma atitude de reconhecimento às avessas

(...) em que pessoas que compõem o grupo vitimado sofrem, em primeiro lugar, a atribuição de menor dignidade, bem como a negação do correspondente respeito igualitário; e, em segundo, há a ruína de sua estima entre si e perante a sociedade, tendo em vista a destruição da avaliação positiva de seu caráter e história compartilhados. Enfim, o autorrespeito, reação própria da modalidade jurídica de reciprocidade, e a autoestima, contrapartida do reconhecimento solidário, são ambos corroídos pela exclusão e a degradação⁶³⁶.

Assim como Juliana Campos, Anna Clara também parte de um caso concreto envolvendo denúncias de racismo em face de manifestações insultuosas em redes sociais. Direcionadas a grupos oriundos da região nordeste do Brasil, essas manifestações continham palavras injuriosas concatenadas em frases com tom de desdém que revelavam uma tentativa de descaracterizar aqueles grupos como pertencentes não apenas ao povo brasileiro, mas à própria humanidade. Além disso, havia o incentivo à violência física, pois a postagem na rede social conclamava os leitores a praticarem o assassinato de “nordestinos”⁶³⁷. De acordo com Juliana, o não reconhecimento jurídico do outro se faz presente na desqualificação desse outro como alguém merecedor de uma existência digna, enquanto a ausência do reconhecimento solidário está presente, mesmo que de maneira subliminar, na utilização da palavra “nordestino” com a finalidade de degradar⁶³⁸.

Embora o caso também tenha ensejado uma decisão condenatória, a tese da defesa consistiu na invocação do direito à liberdade de expressão e opinião como contraponto à imputação de um crime de discriminação motivado pelo ódio a determinados indivíduos ou grupos de indivíduos⁶³⁹; ou seja, novamente a liberdade de expressão surge como uma estratégia tida como válida para consolidar uma conduta injusta, revelando uma relação patológica estabelecida entre o réu e a liberdade jurídica, a ponto de uma prática social causadora de sofrimento ser compreendida como socialmente válida e protegida pelo sistema de direitos.

Em sua influente análise sobre o fenômeno da aporofobia – ou ódio ao pobre – em sociedades caracterizadas pela forte presença de imigrantes, Adela Cortina afirma que, apesar de se referirem a coletivos diversos entre si e utilizarem formas de expressão muito diversas, como a ironia, a sátira, o desprezo, a incitação à violência ou a séria ameaça, os discursos de

⁶³⁶ MARTINS, Anna Clara Lehmann. **Discurso de ódio em redes sociais e reconhecimento do outro: o caso M.** In. Revista Direito GV. vol. 15 n. 01m, São Paulo: jan-abr 2019, p. 07.

⁶³⁷ Idem, p. 09.

⁶³⁸ Ibidem, p. 12.

⁶³⁹ Ibidem, p. 15.

ódio são tão antigos quanto a humanidade e tão extensos como a totalidade das culturas. No entanto, sociedades com democracia pluralista oferecem um tratamento jurídico a esses discursos, por vezes considerando-os “crimes de ódio”; além disso, a expansão do chamado “ciberespaço” torna difícil controlá-los legalmente; por fim, a evolução e a maturidade das sociedades levam ao questionamento a respeito da possibilidade de esses discursos se tornarem um obstáculo para a construção de uma convivência democrática⁶⁴⁰.

Sobretudo quando determinadas concepções de vida e projetos individuais são exteriorizados e encontram pretensão de legitimidade na forma de reivindicações jurídicas vinculadas ao direito à liberdade de expressão, é possível identificar determinadas manifestações cujo conteúdo pressupõe que certos indivíduos ou grupos sociais não são merecedores de respeito e consideração; ao contrário, são encarados como alvos fáceis para toda a sorte de tratamentos ofensivos e degradantes. Fenômeno social típico de sociedades plurais altamente juridificadas, o discurso de ódio estimula intensas controvérsias a respeito dos limites da liberdade de expressão e da legitimidade de sua limitação em face da possibilidade da utilização de um direito individual no intuito de ofender determinados grupos sociais.

De acordo com Adela Cortina, o discurso de ódio é motivado por preconceitos contra determinado grupo social e busca demonstrar a existência de uma desigualdade estrutural entre aqueles que pronunciam o discurso e o grupo estigmatizado ao qual ele se direciona⁶⁴¹. Cortina chama a atenção para a necessidade de distinguirmos entre o discurso de ódio e o discurso inofensivo e impopular, pois somente este último estaria protegido pelo direito à liberdade de expressão. Para a filósofa espanhola, a irrenunciabilidade dessa liberdade é uma das características de uma sociedade aberta, de modo que a proibição de determinadas expressões não poderia servir de pretexto para o avanço de sistemas totalitários⁶⁴²; mesmo assim, a lesão a bens juridicamente protegidos causada pelos discursos de ódio seria fundamento suficientemente legítimo para opor limites à liberdade de expressão. No entanto, criminalização do discurso de ódio deve pressupor “(...) a referência a valores ou direitos constitucionais ou conter uma incitação a ações violentas, e não apenas expressar uma opinião”, tarefa complicada em razão da dificuldade de estabelecermos, nos casos concretos, se

⁶⁴⁰ CORTINA, Adela. **Aporofobia, a aversão ao pobre: um desafio para a democracia**. São Paulo: Editora Contracorrente, 2020, p. 52.

⁶⁴¹ CORTINA, Adela. **Aporofobia, a aversão ao pobre: um desafio para a democracia**. São Paulo: Editora Contracorrente, 2020, p. 52.

⁶⁴² Idem, p. 54.

determinado discurso de fato pode provocar violência⁶⁴³. Por outro lado, grupos carentes de força social tendem a não obter muito sucesso no combate aos discursos de ódio dos quais são vítimas, de modo que sua autoestima se encontra desprotegida em face da ausência de pressão social suficiente para criminalizar aquelas condutas, que são consideradas simples exercício da liberdade de expressão⁶⁴⁴.

Para Cortina, modelos de democracia pautados fundamentalmente na tolerância com quaisquer manifestações da liberdade de expressão podem favorecer os intolerantes, o que resultaria em dano ao exercício da liberdade moderna, entendida como não interferência no exercício da liberdade alheia. Nesse sentido, a filósofa espanhola compreende que a verdadeira virtude democrática que conduz à superação da intolerância é o respeito ativo, condição essencial para que sejam evitados os discursos intolerantes que causam danos a alguém. Por outro lado, a incorporação de modelos intransigentes inspirados na tutela da cultura da defesa da honra em face de situações insultuosas poderia dar lugar a uma proteção contemporânea da autoestima, considerado um bem primário amplamente desejado e cuja definição é mais fácil de ser determinada⁶⁴⁵.

Mesmo a adoção de uma democracia militante, fundada no engajamento cidadão em direção a um projeto de construção de uma sociedade democrática, seria pouco efetiva no combate aos discursos de ódio, sobretudo em razão da impossibilidade de se exigir dos cidadãos que convivem em uma sociedade aberta a adoção de parâmetros de ação com base em princípios jurídicos. Diante da insuficiência do direito, o caminho para solucionar o conflito entre os discursos de ódio e a liberdade de expressão estaria no cultivo de uma ética cívica, indispensável para o funcionamento da democracia e compreendida como uma ética democrática forjada a partir do reconhecimento do valor da liberdade igual, obtida através do diálogo e do reconhecimento mútuo dos quais são partícipes indivíduos conscientes de suas condições como seres humanos⁶⁴⁶.

Nas hipóteses em que identifica as manifestações de aporofobia, Cortina enxerga atitudes de aversão ou rejeição a pessoas desvalidas e sem apoio que sofrem com críticas, ameaças, desprezo ou provocação; por carecerem de poder político em várias esferas sociais, essas pessoas são potenciais vítimas de discursos de ódio e rejeição. Além disso, o discurso de ódio teria um caráter monológico, tendo em vista que aqueles que o proferem sequer

⁶⁴³ Ibidem, ibidem.

⁶⁴⁴ Ibidem, p. 56.

⁶⁴⁵ Ibidem, p. 60.

⁶⁴⁶ Ibidem, p. 61-63.

consideram seus ouvintes como interlocutores válidos ou dotados do direito de responder e dialogar; ao contrário, são considerados como meros objetos que não merecem respeito⁶⁴⁷.

Nesse sentido, a própria utilização do termo “discurso” para caracterizar esse tipo de manifestação estaria equivocada, pois estaríamos diante de

(...) um monólogo com forma aparente de diálogo, e justamente esse caráter monológico é o que está presente nos discursos de ódio. Quem os profere não reconhece no grupo que é alvo de suas palavras sujeitos com quem estabelece ou poderia estabelecer um diálogo, senão como objetos que apenas merecem desprezo, estigmatização ou manipulação; como objetos de desprezo e rejeição⁶⁴⁸.

No que diz respeito ao dano causado pelos discursos de ódio, Cortina afirma que, independentemente de eventuais ações violentas que possam ser desencadeadas a partir dessas falas, o estímulo à estigmatização de pessoas, sua condenação à exclusão, à perda da reputação e à privação do direito de participação social já é, por si só, algo lesivo e destruidor de qualquer possibilidade de convivência justa. Por fim, destaca a autora, a relação assimétrica e de radical desigualdade estabelecida em razão do discurso de ódio seria um atentado contra os princípios básicos de um ethos democrático, inviabilizando a própria existência de uma sociedade radicalmente democrática, a qual não sobrevive sem um projeto de liberdade igual⁶⁴⁹.

Aproximando-se de noções exploradas pelo pensamento de Honneth, Cortina vislumbra no discurso assimétrico de ódio e desprezo a ausência de um reconhecimento mútuo que seria a chave para uma vida social justa; além disso, para ela o reconhecimento recíproco das pessoas como interlocutores válidos estaria no centro de qualquer discurso pretensamente racional, de modo que os discursos de ódio atuariam como violadores de uma intersubjetividade especificamente humana⁶⁵⁰. Nesse sentido, a ética cívica de uma sociedade pluralista e democrática consistiria na correspondência ética entre instituições e cidadãos através de pessoas concretas, “(...) dos pronomes pessoais que constituem os pontos fundamentais de qualquer diálogo sobre o justo⁶⁵¹ .

Quando se refere ao aspecto qualitativo das sociedades democráticas, Cortina chama a atenção para o fato de que o grau de liberdade de expressão não deve ser o único termômetro para se medir o quanto houve avanços democráticos, pois a qualidade de uma democracia deve ser medida também pelo nível de respeito mútuo alcançado. Por fim, Cortina afirma ser

⁶⁴⁷ Ibidem, p. 64

⁶⁴⁸ Ibidem, p. 65

⁶⁴⁹ Ibidem, p. 66.

⁶⁵⁰ Ibidem, p. 67.

⁶⁵¹ Ibidem, p. 68.

(...) impossível manter o respeito pelas pessoas e defender as bases sociais da autoestima sem empoderar moralmente os cidadãos para que considerem seus concidadãos como pessoas, como interlocutores válidos, dignos de respeito e não como seres que apenas merecem ódio, desprezo e rejeição pela cor de sua pele, sua raça, seu pertencimento étnico, sua convicção religiosa, sua ideologia, sua situação de incapacidade ou de pobreza econômica⁶⁵².

Como é possível perceber, um modelo de democracia radical fundada em uma ética do reconhecimento e no respeito ativo traz à tona a importância do rechaço a práticas sociais capazes de despertar, em pessoas e grupos específicos, sentimentos de autodesprezo e humilhação.

Desse modo, seja com base em sua teoria do reconhecimento, seja sob a perspectiva de um diagnóstico de patologia da liberdade, a teoria social de Honneth apresenta grande potencial de crítica normativa aos discursos de ódio. No entanto, mesmo que estejam ancorados em teses honnetianas, as reflexões e diagnósticos expostos até aqui não se propõem a estabelecer uma possível relação entre as anomias da liberdade social e as patologias da liberdade individual. Sobretudo nos casos reais mencionados pelas autoras brasileiras, em que pese o enquadramento das manifestações racistas como hipóteses de patologias da liberdade, não há a pretensão de seguir no caminho mais recente trilhado por Honneth e buscar solidificar uma etiologia que traga algumas explicações para as causas da disseminação dessas patologias.

Conforme vimos no capítulo anterior, entretanto, nossa percepção é de que podemos compreender a emergência, a ampla disseminação e as tentativas de normalização e aceitação dos discursos de ódio a partir de um vínculo com as anomias presentes no contexto mais amplo da divisão social do trabalho. Com efeito, é no decorrer do processo de transformação das relações de labor sob a vigência das políticas neoliberais de desregulamentação e precarização que as experiências de fragmentação e isolamento social se intensificam. Trata-se, portanto, de uma reconfiguração das relações sociais no capitalismo desorganizado que não vem desacompanhada da intensificação de sentimentos de raiva e frustração que, uma vez exteriorizados, encontram guarida em manifestações públicas de ódio. Estas, ao invés de atuarem como um elemento adicional a favor das lutas por reconhecimento, como historicamente já ocorreu⁶⁵³, surgem como reflexos de uma relação patológica com a liberdade jurídica.

⁶⁵² Ibidem, p. 68.

⁶⁵³ Cf. BELLO, Letícia da Silva. **O valor da raiva: as funções ético-normativas e políticas da emoção em contextos de injustiças sociais**. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Programa de Pós-Graduação em Filosofia Universidade Federal de Santa Maria, 2022.

Mesmo que as duas críticas normativas apresentadas anteriormente destaquem a contribuição da obra de Honneth para repensarmos o impacto dos discursos de ódio sobre a vida comunitária, a obra mais contemporânea do filósofo alemão pode nos fornecer outros elementos para efetuarmos um diagnóstico mais amplo a respeito da relação entre as frustrações difusas decorrentes das anomias sociais e a barbarização dos conflitos que toma conta da esfera pública. Se compreendermos as patologias da liberdade jurídica diagnosticadas pelas autoras brasileiras como sintomas de uma crise maior que atinge as sociedades capitalistas contemporâneas, adquirindo a forma de uma barbarização dos conflitos, conforme apontamos no capítulo 03, podemos estabelecer uma relação entre as frustrações difusas decorrentes das anomias sociais e a barbarização dos conflitos que toma conta da esfera pública.

5.3 Diagnóstico das patologias como crítica dos afetos

Para que a crítica normativa à patologia dos discursos de ódio seja levada a termo, é fundamental considerarmos que os desdobramentos mais amplos da teoria social honnethiana, sejam aqueles apresentados em *Luta por reconhecimento* ou aqueles pertinentes a sua teoria normativa de base funcionalista esboçada em *O direito da liberdade*, possuem como pressuposto empírico uma certa concepção de ação social motivada por relações de afeto, especialmente aquelas marcadas por experiências de sofrimento⁶⁵⁴.

Além de estimular as lutas sociais por reconhecimento que resultam em embates acerca da interpretação e aplicação dos princípios que regem as esferas de reconhecimento, essas experiências exercem papel importante na institucionalização das formas de liberdade, de modo que, mesmo quando relacionamos um transtorno de segunda ordem à adoção de estratégias de sucesso despidas de compromisso com o entendimento comunicativo, ou quando lidamos com os diagnósticos de apatia originados de desvios sociais nas esferas da liberdade social, a reconstrução normativa honnethiana nos proporciona instrumentos de análise que permitem identificar, a partir de uma abordagem das vivências das relações de afeto, o ponto de convergência que une os diagnósticos das patologias aos das anomias sociais.

Seguindo essa linha de raciocínio, Filipe Campello atribui a Honneth alguns dos insights responsáveis pela chamada “virada afetiva” da teoria crítica. Para o autor brasileiro, enquanto em *Luta por reconhecimento* uma concepção de afetos parece ser mais clara a partir

⁶⁵⁴ Cf. MAIA, Heribaldo. **Luta por reconhecimento e a centralidade do sofrimento em Axel Honneth: potencial emancipatório e constituição de vínculos políticos.** In. <https://www.lavrapalavra.com/2019/02/13/luta-por-reconhecimento-e-a-centralidade-do-sofrimento-em-axel-honneth-potencial-emancipatorio-e-constituicao-de-vinculos-politicos>. Acesso em 08/02/2025.

do vínculo desenvolvido entre teoria social e teoria da subjetividade, em *O direito da liberdade* o conteúdo afetivo é extraído do âmbito de uma teoria das instituições, com a minimização das premissas antropológicas. Em ambos os trabalhos, no entanto, Honneth ressalta o papel constitutivo das experiências afetivas pré-discursivas e da práxis de reconhecimento como experiência cognitiva primária⁶⁵⁵.

A moldura crítica da teoria do reconhecimento surge então como uma proposta de modelo de racionalidade em que prevalece uma certa interpretação da práxis pré-teórica. Essa interpretação comporta uma flexibilização do conceito estrito de racionalidade, que não reduz as experiências subjetivas às práticas discursivas. A partir daí, a dimensão afetiva originária emerge como um aspecto de sociabilidade que precede o conhecimento, na medida em que relações afetivas primárias como amor e amizade, ou experiências negativas como sofrimento, humilhação e desrespeito, são reveladoras de dimensões de práticas cotidianas que não se reduzem a aspectos comunicativo-argumentativos⁶⁵⁶.

Como vimos anteriormente, em *O direito da liberdade* alguns pressupostos antropológicos dão lugar à incorporação de um sentido imanente de conteúdo afetivo na descrição das próprias práticas sociais. Assim, sentimentos como amor, solidariedade, confiança ou pertencimento surgem como conteúdos ao mesmo tempo afetivos e constitutivos das esferas sociais. Nesse caso, no entanto, a reflexão se dá sobre quais sentimentos encontrados nas práxis sociais podem ser vistos como pré-condições para a realização da liberdade. Segundo essa linha de análise, um conteúdo afetivo não se restringe apenas a relações estabelecidas na esfera da família, mas se expande para outras práticas sociais, alcançando as demais esferas de interação⁶⁵⁷. Desse modo, o sentido imanente do conteúdo afetivo incorporado na descrição daquelas práticas possui como ponto de partida uma reflexão a respeito de quais sentimentos ali encontrados podem ser compreendidos como pré-condições para a realização da liberdade⁶⁵⁸.

Para Campello, a abordagem crítica que considera o vínculo entre afetos e instituições viabiliza questionamentos a respeito da possibilidade de essas últimas assegurarem espaços de liberdade combinados com uma pluralidade de desejos e preferências descentrados. Esse modelo consistiria na inclusão em processos de participação pública a partir de um

⁶⁵⁵ CAMPELLO, Filipe. **Axel Honneth e a virada afetiva na teoria crítica**. Conjectura: filos. e Educ., Caxias do Sul, v.22, n.spe, p.104-126, dez. 2017. Disponível em http://educa.fcc.org.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2178-46122017000300104&lng=pt&nrm=iso. acesso em 27 nov. 2024, p. 107-108.

⁶⁵⁶ Idem, p. 110.

⁶⁵⁷ Ibidem, idem.

⁶⁵⁸ Ibidem, p. 120.

alargamento afetivo-cognitivo de relações intersubjetivas, assegurando um lugar para a crítica aos afetos a partir de uma estrutura normativa verificada nas mediações sociais. Nesse caso, o critério de crítica seria o grau em que a constituição da individualidade é conjugada com um conteúdo moral já incorporado na própria gramática do espaço de articulação de ações e preferências individuais⁶⁵⁹.

Campello observa que não se trata de defender uma tese normativa apoiada numa teoria dos afetos, mas sim de discutir alternativas para interpretar o papel desses afetos nas práticas socioinstitucionais para, a partir daí, identificar um quadro normativo de análise crítica. Para ele, uma diferenciação normativa de sentimentos e afetos responde a critérios de compatibilidade entre expressividade individual e coesão social que englobariam tanto experiências não claramente articuláveis pertencentes a uma variedade de práticas cotidianas, quanto contextos extremos de patologias que bloqueiam a capacidade de crítica e de vivência de sentimentos que respondem a esses contextos⁶⁶⁰.

Esboçando entendimento semelhante, Charles Feldhaus afirma que a consideração pelos elementos não institucionais conduz a uma concepção de democracia que indica a relevância dos sentimentos produzidos pelas interações políticas em contextos que exigem a deliberação democrática para a tomada de decisões⁶⁶¹.

Nas palavras do autor:

Um meio marcado pelo ódio não parece um ambiente adequado à tomada de decisões democráticas. Por causa disso, não se pode dizer que os sentimentos que as interações políticas produzem não sejam relevantes. Desta maneira, a opção não consiste em contrapor uma política com sentimentos contra uma política com sentimentos. A opção, em última análise, é entre uma política com sentimentos favoráveis ao processo de tomada de decisão democrática contra uma política com sentimentos desfavoráveis ao processo de tomada de decisão democrática como o ódio entre os opositores políticos que não conseguem empreender um simples diálogo⁶⁶².

Segundo Feldhaus, o bom funcionamento das instituições jurídicas, políticas e a própria troca de opiniões na esfera pública informal são prejudicados em razão da ausência de sentimentos favoráveis ao exercício da tomada de decisão democrática, mesmo que instituições políticas ainda existam formalmente⁶⁶³.

Como é possível deduzir das considerações desses autores, a fundamentação dos critérios normativos que legitimam a concepção ampliada de democracia formulada por

⁶⁵⁹ Ibidem, idem.

⁶⁶⁰ Ibidem, p. 122.

⁶⁶¹ Cf. FELDHAUS, Charles. **O quarto conceito de democracia radical de Axel Honneth**. In. LOGEION: Filosofia da informação, Rio de Janeiro, v. 09, 2023, Edição Especial 04, p. 114-121.

⁶⁶² Idem, p. 117.

⁶⁶³ Ibidem, idem.

Honneth não pode prescindir de uma crítica ao processo de produção social dos afetos. Nesse sentido, Rúrion Mello observa que seriam as experiências cotidianas e generalizadas de desrespeito e violência e a sujeição a práticas sociais causadores de injustiça que motivariam as lutas sociais por ampliação dos sentidos da democracia. Portanto, o caminho para um projeto de vida verdadeiramente democrática passaria necessariamente pela supressão de determinadas formas de dominação estrutural⁶⁶⁴. Mello utiliza os exemplos do racismo, do sexismo e da homofobia para ilustrar práticas e comportamentos executados em diferentes dimensões da vida social que, como formas de dominação, produzem injustiças no âmbito da política, da economia e da cultura⁶⁶⁵. Segundo ele, na perspectiva crítica dos movimentos sociais antirracistas, feministas e LGBTQI+, que se mobilizam contra essas injustiças, a democracia é uma forma de vida que não se reduz a um “sistema” democrático que muitas vezes convive ou até mesmo corrobora fenômenos recorrentes de violência⁶⁶⁶.

Essas abordagens vão ao encontro da proposta normativa de Honneth, na medida em que ela apresenta critérios aptos a sustentar uma sintomatologia voltada para o diagnóstico de processos sociais que envolvem a patologização de determinados sistemas de ação, como ocorre no caso da liberdade jurídica. No entanto, para que essa proposta seja coerente, as causas que conduzem à instauração e ao desenvolvimento de uma relação distorcida entre os indivíduos e os modos de interação institucionalizados não podem ser identificadas como déficits puramente racionais ou erros de interpretação.

Essa conclusão implicaria desconsiderar que a ampliação das formas jurídicas e o predomínio do recurso à personalidade jurídica como referencial de interação ocorrem em contextos sociais específicos que pressupõem um conjunto de práticas pré-institucionais impulsionadas por expectativas de reconhecimento recíproco. Por sua vez, essa reciprocidade estaria vinculada a um sistema de reprodução social alicerçado sobre uma base afetiva que atravessa todas as esferas de interação. Consequentemente, uma abordagem crítica das patologias da liberdade depende de uma teoria normativa que não apenas considere o quanto certas experiências de sofrimento contribuem para a ampliação e intensificação de determinados afetos, mas que também ofereça uma crítica dos afetos orientada para a formulação de critérios que nos permitam identificar experiências de sofrimento vivenciadas em contextos de injustiça.

⁶⁶⁴ MELLO, Rúrion. **Democracia como forma de vida: cultura política e eticidade democrática em Axel Honneth**. In. Cadernos de Filosofia Alemã |v. 25; n.3 (Dossiê Honneth). São Paulo: 2020, p.75-94.

⁶⁶⁵ Idem, p. 75-76.

⁶⁶⁶ Ibidem, p. 76.

Seguindo essa linha de entendimento, Filipe Campello destaca que sentimentos como ódio, raiva ou empatia não oferecem, por si sós, os elementos de crítica ou de noções de justiça. Para ele, a indignação causada pela perda de uma posição de privilégio quando há um processo de ampliação do tratamento igualitário não torna aquele sentimento um indicador de legitimidade moral. Do mesmo modo, a raiva de um supremacista branco não pode ser equiparada àquela sentida por alguém que passa por uma experiência de racismo⁶⁶⁷.

Ainda segundo Campello, ao abordar o tema dos afetos a partir de sua reconstrução histórica, na tentativa de compreender os potenciais normativos imanentes às práticas sociais, Honneth permanece fiel à tradição hegeliana, no sentido de desenvolver uma crítica que se desloca do sujeito para as normas e padrões sociais que constituem o vocabulário de articulação das experiências e narrativas subjetivas. Além disso, a própria concepção de patologia social indica falhas não somente na capacidade reflexiva dos sujeitos, mas também na forma como eles respondem afetivamente a esses contextos⁶⁶⁸.

No caso específico das patologias da liberdade jurídica, devemos considerar que, sob a perspectiva da concepção de vida democrática proposta por Honneth, o predomínio de um sistema de ação essencialmente ambíguo e paradoxal sobre formas de interação comunicativas já seria, por si só, um obstáculo à constituição de formas de vida verdadeiramente livres. O direito, segundo a formulação honnethiana, embora onipresente em todas as esferas de interação social, não fornece uma compreensão a respeito dos valores que determinam as relações de reconhecimento, pois esses valores dependem de um conhecimento coletivamente compartilhado e constituem o sentido e a finalidade das respectivas esferas⁶⁶⁹.

É por isso que, apesar de reconhecer a importância do direito como instância de amplificação e universalização de padrões de reconhecimento, Honneth apresenta ressalvas a teorias crítico-normativas que superdimensionam a função social dos sistemas jurídicos em detrimento de outros aspectos da vida social que, segundo ele, fornecem critérios muito mais precisos para a compreensão das transformações que ocorrem na sociedade. Em suas próprias palavras:

Seria absurdo, por exemplo, pretender expressar sobre as famílias atuais e as formas de socialização e interação que nelas prevalecem somente aquilo que o direito de família válido estabelece por meio de regras vinculantes. Não se compreende nada, absolutamente nada, a respeito da vida social nas famílias em constante mudança se as considerarmos primariamente como instituições de direito público – por mais que seja bom poder contar com a proteção dos integrantes mais vulneráveis do âmbito familiar por meio de direitos subjetivos. Os limites do direito (e, portanto, de qualquer

⁶⁶⁷ CAMPELLO, Filipe. **Crítica dos afetos**. Belo Horizonte: Autêntica, 2022, p. 23.

⁶⁶⁸ Idem, p. 23-24.

⁶⁶⁹ HONNETH, Axel. **Os limites do direito: réplica a William Scheuerman**. Trad. Felipe Gretsichskin, Ricardo Gonçalves. In. *Dissonância: revista de teoria crítica*. V. 05, Campinas: 2021, p. 721-722.

análise social subsequente que se apoie nele) consistem no fato de ele não poder (e pretender) determinar quais os tipos de relações os membros de uma sociedade devem manter uns com os outros dentro das respectivas esferas de ação. Dessa forma, não apreendemos nada sobre o que ocorre nessas áreas da vida social enquanto não abandonarmos o ponto de vista do direito e passarmos diretamente à análise das interações sociais reguladas normativamente⁶⁷⁰.

Mesmo enxergando no direito moderno um elemento essencial para o desenvolvimento de uma eticidade democrática, Honneth afirma que o ponto de partida das lutas por melhorias sociais se encontra, em regra, nas experiências de desrespeito que tomam como parâmetro normas determinadas, assumidas como legítimas e que formam a base de relações intersubjetivas concretas. Nesse caso, são as reações de objeção e protesto em face da percepção de violação de expectativas de reconhecimento presentes nas diferentes esferas “éticas” que motivam a disposição para o conflito⁶⁷¹.

Com a finalidade de exemplificar seu raciocínio, Honneth elenca três hipóteses ilustrativas:

a esposa tem a expectativa de que seu marido respeite a sua autonomia sexual por causa das normas implícitas e não das normas jurídicas do voto matrimonial; em razão das normas implícitas, e não na regulação jurídica do contrato de trabalho, o trabalhador espera que seu superior não lhe dê ordens arbitrárias e lhe dê um salário proporcional ao seu desempenho; assim como a cidadã negra possui expectativas baseadas nas normas subjacentes válidas da vida pública de que, em caso de estar grávida, cedam o lugar para ela no metrô assim como é feito com a cidadã branca⁶⁷².

Para ele, somente após a percepção de expectativas negadas assumir um caráter sistêmico, se tornando um foco de protesto social, é que se dá o momento do direito, com o compartilhamento universalizado, por meio do apelo ao princípio do respeito jurídico, de demandas anteriormente localizadas no âmbito dos movimentos de protesto. Nesses casos, o recurso ao medium do direito só se torna possível quando os cidadãos e cidadãs consideram adequada a aplicação do direito segundo suas percepções atuais. No entanto, quando determinada conduta não é obrigatória segundo o direito, como ocorre com o exemplo referente à cessão do assento no metrô, somente é útil o apelo aos princípios morais de igualdade de tratamento, cuja aplicação bem-sucedida conteria o potencial de alterar os costumes no longo prazo⁶⁷³.

Honneth observa que a motivação para as lutas sociais se origina nas experiências de desrespeito percebidas como resultado da contradição entre normas de contextos e esferas

⁶⁷⁰ Idem, p. 722-723

⁶⁷¹ Ibidem, p. 727.

⁶⁷² Ibidem, p. 728.

⁶⁷³ Ibidem, p. 729.

específicas e sua aplicação por pessoas ou grupos determinados. Por isso, o direito não pode ser utilizado como critério exclusivo para julgarmos as melhorias nas formas de interação social. O aprimoramento significativo das relações sociais normalmente é refletido apenas na alteração de costumes ou de práticas, sem a contribuição da regulamentação jurídica. Ao citar os exemplos relativos aos progressos na educação infantil e na cultura das relações de amizade, Honneth indica que são as mudanças de hábitos éticos e não a intervenção jurídica os principais fatores responsáveis por aquelas melhorias ⁶⁷⁴.

Assim, mesmo que considere importante a sanção estatal de conquistas sociais por meio dos princípios de direito, Honneth observa que a mudança em direção a normas jurídicas melhores não pode ser o único indicador de progressos sociais, tendo em vista que muitas melhoras em nossas relações de interação terminam por não se refletir no sistema jurídico ⁶⁷⁵.

Por fim, ao especular sobre o significado do direito ou da liberdade jurídica em uma concepção ampla de justiça, Honneth encontra na teoria de John Rawls o exemplo de uma tradição liberal que busca definir uma estrutura social básica a partir do consenso acerca de um princípio fundamental de garantia a um direito igual à liberdade individual. Segundo esse modelo, a preocupação principal dos cidadãos e cidadãs seria em relação à articulação de suas disposições democráticas por meio da concessão recíproca de um direito individual à maior liberdade possível ⁶⁷⁶. Trilhando outro caminho, Honneth define seus cidadãos e cidadãs como seres primordialmente prontificados para o engajamento cooperativo em instituições sociais. Assim, mesmo que considere sua própria concepção de justiça dependente do reconhecimento de um direito à autonomia e à autodeterminação que garanta a espontaneidade e a ausência de coerção nos processos de interação, Honneth posiciona os direitos individuais e a liberdade jurídica como condição de possibilidade e limite para a cooperação livre de coerção entre sujeitos tratados como iguais, mas não como momento crucial de toda ideia contemporânea de justiça social ⁶⁷⁷.

5.4 O potencial terapêutico da luta social cooperativa

Em sua crítica às tendências teóricas que supervalorizam o papel da estruturação jurídica de uma sociedade para fins de compreensão dos reais valores por ela compartilhados, Honneth esclarece que, para ele, são os sentimentos de frustração e indignação em face do descumprimento de normas implícitas de reconhecimento que fornecem as motivações

⁶⁷⁴ Ibidem, p. 730.

⁶⁷⁵ Ibidem, p. 731.

⁶⁷⁶ Ibidem, p. 733.

⁶⁷⁷ Ibidem, p. 734.

necessárias para a instauração do conflito social. Resta evidente, portanto, que o status atual de sua teoria normativa não representa um abandono de intuições que já estavam presentes em sua teoria do reconhecimento; ao contrário, Honneth continua a apostar em uma teoria da sociedade que dê conta de apresentar justificativas normativas para críticas morais que emergem como respostas afetivas em contextos de frustração.

Todavia, conforme bem colocado por Ricardo Crissiúma, atualmente Honneth não assume a experiência de desrespeito como o principal fundamento de um modelo de teoria crítica, tendo em vista o déficit normativo daí decorrente e a incapacidade de definição do momento em que as expectativas de reconhecimento seriam justificáveis⁶⁷⁸. Crissiúma observa que a reconstrução normativa operada por Honneth enfatiza as práticas sociais em detrimento das estruturas de personalidade, de modo que apenas os princípios já ancorados em sociedades historicamente delimitadas podem contar como fonte legítima de crítica social. Por outro lado, as condições reais de existência devem ser medidas em face das demandas que são simultaneamente incorporadas institucionalmente⁶⁷⁹.

Ainda de acordo com Crissiúma, haveria em Honneth uma suposição de que um excesso de racionalidade depositado em cada ordem de reconhecimento abriria a possibilidade de uma melhoria progressiva de suas práticas e de superação dos ideais normativos a elas subjacentes, resultando em um progresso social marcado pela aprendizagem⁶⁸⁰. Desse modo, o sentimento de indignação expressaria a discrepância entre a configuração avaliativa do reconhecimento e a provisão institucional para seu cumprimento, estruturando um processo histórico que torna a realização do padrão normativo do reconhecimento social incompatível com a forma de vida contemporânea⁶⁸¹. Nesses casos, é importante distinguir entre o potencial de indignação e a abertura para a crítica moral legítima das instituições estabelecidas, e a instauração de processos de autonomização e barbarização dos conflitos, nos quais vigora o desprezo pela necessidade de uma moldura institucional para a realização da liberdade⁶⁸².

A esse respeito, é pertinente a distinção levada a termo por Mathias Iser, para quem a revolta seria uma reação emotiva que pretende mostrar o injusto e, diferentemente do ódio ou

⁶⁷⁸ CRISSIÚMA, Ricardo. **Reconstrução e indignação: sobre o potencial transformador do último modelo de teoria crítica de Axel Honneth**. In. Cadernos de filosofia alemã, São Paulo: Cadernos de Filosofia Alemã, v. 25; n.3 (Dossiê Honneth), 2020, p. 40-41.

⁶⁷⁹ Idem, p. 42

⁶⁸⁰ Ibidem, p. 45.

⁶⁸¹ Ibidem, p. 49.

⁶⁸² Ibidem, p. 50.

da fúria, estaria imbuída do conhecimento implícito de que a lesão não é apenas individual, mas coletiva⁶⁸³.

Conforme expusemos no capítulo 03, o diagnóstico de época efetuado por Honneth centraliza na esfera do mercado a principal fonte de indignação, com a obliteração da realização do princípio do mérito refletindo nas demais esferas de reconhecimento. De acordo com Crissiúma, é na esfera do mercado que encontramos o chamado “desenvolvimento reverso”, ao compararmos as conquistas institucionais da social-democracia com o resultado de décadas de políticas neoliberais⁶⁸⁴.

A relação intrínseca entre o diagnóstico de época e a barbarização dos conflitos fica mais explícita quando compreendemos o papel da indignação, que surge como um indicativo da desorganização social que atinge toda a interação das diferentes esferas de reconhecimento garantidoras do autorrespeito. Como bem pontua Crissiúma, é a partir dessas conclusões que Honneth apresenta a indignação como uma reação às sucessivas eliminações dos pré-requisitos necessários para que a promessa histórica do reconhecimento seja realizada. Além disso, as clivagens sociais, o aprofundamento das desigualdades e o desmonte do Estado de bem-estar social terminariam por afastar parte da sociedade das camadas éticas de reconhecimento, aumentariam o número de pessoas que não conseguem retirar das esferas nenhuma forma estável de reconhecimento e haveria um decrescente grupo de indivíduos que, mesmo gozando de pleno reconhecimento, trataria de distorcer seu significado com a finalidade de perseguir objetivos egoísticos⁶⁸⁵.

É importante destacar que a proposta de realização de uma vida democrática apresentada por Honneth ainda se apoia em uma base afetiva alicerçada sobre sentimentos de frustração convertidos em práticas pré-institucionais que buscam explicitar o contraste entre as promessas de reconhecimento e as experiências sociais de injustiça. No entanto, para que essas práticas sejam de fato emancipatórias e realizem o potencial de liberdade inscrito na realidade social, resultando em uma vida plenamente democrática, elas devem ser normativamente orientadas. Do contrário, ao invés de representarem possibilidades de contestação e avanço em face de déficits institucionais quanto à realização dos princípios de reconhecimento, sentimentos de raiva, frustração e ódio podem se converter em práticas regressivas, amparadas

⁶⁸³ ISER, Mattias. **Desrespeito e revolta**. In. Sociologias, Porto Alegre, ano 15, maio-agosto, 2013, p. 84.

⁶⁸⁴ CRISSIÚMA, Ricardo. **Reconstrução e indignação: sobre o potencial transformador do último modelo de teoria crítica de Axel Honneth**. In. Cadernos de filosofia alemã, São Paulo: Cadernos de Filosofia Alemã, v. 25; n.3 (Dossiê Honneth), 2020, p. 52.

⁶⁸⁵ Idem, p. 53.

por compreensões equivocadas a respeito dos potenciais e limites da liberdade e das formas de luta contra as coerções e as injustiças.

Nesse sentido, torna-se essencial que uma teoria crítica da sociedade faça o questionamento a respeito da possibilidade de existência de um interesse emancipatório contido na realidade social conflituosa⁶⁸⁶. Para Honneth, inspirado por Hegel e John Dewey, a fonte de revolta permanente de grupos sociais é o fato de que, quando prejudicados, alguns grupos tendem “(...) a apontar contra os dominantes as normas já institucionalizadas, porém interpretadas de modo hegemônico para, com isso, obter legitimação moral para suas pretensões negligenciadas”⁶⁸⁷.

Com o intuito de melhor fundamentar sua hipótese, Honneth afirma o seguinte:

Toda ação social, porque ela somente pode ocorrer sob a condição de normas coletivamente aceitas, é antecipadamente caracterizada, de parte de todos os participantes, pela expectativa recíproca de serem reconhecidos como membros de uma comunidade na qual a todos é garantido, por princípio, o direito a uma crítica da aplicação das normas partilhadas. Esse horizonte de possibilidades sempre implícito em normas de integração social é, pois, o pressuposto que permite falar de uma interpretação das normas sociais essencialmente disputada ou conflituosa⁶⁸⁸.

Desse modo, a noção de conflito aqui defendida por Honneth diz respeito à capacidade de questionamento acerca da interpretação de uma norma que corresponda às expectativas de reconhecimento previamente existentes. Esse momento de crítica interna, motivada por sentimentos de desrespeito, revela uma abertura semântica que surge como uma característica imanente das normas sociais⁶⁸⁹.

De acordo com Honneth, ao reivindicarem uma interpretação universalizante dessas normas, apresentando como motivação a negligência de suas demandas por reconhecimento, os grupos prejudicados utilizam, de maneira regular e recorrente, a abertura semântica para impulsionar novas interpretações. Trata-se, nesse caso, de uma crítica prática que compõe o processo de reprodução social das sociedades em geral e consiste, muitas vezes, na constatação de que todo um grupo de membros igualmente situados vê suas expectativas de reconhecimento frustradas. Assim, são apresentadas interpretações criativas e ampliadoras das normas na forma de questionamentos explícitos. Como bem exemplifica Honneth:

⁶⁸⁶ Cf. SIMIM, Thiago et al. **O interesse da crítica e suas origens. Apresentação à tradução de “Existe um interesse emancipatório do conhecimento?”**, de Axel Honneth. In. Política e sociedade: revista de sociologia política/Universidade Federal de Santa Catarina. V. 22. N. 53. Florianópolis, 2023, p. 06-14.

⁶⁸⁷ HONNETH, Axel. **Existe um interesse emancipatório do conhecimento? Tentativa de responder a uma questão chave da teoria crítica**. In. Política e sociedade: revista de sociologia política/Universidade Federal de Santa Catarina. V. 22. N. 53. Florianópolis, 2023, p. 29.

⁶⁸⁸ Idem, p. 31.

⁶⁸⁹ Ibidem, idem.

Nos bastante investigados casos das revoltas escravas no continente americano, no movimento pelos direitos civis nos Estados Unidos, no movimento trabalhista europeu ou entre as sufragistas britânicas esse procedimento foi, então, também o caminho que via de regra primeiro as pessoas tomaram para chegar a seus objetivos. Fossem violentas ou pacíficas, ilegais ou legais, as ações tomadas para a conquista dos próprios objetivos eram justificadas interna ou externamente com referência à ideia de que a elas adviria a necessária legitimidade por meio da resignificação ampliada e moralmente justificada das normas existentes⁶⁹⁰

Importante destacar que o trabalho de interpretação é cooperativo, realizado com a finalidade de utilizar as normas como recurso para a legitimação de objetivos transformadores da sociedade. Segundo Honneth, no entanto, a obtenção de uma indicação de um modelo da dinâmica geral da crítica prática a partir desses exemplos contemporâneos demanda algumas generalizações. Primeiramente, deveria ser possível apontar em todas as formações sociais a emergência constante de grupos que, “(...) avaliados à base das expectativas de reconhecimento estabelecidas que acompanham as normas de integração, são prejudicados ou discriminados”; em segundo lugar, espera-se o descontentamento desses grupos em razão da frustração de suas expectativas de reconhecimento e, por fim, a indignação coletiva deveria ser capaz de conduzir à conclusão “(...) de que os grupos correspondentes provocam uma luta ou um conflito em cujo decorrer eles procuram dar às normas estabelecidas uma nova e ampliada interpretação, com cujo auxílio eles justificam a exigência de transformação da realidade social”⁶⁹¹.

Como bem sublinhado por Honneth, há, em sua formulação teórica sobre a crítica prática uma suposição de que, no longo prazo, os grupos sociais não vão se resignar e aceitar uma situação social que, em face do padrão das normas generalizadamente aceitas, lhes é prejudicial. Desse modo, poderíamos admitir que o sentimento de injustiça reiteradamente se manifesta com certa regularidade, o que permite a Honneth adotar esse modelo de dinâmica geral da crítica prática como um componente de toda reprodução social que inclui a reinterpretação transformadora como uma práxis recorrente utilizada por grupos oprimidos⁶⁹².

Cumprir lembrar que, embora a atitude crítica se manifeste como prática de interpretação cooperativa, a luta dos grupos sociais não é um mero empreendimento intelectual. Conforme esclarece Honneth, prática da interpretação normativa torna as atitudes críticas inteligíveis para os próprios participantes, mas representa apenas um aspecto do conflito social. Nas palavras do filósofo alemão:

⁶⁹⁰ HONNETH, Axel. **Existe um interesse emancipatório do conhecimento? Tentativa de responder a uma questão chave da teoria crítica.** In. Política e sociedade: revista de sociologia política/Universidade Federal de Santa Catarina. V. 22. N. 53. Florianópolis, 2023, p. 32.

⁶⁹¹ Idem, p. 33.

⁶⁹² Ibidem, idem.

Se casas forem incendiadas, fábricas ocupadas ou barricadas erguidas nas ruas – todas atividades que podem, em certas circunstâncias, fazer parte de situações de luta – os manifestantes devem dar pelo menos razões básicas sobre o sentido e a necessidade, o objetivo e a legitimidade de sua ação. E essa parte interna de sua ação, o trabalho de convencimento que eles devem executar para si mesmos e para outros – esta é minha tese – deve consistir em uma práxis de reinterpretação cooperativa de normas existentes. Nesta medida, não se pode falar que aqui a luta social foi reduzida idealisticamente a uma atividade puramente intelectual; antes, de acordo com a concepção a ser aplicada a seguir, de uma tal luta fazem parte sempre ambos lados, a operação conceitual normativa e a resistência, insurreição ou revolta dirigida para fora – ambas formam uma unidade e não podem ser artificialmente destacadas uma da outra⁶⁹³.

Além de definir a dinâmica da atitude crítica como uma práxis que revela um interesse emancipatório inerente à constituição do ser social, Honneth esclarece que o interesse cognitivo das pessoas engajadas em uma prática reinterpretativa cooperativa se distingue dos esforços dominantes de aquisição do conhecimento apoiados na ordem social vigente. No intuito de melhor fundamentar seu raciocínio, ele retorna à obra hegeliana, mais especificamente à dialética hegeliana do “senhor e do escravo”, na qual Hegel enxerga uma relação diferenciada entre o servo e seu ambiente objetivo, que é transformado em um Para-si como consequência de uma “atividade formativa” realizada pelo servo⁶⁹⁴.

De acordo com Honneth, se o objeto a que se refere a disputa for o mundo das normas estabelecidas em cada caso, é possível imaginarmos, a partir de Hegel, o “senhor” como alguém que usufrui dessas normas em uma condição de dependência, enquanto o “servo” aparece como alguém capaz de formá-las. Sobre a opção pela realização dessa transposição da obra hegeliana, Honneth argumenta que ela revela a possibilidade de os sujeitos adotarem duas atitudes bastante diferentes diante das normas existentes. A primeira diz respeito a interpretações com a tendência de serem tomadas como um “Em-si” imutável, quando há a expectativa de fruição de vantagens e privilégios. A segunda atitude é de compreender essas normas como um mero “Ser-para-si”, a partir de uma interpretação impulsionada pela desconsideração quanto ao atendimento de demandas e desejos; nesse caso, a tendência é lidar com essas normas em uma atitude de formação transformadora⁶⁹⁵.

Honneth a utiliza essa contraposição para fundamentar a presença, na luta prática, de uma dimensão intelectual que represente o interesse em um conhecimento emancipatório. Assim, ele apresenta um esboço geral com a intenção de retratar o encontro entre os grupos oprimidos, que teria como ponto de partida a percepção inicial, vivenciada por pequenos

⁶⁹³ HONNETH, Axel. **Existe um interesse emancipatório do conhecimento? Tentativa de responder a uma questão chave da teoria crítica.** In. Política e sociedade: revista de sociologia política/Universidade Federal de Santa Catarina. V. 22. N. 53. Florianópolis, 2023, p. 34.

⁶⁹⁴ Idem, p. 35.

⁶⁹⁵ Ibidem, p. 36.

grupos, de que suas condições existenciais são injustas por não oferecerem nenhuma possibilidade de realização de demandas legítimas. Conforme esclarece Honneth:

Já nesse ponto de partida é feito referência à interpretação das normas vigentes na medida em que as pessoas devem apresentar as razões para, por um lado, considerar os desejos do próprio grupo que se tornaram transparentes com o tempo como moralmente defensáveis e, por outro lado, perceber sua incompletude social como prova de uma injustiça – sem recurso a tais normas partilhadas por todas as pessoas pertencentes à própria comunidade seria praticamente impossível aplicar o contraste linguístico entre “justo” e “injusto” de modo que pudesse ser publicamente compreensível e reconhecível⁶⁹⁶.

No entanto, é no momento em que se instalam as dúvidas a respeito da interpretação hegemônica das normas estabelecidas que, segundo Honneth, deveria emergir entre os envolvidos o interesse em uma forma de conhecimento claramente distinta de outros conhecimentos internos à sociedade. Em suas palavras:

A passagem do recurso à tradição interpretativa existente para seu questionamento e ampliação transformadora demanda pelo menos dois entendimentos, para os quais parece não existir nenhuma aplicação nas práticas consagradas no ambiente social: primeiro, **é preciso aprender que cada norma já estabelecida pode ser interpretada de modo completamente diferente porque ela própria não prescreve a quem exatamente ela se aplica e como ela deve ser interpretada especificamente; e, segundo, no mesmo ato devem ser adquiridos conhecimentos sobre porque e em função de quais campos de interesse na ordem social vigente persiste o apego à interpretação da norma ali praticada**⁶⁹⁷. (grifo nosso)

É nesse ponto que a teoria social honnethiana identifica a presença de um “conhecimento emancipatório”, formado essencialmente pelo saber sobre a plasticidade das normas sociais e pela compreensão das razões para sua interpretação unilateral. Para ele, os grupos oprimidos devem possuir um interesse original na aquisição desse conhecimento caso “(...) queiram tentar modicar em seu favor as interpretações consagradas das normas vigentes⁶⁹⁸”.

A passagem para a crítica concreta, entretanto, consiste na transformação do conhecimento implícito em explícito, um passo cognitivo a ser dado pelos grupos oprimidos no empenho contra a ordem social vigente. Nesse sentido, o engajamento na atividade ressignificativa e cooperativa das normas socialmente estabelecidas pressupõe a percepção, compartilhada entre os grupos oprimidos, de que há novas formas de interpretação para as normas e que a aparência de naturalidade “(...) precisa ser rompida antes que se possa explorar

⁶⁹⁶ HONNETH, Axel. **Existe um interesse emancipatório do conhecimento? Tentativa de responder a uma questão chave da teoria crítica**. In. Política e sociedade: revista de sociologia política/Universidade Federal de Santa Catarina. V. 22. N. 53. Florianópolis, 2023, p. 36.

⁶⁹⁷ Idem, p. 37

⁶⁹⁸ Ibidem, idem.

conjuntamente qual interpretação nova e criativa oferece a melhor garantia da consideração futura dos interesses ou demandas até então excluídos”⁶⁹⁹.

A desnaturalização das interpretações hegemônicas é o primeiro interesse original adquirido na constância da luta empreendida pelos grupos sociais, apoiado em um conhecimento intuitivo universalmente compartilhado, porém mantido engessado por interpretações consagradas e aparentemente naturalizadas⁷⁰⁰.

No entanto, Honneth observa que, além do rompimento com a pseudo-objetividade dessas interpretações vigentes, é necessário um segundo passo cognitivo que diz respeito à comprovação de que essas interpretações justificam interesses particulares. Desse modo, os grupos oprimidos podem fornecer argumentos que suportem a urgência moral da demanda por apresentação de uma nova interpretação para as normas compartilhadas. No entendimento de Honneth:

Uma coisa é chamar a atenção para a inadequação das interpretações pregressas das normas enfatizando sua surdez diante de interesses e preocupações; **no entanto, essa comprovação só se tornará um motivo para a substituição dessa interpretação por uma melhor, mais inclusiva, quando todas as aparências de particularismo lhe tiverem sido suprimidas por meio da revelação das intenções de dominação da práxis interpretativa ainda vigente**⁷⁰¹. (grifo nosso)

É importante notar que o interesse emancipatório do conhecimento é definido, segundo a perspectiva de Honneth, a partir do contraponto entre os valores cultivados pelos grupos oprimidos e a interpretação hegemônica e excludente de normas legitimadas, em um conflito articulado de forma cooperativa e com potencial de promover o avanço normativo. Nesse sentido, podemos concordar com a avaliação de Malte Frøslee Ibsenas, para quem o pensamento de Honneth destaca o quanto as lutas sociais emancipatórias são, em última instância, movidas pela abertura hermenêutica ineliminável das normas sociais compartilhadas e, conseqüentemente, pela possibilidade de apresentar contestações a interpretações que interessam a poucos e que excluem outros grupos sociais⁷⁰².

Nesse ponto, vale a pena recordar a temática abordada em nosso terceiro capítulo⁷⁰³, quando expusemos as tarefas essenciais que deveriam compor as ferramentas teóricas da filosofia social honnethiana na análise das patologias sociais. Entre elas, incluímos a formulação de prescrições sociais que poderiam ser úteis para abordar, melhorar ou eliminar

⁶⁹⁹ Idem, p. 38.

⁷⁰⁰ Ibidem, idem.

⁷⁰¹ Ibidem, ibidem.

⁷⁰² IBSENS, Malte Frøslee. **Domination, social norms, and the idea of an emancipatory interest**. In. *Constellations*. V. 31, 2024, p. 166.

⁷⁰³ Cf. p. 110-111.

as patologias sociais. Trata-se, em outros termos, da produção de recursos teóricos normativos e de caráter terapêutico que pressupõem uma prévia avaliação acerca dos potenciais imanentes de mudança social.

Como é possível deduzir em face do que foi exposto neste capítulo, nosso entendimento é no sentido de considerar esses recursos como uma decorrência de um conhecimento emancipatório já presente na práxis social e que se torna objeto de desdobramento especulativo no interior de uma teoria crítica. É nesse sentido a seguinte afirmação de Honneth:

(...) a teoria crítica simplesmente dá prosseguimento àquele trabalho cognitivo que os grupos oprimidos sempre já necessitam realizar em suas lutas cotidianas por meio da desnaturalização de padrões de interpretação hegemônicos e da revelação dos interesses que os motivam. Os conhecimentos que desse modo são trazidos à luz sem observar padrões científicos constituem o germe não-disciplinar que uma teoria crítica tem que desdobrar sistematicamente dentro da ciência estabelecida. **Ao fim e ao cabo, em tudo aquilo que foi conduzido desde o início sob o título de crítica da sociedade, tratava-se simplesmente de apresentar a prova teórica, sob a forma de uma interpretação plausível da história, de que, por motivos tangíveis de dominação, as normas vigentes são interpretadas de um modo escandalosamente unilateral**⁷⁰⁴. (grifo nosso)

Mesmo que não tenhamos clareza teórica quanto às especificidades de cada objetivo ou estratégia a ser traçada pelos grupos oprimidos engajados na prática de uma hermenêutica cooperativa, ainda podemos esboçar alguns prognósticos. Isto porque, no enfrentamento de patologias como os discursos de ódio, a luta social é capaz de produzir o principal contraponto terapêutico, traduzido na oposição à consolidação de interpretações unilaterais da liberdade que favorecem a manutenção de situações de dominação.

Nesse sentido, embora nem sempre tenhamos acesso a todos os detalhes que compõem a dinâmica do conflito social, tendo em vista que cada meta ou estratégia de luta corresponde a contextos históricos específicos, a contestação à pretensão de legitimação dos discursos de ódio deve apresentar pelo menos alguns direcionamentos normativos. Assim, para que nossas conclusões sejam coerentes e para que a associação entre conhecimento emancipatório e hermenêutica cooperativa faça sentido como uma alternativa terapêutica à patologia dos discursos de ódio, optamos por apresentar pelo menos uma etapa inerentes a esse processo de aprendizado coletivo, bastante próxima das conclusões apontadas por Honneth.

Essa etapa consiste na atitude dos grupos dominados de compreenderem as interpretações das normas sociais como um mero “Ser-para-si” e, a partir daí, articularem

⁷⁰⁴ HONNETH, Axel. **Existe um interesse emancipatório do conhecimento? Tentativa de responder a uma questão chave da teoria crítica**. In. Política e sociedade: revista de sociologia política/Universidade Federal de Santa Catarina. V. 22. N. 53. Florianópolis, 2023, p. 41.

questionamentos inicialmente direcionados não ao conteúdo do direito de liberdade em questão, mas à posição social que seus pretensos titulares ocupam na estrutura comunitária. Em outras palavras, se pudermos colocar em termos mais simples, os grupos oprimidos devem formular publicamente o seguinte questionamento: “quem está interpretando”?

Essa tentativa de desvelamento das estruturas sociais que subjazem às pretensões de naturalização dos discursos de ódio representa o primeiro avanço cognitivo no sentido de promover um contraponto terapêutico a esses discursos. Desse modo, o conteúdo da contestação apresentada pela hermenêutica cooperativa deve contribuir para desnaturalizar as vantagens e privilégios de que gozam os indivíduos e grupos beneficiários dos discursos de ódio. Não à toa, conforme abordamos anteriormente, o recurso à crítica mais ampla das estruturas sociais racistas nos Estados Unidos foi o ponto de virada nos questionamentos a respeito das interpretações absolutizantes sobre o conteúdo da Primeira Emenda.

Aliás, prática semelhante tem sido adotada pelos movimentos sociais e por teóricos críticos brasileiros. Em relação às investigações e processos judiciais envolvendo injúria racial e racismo, por exemplo, é comum encontrarmos críticas de pesquisadores e especialistas ao que alguns autores têm denominado de “efeitos da branquitude”, compreendidos como um conjunto de privilégios atribuídos às pessoas brancas em decorrência do compartilhamento de um imaginário que invisibiliza a etnia branca, contribuindo para a naturalização e legitimação de uma estrutura social e racial extremamente desigual. Consequentemente, segundo apontam inúmeras pesquisas, poucos ainda são os casos de condenação de pessoas brancas por práticas de racismo, inclusive quando essas condutas são praticadas no âmbito da esfera pública⁷⁰⁵.

A esse respeito, Cida Bento destaca a importância das lutas organizadas pelos movimentos negros para a formulação de contranarrativas que “(...) trazem novas perspectivas e paradigmas, e, além da denúncia, procuram protagonizar ação política contra a expropriação de riquezas e a brutalidade que sustentam a sociedade e o regime político no qual vivemos”⁷⁰⁶.

A autora associa a reprodução do capitalismo racial, fundado na exploração do trabalho a partir de uma lógica de expropriação que combina a raça, etnia e gênero, à existência de uma supremacia branca. Em suas palavras: (...) capital e raça já se uniram há séculos: do tráfico negreiro transatlântico à destruição da população maia, asteca e guarani; dos combates

⁷⁰⁵ Cf. SANTOS, Renan Bulsing. **A resistência do sistema de justiça brasileiro em condenar réus de ofensas raciais: a sacralidade da pessoa humana contra a hierarquização racial da branquitude**. Tese (Doutorado em Sociologia) – Programa de Pós-Graduação em Sociologia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2023.

⁷⁰⁶ BENTO, Cida. **O pacto da branquitude**. São Paulo: Companhia das Letras, 2022, p. 41.

portugueses na África Central aos inúmeros massacres em terras colonizadas por países europeus”⁷⁰⁷

Ainda segundo a autora brasileira, a reprodução do capitalismo racial somente é mantida em razão de uma aliança entre parte dos sujeitos, unidos pelo compartilhamento de uma autoimagem que reflete a supremacia branca. Por isso, o rompimento dessa aliança é fundamental para estimular um processo de desidentificação de parte da classe trabalhadora com líderes supremacistas violentos⁷⁰⁸. Ao destacar o período histórico em que houve uma ampliação da participação de pessoas negras nos movimentos de denúncia da apropriação dos bens sociais por parte dos brancos, Cida Bento chama a atenção para o fato de ter sido durante esse processo que as manifestações de grupos brancos em defesa de “seus direitos” se revelam com maior intensidade⁷⁰⁹.

Com efeito, as lutas organizadas pelo movimento negro são exemplos do cumprimento dessa tarefa inerente ao conflito normativo orientado por uma hermenêutica cooperativa. Nesse sentido, a crítica prática é direcionada para a identificação das relações de dominação favorecidas por uma interpretação do direito de liberdade que legitima o discurso de ódio na esfera pública. Assim, é por meio de uma práxis fundada na reinterpretação desse aspecto de uma norma de reconhecimento, demonstrando os efeitos injustos de sua interpretação unilateralizada, que podem ser desbloqueados os potenciais curativos intrínsecos às lutas sociais.

⁷⁰⁷ Idem, idem.

⁷⁰⁸ Ibidem, ibidem.

⁷⁰⁹ Ibidem, p. 57.

6 Considerações finais

A ideia de uma terapêutica social contida na crítica prática questionadora representa um contraponto terapêutico a patologias sociais.

Importa ressaltar que conflitos sociais com base normativa operam em sentido oposto à lógica dos discursos de ódio. Enquanto este busca disseminação e legitimação recorrendo à personalidade jurídica, as lutas sociais cooperativas desvelam o retrocesso normativo implícito a essa estratégia. A tentativa de utilizar a liberdade jurídica para normalizar a intolerância esconde uma estrutura de poder que se beneficia de interpretações rígidas e unilateralizadas da liberdade. Em contraste, quando grupos socialmente desprestigiados reivindicam reconhecimento, eles buscam impulsionar, por meio de demandas por ressignificação de normas sociais, os processos de inclusão e reconhecimento. Nesses casos, portanto, o conflito social impede que a liberdade seja capturada como mero pretexto para a perpetuação do desrespeito.

Impulsionados por sentimentos de frustração, grupos oprimidos tendem a disputar o significado das normas sociais em cada esfera de reconhecimento, buscando superar experiências de desrespeito por meio de uma disputa semântica conduzida de forma cooperativa. Tal conflito, ao explorar a plasticidade das normas sociais, favorece avanços sociais que, por sua vez, configuram um processo de aprendizado coletivo e refletem o caráter progressivo do tipo de conhecimento e prática desenvolvido por esses grupos. Assim, buscamos demonstrar como essas práticas hermenêuticas cooperativas podem funcionar como um contraponto terapêutico às patologias da liberdade, ao oferecer uma base normativa para os sentimentos de indignação e critérios de legitimidade para as revoltas sociais.

Ao longo da pesquisa, vimos como as tentativas de legitimação do discurso de ódio como manifestação de liberdade jurídica podem ser objeto de críticas normativas que enfatizam seu caráter patológico. Nesse sentido, a luta cooperativa por novos entendimentos normativos serve de antídoto contra a barbarização dos conflitos sociais, na medida em apresenta a possibilidade de estruturação das disputas sociais sobre uma base normativa que tem na indignação seu principal estímulo. Assim, quando a apologia da liberdade sem limites procura normalizar apelando práticas que colocam em risco a integridade moral de indivíduos e grupos marginalizados, cabe à crítica cooperativa a tarefa de expor esse movimento como uma deformação da liberdade.

Em outras palavras, ao reconhecer que as normas podem ser reinterpretadas e transformadas pelas próprias lutas sociais, abre-se espaço para *conflitos normativamente*

orientados capazes de produzir avanço moral e inclusão. Essa abordagem cooperativa de interpretação das normas permite enxergar os valores em jogo de forma compartilhada, evitando perspectivas engessadas.

Apresentamos uma nova proposta de abordagem filosófica a respeito do fenômeno do discurso de ódio, com base nas contribuições da teoria social de Axel Honneth. Os processos sociais anômalos, desviantes e que, ao fim e ao cabo, exercem a função de verdadeiros obstáculos à consecução dos princípios de liberdade e, em última instância, da própria autorrealização individual, foram apresentados como patologias e anomias sociais. Extraímos da teoria honnethiana uma crítica ao potencial patológico intrínseco à liberdade jurídica que aparece primeiro em *Sofrimento de indeterminação* e ganha delineamentos conceituais mais precisos *O direito da liberdade*, obra em que a filosofia do direito hegeliana surge como inspiração imediata para a reestruturação de uma teoria social de caráter funcionalista.

A compreensão de Honneth a respeito das patologias da liberdade jurídica nos permitiu avançar na identificação de outras formas de manifestação patológica daquela liberdade que ocorrem nos mais diversos contextos sociais. Assim, no terceiro capítulo demonstramos como as mudanças vivenciadas pelo mundo do trabalho no capitalismo contemporâneo ensejam uma crise de sociabilidade que atinge a esfera pública, pois a intensificação de um processo de imposição do ideário neoliberal às relações de trabalho produz um profundo impacto na vida política das comunidades.

Sob a perspectiva aqui defendida, há uma relação direta entre o atual fenômeno da disseminação dos discursos de ódio e as anomias do mundo do trabalho, sobretudo quanto à percepção de ausência de reconhecimento de acordo com o mérito e à barbarização dos conflitos sociais, marcada pela autonomização da busca por reconhecimento e pela ausência de orientação normativa para as lutas sociais. Nesse sentido, a teoria das desigualdades múltiplas de François Dubet nos auxiliou na compreensão dos motivos da emergência de paixões tristes, com o cultivo de sentimentos de raiva e frustração que se transformam em manifestações de xenofobia, racismo e aporofobia.

REFERÊNCIAS

ALBORNOS, Suzana Guerra. **As esferas do reconhecimento: uma introdução a Axel Honneth**. In. Cadernos de psicologia social do trabalho. Vol. 14, n. 1. São Paulo: 2011, p. 130-131.

ANTUNES, Ricardo. **O privilégio da servidão: o novo proletariado de serviço na era digital**. São Paulo: Boitemo, 2018.

BENTO, Cida. **O pacto da branquitude**. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

BRESSIANI, Nathalie de Almeida. **Crítica e Poder? Crítica Social e Diagnóstico de Patologias em Axel Honneth**. Tese (Doutorado em Filosofia) – Departamento de Filosofia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 2015.

BRESSIANI, Nathalie. **Entre sistema e mundo da vida: teoria social e diagnóstico de patologias em Jürgen Habermas**. In. PINZANI, Alessandro. SCHMIDT, Rainer (orgs.). Um pensamento interdisciplinar: ensaios sobre Habermas. Florianópolis: Nefiponline, 2016, p. 13-43.

BRESSIANI, Nathalie. **Luta por reconhecimento e diagnóstico de patologias sociais**. In. MELO, Rúrion (coord.). A teoria crítica de Axel Honneth. São Paulo: Saraiva, 2013.

CAMPELLO, Filipe. **Axel Honneth e a virada afetiva na teoria crítica**. Conjectura: filos. e Educ., Caxias do Sul, v.22, p. 104-126, dez. 2017. Disponível em http://educa.fcc.org.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2178-46122017000300104&lng=pt&nrm=iso. acessos em 27 nov. 2024.

CAMPELLO, Filipe. **Crítica dos afetos**. Belo Horizonte: Autêntica, 2022.

CAMPOS, Juliana Rose Ishikawa da Silva. **A liberdade jurídica e suas patologias em tempos digitais: reflexões a partir da filosofia de Axel Honneth e da decisão da apelação nº 0076701-57.2005.8.07.0001**. In. Anima: Revista Eletrônica do Curso de Direito do Centro Universitário UniOpet. Curitiba, Jan./jun, 2021, p. 192-215.

CONSANI, Cristina Forani. **Democracia e os discursos de ódio religioso: o debate entre Dworkin e Waldron sobre os limites da tolerância**. In. ethic@-Florianópolis, Santa Catarina, Brasil, v.14, n.2, Dez. 2015, p.174 -197.

CORTINA, Adela. **Aporofobia, a aversão ao pobre: um desafio para a democracia**. São Paulo: Editora Contracorrente, 2020.

CRISÍÚMA, Ricardo. **Reconstrução e indignação: sobre o potencial transformador do último modelo de teoria crítica de Axel Honneth**. In. Cadernos de filosofia alemã, São Paulo: Cadernos de Filosofia Alemã, v. 25; n.3 (Dossiê Honneth), 2020, p. 35-58,

DELGADO, Richard. STEFANCIC, Jean. **Must we defend nazis? Why the first amendment should not protect hate speech and white supremacy**. New York: New York University Press, 2018.

DEMASKE, Chris. **Free speech and hate speech in the United States: the limits of toleration**. New York: Routledge, 2021.

DUBET, François. **Injustiças: a experiência das desigualdades no trabalho**. Florianópolis: Editora UFSC, 2014.

DUBET, François. **O tempo das paixões tristes**. São Paulo: Ed. Vestígio, 2024.

DUNKER, Christian. SAFATLE, Vladimir. **Patologias do social: arqueologias do sofrimento psíquico**. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2018.

DWORKIN, Ronald. **Foreword to Extreme Speech and Democracy**. In: HARE, Ivan; WEINSTEIN, James (Editors). *Extreme Speech and Democracy*. New York: Oxford University Press, 2009, p. v-ix.

ERJAVEC, Karmen., KOVAČIĆ, Melita. P. **“You Don’t Understand, This is a New War!” Analysis of Hate Speech in News Web Sites Comments**. *Mass Communication and Society*, 15(6), 2012, 899–920.

GONZÁLEZ, Martin Fleitas. **La noción de “patología social” y su modelo de análisis sociológico. Notas para su reconstrucción y operacionalización**. In. *Andamios: revista de investigación social*. Vol. 17, n. 43, mayo-agosto, 2020, p. 319-343.

FELDHAUS, Charles. **O quarto conceito de democracia radical de Axel Honneth**. In. *LOGEION: Filosofia da informação*, Rio de Janeiro, v. 09, 2023, Edição Especial 04, p. 114-121.

FISS, Owen. **A ironia da liberdade de expressão: Estado, regulação e diversidade na esfera pública**. Rio de Janeiro: FGV editora, 2022.

FRASER, Nancy. HONNETH, Axel. **Redistribution or recognition? A political-philosophical exchange**. London: Verso, 2003

FREYEHAGEN, Fabian. **Honneth on Social Pathologies: a critique**. In. *critical horizons*, Vol. 16 No. 2, May 2015, p. 131–152.

HABERMAS, Jürgen. **Facticidade e validade**. São Paulo: Unesp, 2020.

HABERMAS, Jürgen. **Teoria do agir comunicativo**. Vol. 02. São Paulo: Martins Fontes, 2012.

HELPER, Inácio. TIDRE, Polyana. **Entre Honneth e Hegel: da liberdade à eticidade em o direito da liberdade**. In. *Trans/Form/Ação*, Vol. 43, n. 2, Abr./Jun., 2020, p. 215-246.

HONNETH, Axel. **A ideia do socialismo**. São Paulo: Martins Fontes, 2022.

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

HONNETH, Axel. **As Enfermidades da sociedade. Aproximação a um conceito quase impossível**. Civitas, Porto Alegre. Vol.15, n.04, out-dez, 2015, p. 575-594

HONNETH, Axel. **Existe um interesse emancipatório do conhecimento? Tentativa de responder a uma questão chave da teoria crítica**. In. *Política e sociedade: revista de sociologia política/Universidade Federal de Santa Catarina*. V. 22. N. 53. Florianópolis, 2023, p. 15-44.

HONNETH, Axel. **Democracia como cooperação reflexiva: John Dewey e a teoria democrática hoje**. In. SOUZA, Jessé. *Democracia hoje: novos desafios para a teoria democrática contemporânea*. Brasília: Editora da UnB, 2001, p. 63-92.

HONNETH, Axel. **Inquiries in contemporary moral theory and social philosophy**. In *The fragmented world of the social: essays in social and political philosophy*. New York: State University Press, 1995.

HONNETH, Axel. **La sociedad del desprecio**. Madrid: Editorial Trotta, 2021.

HONNETH, Axel. **O direito da liberdade**. São Paulo: Martins Fontes, 2015.

HONNETH, Axel. **Os limites do direito: réplica a William Scheuerman**. Trad. Felipe Gretsichskin, Ricardo Gonçalves. In. *Dissonância: revista de teoria crítica*. V. 05, Campinas: 2021, p. 713-736.

HONNETH, Axel. **Reconhecimento como ideologia: sobre a correlação entre moral e poder**. In. *Revista Fevereiro*. São Paulo: 2014, p. 100-124.

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

HONNETH, Axel. **The working sovereign: labour and democratic citizenship**. *Polity*, 2023.

HONNETH, Axel. **The poverty of our freedom: essays 2012-2019**. Polity, 2023.

IBSEN, Malte Frøslee. **Domination, social norms, and the idea of an emancipatory interest**. In: *Constellations*. V. 31, 2024, p. 160–173.

ISER, Mattias. **Desrespeito e revolta**. In: *Sociologias*, Porto Alegre, ano 15, maio-agosto, 2013, p. 82-119.

KAUPPINEN, Antti. Reason, **Recognition and Internal Critique**. *Inquiry: An Interdisciplinary Journal of Philosophy*, Londres, v. 4, n. 45, 2002, p. 479-498.

LIMA, Erick. **A autoridade normativa das práticas compartilhadas: uma interpretação da introdução à filosofia do direito de Hegel**. In: *Dissertatio: revista de filosofia*. Vol. 40, p. 128. UFPel. 2014, p. 117-150.

LINS, Bárbara Buril. **Como se forma a imagem que nos mantém presos: o déficit etiológico no diagnóstico das patologias sociais na teoria crítica contemporânea**. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Pernambuco, 2016.

LINS, Bárbara Buril. **Ressentimento e desconfiança na forma de vida neoliberal**. Tese (Doutorado em Filosofia) – Programa de Pós-Graduação em Filosofia Universidade Federal de Santa Catarina, 2022.

MARTINS, Anna Clara Lehmann. **Discurso de ódio em redessociais e reconhecimento do outro: o caso M**. In: *Revista Direito GV*. vol. 15 n. 01m, São Paulo: jan-abr 2019, p. 01-30.

MATSUDA, Mari. **Public response to racist speech: considering the victim's story**. In: DELGADO, Richard et al. **Words That Wound: Critical Race Theory, Assaultive Speech, and the First Amendment**. Taylor & Francis. New York: Routledge, 2018, p. 17-51.

MELLO, Rúrion. **Democracia como forma de vida: cultura política e eticidade democrática em Axel Honneth**. In: *Cadernos de Filosofia Alemã* |v. 25; n.3 (Dossiê Honneth). São Paulo: 2020, p.75-94.

MELLO, Rúrion. **Reificação e reconhecimento: um estudo a partir da teoria crítica da sociedade de Axel Honneth**. In: *Ethic@: revista internacional de filosofia da moral*. Volume 09. Número 02. Florianópolis: 2010, p. 231-245.

MILL, John Stuart. **Sobre a liberdade e a sujeição das mulheres**. São Paulo: Penguin, 2017.

NEUHOUSER, Frederick. **Diagnosing Social Pathology: Rousseau, Hegel, Marx and Durkheim**. New York: Cambridge University Press: 2023.

NEUHOUSER, Frederick. **Foundations of Hegel's social theory: actualizing freedom**. Cambridge: Harvard University Press, 2000.

NOBRE, Marcos. **Como nasce o novo: experiência e diagnóstico do tempo na Fenomenologia do espírito de Hegel**. São Paulo: Todavia, 2018.

PINZANI, Alessandro. **O valor da liberdade na sociedade contemporânea**. In: *Novos estudos – CEBRAP*, n. 94, São Paulo: 2012, p. 207-215.

PINZANI, Alessandro. **Redistribution, misrecognition, domination: a look at Brazilian society**. In: CELENTANO, Denis. CARANTI, Luigi. **Paradigms of justice: redistribution, recognition, and beyond**. London and New York: Routledge, 2021.

PINZANI, Alessandro. **Os paradoxos da liberdade**. In: MELLO, Rúrion (coordenador). *A teoria crítica de Axel Honneth*. São Paulo: Saraiva, 2013, p. 293-315.

RAVAGNANI, Barucci Herbert. **Uma introdução à teoria crítica de Axel Honneth**. In: *Intuitio* (revista eletrônica da PUC). Porto Alegre. V. 2, n. 03, junho de 2009, p. 51-57.

REPA, Luiz. **Liberdade social e forma de vida democrática em Honneth**. In: *Dois pontos*: Curitiba, São Carlos, Vol. 20. n. 02, 2023, p. 113-122.

ROSENFELD, Cinara. SAAVEDRA, Giovani. **Reconhecimento, teoria crítica e sociedade: sobre o desenvolvimento da obra de Axel Honneth e os desafios da sua aplicação no Brasil.** In. *Sociologias*, ano 15, n. 33. Porto Alegre: 2013, p. 14-54.

SANTOS, Renan Bulsing. **A resistência do sistema de justiça brasileiro em condenar réus de ofensas raciais: a sacralidade da pessoa humana contra a hierarquização racial da branquitude.** Tese (Doutorado em Sociologia) – Programa de Pós-Graduação em Sociologia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2023.

SCHAUB, Jörg. **Misdevelopments, Pathologies, and Normative Revolutions: Normative Reconstruction as Method of Critical Theory.** In. *Critical Horizons: A Journal of Philosophy and Social Theory*, 2015, p. 107-130.

SALOMÃO, Jelson Becker. **Normatividade, mercado e democracia em Axel Honneth.** Tese (Doutorado em Filosofia) – Programa de Pós-Graduação em Filosofia Universidade Federal de Santa Catarina, 2021.

SEGLOW, Jonathan. **Hate speech, dignity and self-respect.** In. *Ethical Theory and Moral Practice*. Special Issue: *Frontiers of Dignity: its Nature and Scope*. vol. 19, n.05, November 2016, p. 1103-1116. <http://www.jstor.org/stable/44955457>.

SILVA, Felipe Gonçalves. **Para além da legalidade: direito e antilegalismo na teoria crítica recente.** In. *Cadernos de Filosofia Alemã*. V. 25, n. 03. USP. São Paulo: 2020 p. 113-136.

SIMIM, Thiago Aguiar. **Da Luta de Classes à luta por reconhecimento? Mérito e classificação na era pós-industrial.** In. *Problemata: Revista. Internacional de Filosofia*, vol. 10, n. 4, 2019, p. 273-302.

SIMIM, Thiago Aguiar. **Meritocracia, seus sentidos e crítica a partir da estrutura do trabalho.** In. *Lua Nova* n. 121, 2024.

SIMIM, Thiago et al. **O interesse da crítica e suas origens. Apresentação à tradução de “Existe um interesse emancipatório do conhecimento?”, de Axel Honneth.** In. *Política e sociedade: revista de sociologia política/Universidade Federal de Santa Catarina*. V. 22. N. 53. Florianópolis, 2023, p. 06-14.

SIMPSON, Robert Mark. **Dignity, harm and hate speech.** In. *Law and Philosophy* 32, n. 6, 2013, p. 701–728.

SOUZA, Luiz Gustavo da Cunha de. **Mérito e reconhecimento no mercado capitalista: um comentário normativo.** In. *Terceiro Milênio: Revista Crítica de Sociologia e Política* Volume 15, número 2, julho a dezembro de 2020, p. 161-180.

SOUZA, Luiz Gustavo da Cunha de. **Reconhecimento, redistribuição e desreconhecimento: um debate com a teoria crítica de Axel Honneth.** Florianópolis: editora da UFSC, 2019.

SOUZA, Luiz Gustavo da Cunha de. **Trabalho, identificação e reconhecimento: uma reflexão e duas questões sobre meritocracia e normatividade.** In. *Caderno CRH*, Salvador, v. 36, p. 1-19, e023026, 2023.

TAVOLARI, Bianca Margarita Damin. **Origens da juridificação: direito e teoria crítica.** Tese (Doutorado em Direito) – Faculdade de Direito, Universidade Estadual de São Paulo, 2019.

TEIXEIRA, Mariana Oliveira do Nascimento. **Patologias sociais, sofrimento e resistência: reconstrução da negatividade latente na teoria crítica de Axel Honneth.** Tese (Doutorado em Filosofia) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de São Paulo, 2016.

VERAS, Thor João de Souza. **Fisionomia da vida patológica: crítica ao capitalismo em Axel Honneth.** Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, 2019.

WALDRON, Jeremy. **The harm in hate speech.** Harvard university press, 2012.

ZURN, Christopher. **Axel Honneth: a critical theory of the social**. Polity, UK, 2015.

ZURN, Christopher. **Social Pathologies as Second-Order Disorders**. In. Petherbridge, Danielle. *The Critical Theory of Axel Honneth*. Lexington Books, 2015, p. 345-370.