HONNETH LEITOR DO JOVEM HEGEL

Herbert Barucci RAVAGNANI¹

RESUMO

A fim de dar conta de seu projeto crítico, o qual procura resgatar o conflito como categoria essencial para compreender a “lógica” das mudanças sociais e a evolução moral da sociedade, Axel Honneth recorre ao jovem Hegel como uma de suas principais fontes teóricas. É por isso que Hegel tem importância basilar em *Luta por reconhecimento* (2003a), sendo dedicado a ele, no início da obra, uma sistemática análise de seus escritos do período de Jena principalmente no que se refere aos aspectos intersubjetivistas contidos nestes escritos e que conduzem à concepção de reconhecimento como um pano de fundo ético onde se dão os conflitos. Este trabalho visa avaliar essa influência, mostrando que a adoção posterior de Hegel à filosofia do espírito o faz perder de vista os ganhos da teoria da intersubjetividade, os quais poderiam tê-lo conduzido a resolução de diversos problemas que apareceriam em sua filosofia madura.

Palavras-chave: Hegel. Honneth. Intersubjetividade. Reconhecimento. Conflito.

Introdução

O homem é necessariamente reconhecido e é necessariamente reconhecente.

Hegel

O Instituto de Pesquisa Social nasce junto à Universidade de Frankfurt em 1924 com o propósito de construir um grande programa de pesquisa interdisciplinar com fundamentação nas obras de Marx e do marxismo, dando início assim, à vertente intelectual chamada de “*Teoria Crítica*”. Segundo Nobre (2003, pág. 08) “*Teoria Crítica*” designa um campo teórico bem mais amplo do que o termo “*Escola de Frankfurt*” surgido na década de 50 como uma forma de intervenção político-intelectual no debate público da Alemanha do pós-guerra.

Originariamente identificada com o marxismo por Horkheimer em seu texto “*Teoria Tradicional e Teoria Crítica*” de 1937, a partir da década de 40 a Teoria Crítica passa a se

¹ herbertbarucci@yahoo.com.br

distanciar das orientações puramente marxistas, e já com Adorno e Horkheimer realiza outros diagnósticos sobre a sociedade capitalista, distintos dos daqueles marxistas tradicionais (Habermas também realiza o mesmo movimento a partir da década de 60), sem, entretanto, deixar de se pautar pela orientação para a emancipação da dominação e pela possibilidade efetiva da construção de uma sociedade de mulheres e homens livres e iguais, princípios fundamentais da Teoria Crítica, inspirados em Marx, que possibilitam o estabelecimento da Teoria Crítica como uma vertente intelectual permanente.

Axel Honneth pode ser incluído na tradição da Teoria Crítica pois, assim como Habermas, seus trabalhos se caracterizam por produzir uma posição teórica contrastante com a de seus antecessores, construindo soluções a impasses observados na filosofia de Habermas, tal como este havia feito com Adorno e Horkheimer.

Honneth procura dar novo rumo à teoria social crítica dando ênfase aos processos de construção da identidade pessoal e coletiva, salientando a importância da “*luta por reconhecimento*” nestes processos. Daí sua teoria social colocar no centro das investigações categorias como “conflito social” e “reconhecimento”.

O empreendimento de Honneth se analisado atentamente, apresenta em linhas gerais semelhança com o do jovem Hegel do período de Jena no momento de sua insatisfação com a idéia kantiana de autonomia individual, considerada essencialmente “formalista”. Hegel se preocupava intensamente na época com os aspectos universalistas de sua filosofia, no entanto, não admitia que esses aspectos limitassem o desenvolvimento do indivíduo singular; pelo contrário, defendia que as pretensões universalistas deveriam satisfazer por completo o desenvolvimento do sujeito singular. Tal semelhança entre os dois pensadores não é coincidência. Toda a primeira parte de sua “*Luta por reconhecimento*” Honneth dedica a um estudo pormenorizado do jovem Hegel, reconhecendo nele a raiz para sua teoria do reconhecimento e para as suas reflexões sobre a gramática moral dos conflitos sociais. A normatividade que Honneth procura, então, está na luta social entendida não como busca pela autoconservação física ou pelo aumento relativo de poder, concepção tradicional tanto na filosofia política moderna como na tradição sociológica, mas como forma de reconhecimento de identidades individuais e coletivas, exigência posta pela ocorrência de ações de desrespeito social. A luta por reconhecimento é motivada por uma força moral que promove desenvolvimentos sociais.

A reconstrução da lógica dessas experiências do desrespeito e do desencadeamento da luta em sua diversidade se articula por meio da análise da formação da identidade prática do indivíduo num contexto prévio de relações de reconhecimento. (NOBRE, 2003, p. 18).

Honneth pode então estabelecer três dimensões do reconhecimento, como a *autoconfiança*, conquistada pela criança nos primeiros anos de vida juntamente com a mãe; o *auto-respeito*, que possibilita a escolha racional entre normas, possibilidade que o torna merecedor do reconhecimento jurídico; e, por fim, a “*valorização social*”, que permite o reconhecimento de qualidades originais individuais ou diferenciais. É com esse aparato que o autor pretende extrair os princípios e regras pelos quais a sociedade se desenvolve, ou seja, descobrir qual a normatividade própria do desenvolvimento social e sua configuração moral, colocando no centro de sua teoria crítica os conceitos de conflito e reconhecimento.

Hegel e os primórdios da teoria da intersubjetividade

A fim de dar conta de seu projeto crítico, o qual procura resgatar o conflito como categoria essencial para compreender a “lógica” das mudanças sociais e a evolução moral da sociedade, Honneth recorre a Hegel como uma de suas principais fontes teóricas, e essa é uma das características metodológicas fundamentais que o distingue de Habermas, já que este desenvolve sua teoria crítica numa linha explicitamente kantiana. É por isso que Hegel tem importância basilar em *Luta por reconhecimento*, sendo dedicado a ele, no início da obra, uma sistemática análise de seus escritos do período de Jena principalmente no que se refere aos aspectos intersubjetivistas contidos nestes escritos e que conduzem à concepção de reconhecimento como um pano de fundo ético onde se dão os conflitos. Honneth se utiliza, para seu estudo, fundamentalmente dos textos “*Maneiras científicas de tratar o direito natural*” de 1802, “*Sistema da eticidade*”² de 1802/1803, e “*Sistema da filosofia especulativa*” ou “*Realphilosophie de Jena*” de 1805/1806, todos do período de juventude de Hegel. Nosso texto aqui procura esclarecer como Honneth vê e interpreta a construção hegeliana da intersubjetividade e de conceitos como reconhecimento e conflito nos dois

² Ou “*Sistema da vida ética*”.

primeiros textos “*Maneiras científicas de tratar o direito natural*” e “*Sistema da eticidade*”, visto no texto “*Realphilosophie de Jena*” Hegel já ter consolidado em sua filosofia o paradigma da filosofia do espírito, o qual, de certa forma, coloca a intersubjetividade em segundo plano, embora também seja de importante relevância para a compreensão do pensamento do jovem Hegel.

Segundo Honneth, Hegel se depara com a problemática do contratualismo num contexto bem distinto do de Hobbes e Maquiavel (HONNETH, 2003, p. 37). Sua familiaridade e simpatia pela intersubjetividade da vida pública contida nos escritos políticos de Platão e Aristóteles, assim como sua crítica aos pressupostos individualistas da filosofia moral de Kant, e a influência que recebeu da economia política inglesa, o fazem reinterpretar o modelo de luta social hobbesiano e as abordagens de seu tempo sobre o direito natural, o qual agora goza de muito mais importância visto o aperfeiçoamento das relações de mercado na sociedade, as quais só podem ser reguladas pelo direito formal.

Para Hegel, o enfoque tanto “empírico” quanto “formal” dado ao direito natural de sua época cometem o mesmo equívoco quando tratam de fundamentar sua teoria no “ser do singular” como “o primeiro e o supremo”. Ele caracteriza como “empírico” o direito natural que busca definir a natureza humana de modo antropológico, isto é, há certos “modos” de comportamentos individuais julgados naturais e que, portanto, devem ser levados em consideração para a construção de uma organização racional do convívio social. O direito natural considerado “formal”, por outro lado, parte de um conceito transcendental de razão prática, considerada como o resultado da purificação das inclinações e desejos humanos. A natureza humana aqui também é vista como egocêntrica ou “aética”, tendo o sujeito que, para agir eticamente, reprimir em si seus desejos e inclinações. É significativo, segundo Honneth, que Hegel identifique o mesmo problema nos dois modos de tratar o direito natural, qual seja, a suposição de um atomismo que considera a existência de sujeitos isolados e independentes como um dado natural anterior à socialização humana. Por isso os resultados dessa concepção atomística de sociedade levarem a concepção artificialista do Estado:

Para Hegel, resulta daí a consequência de que, no direito natural moderno, uma “comunidade de homens” só pode ser pensada segundo o modelo abstrato dos “muitos associados”, isto é, uma concatenação de

sujeitos individuais isolados, mas não segundo o modelo de uma unidade ética de todos (2003, p. 39-40).

Hegel rejeita os modelos atomísticos do direito natural pois sua pretensão é construir um estado de totalidade ética aos moldes da pólis grega e das relações nas cidades-Estado. O que o atrai é o fato de enxergar no modelo da cidade grega o reconhecimento dos costumes e práticas partilhadas intersubjetivamente como expressão própria e particular da singularidade de cada cidade, ou seja, para ele uma expressão concreta de um estado de totalidade ética.

Esse estado ele o enxerga devendo conter três caracteres constitutivos fundamentais: o primeiro é aquilo que ele caracteriza como sendo a unidade viva entre liberdade universal e individual, isto é, aquilo que indica que o espaço social não é a restrição da liberdade privada mas sim o espaço que proporciona a realização da liberdade de todos os indivíduos em particular: *“uma sociedade moderna somente é justa se consegue colocar à disposição de todos os seus membros, na mesma medida, as condições para a realização da liberdade individual”* (2003b, p. 79) diz Honneth reportando tal tese a Hegel; o segundo é o *médium* social marcado pelos comportamentos partilhados intersubjetivamente e pelos costumes próprios de uma coletividade, que vão além das leis do Estado e da convicção moral de sujeitos individuais; e o terceiro, por fim, é aquilo que ele define por ora como um “sistema de propriedade e de direito” e que, mais tarde ele chamaria de “sociedade civil burguesa”, uma esfera que conteria as atividades mediadas pelo mercado e pelos interesses individuais, uma esfera negativa portanto, mas que mesmo assim faria parte do todo ético da sociedade (ou da eticidade absoluta). Esse terceiro caráter do estado de totalidade ética significa um passo além de Platão e Aristóteles que Hegel dá, introduzindo o estamento dos não-livres como uma camada de cidadãos comerciantes.

Se essas determinações descrevem adequadamente o quadro teórico em que Hegel procura retomar em Jena o ideal de comunidade de sua juventude, então já está esboçado com isso também o problema fundamental que doravante ele terá de superar antes de mais nada (2003, p. 42).

Qual seria este problema? Honneth descreve o problema que Hegel irá enfrentar então da seguinte maneira: para as pretensões hegelianas de construção da eticidade

absoluta não há como se utilizar positivamente da filosofia social moderna com suas premissas atomísticas, sendo portanto necessário um novo sistema teórico de filosofia política (2003, p. 42). Hegel parte para essa construção com a pergunta sobre quais seriam os meios categoriais que lhe permitiriam constituir o todo ético através do reconhecimento solidário da liberdade individual de cada cidadão. Para esse intuito, em primeiro lugar, ele trata de refutar as premissas atomísticas da filosofia social moderna, afirmando que o todo é anterior ao indivíduo, não podendo ser este um autônomo antes mesmo de agir conjuntamente aos outros. Isso significa que o processo de socialização se dá primeiramente pelos vínculos éticos estabelecidos na comunidade, ou seja, Hegel defende a existência de formas elementares de convivência intersubjetiva que serviriam como base natural a todo processo de socialização humano. Para essa formulação ele ainda se utiliza do conceito aristotélico de natureza do homem, na qual as relações comunitárias já estariam inscritas. Em segundo lugar, dado o estado de “*eticidade natural*”, ele desenvolve a passagem deste para o estado de organização social, o qual deve ser inexoravelmente definido como um estado de totalidade ética. Pela filosofia social e direito natural modernos essa passagem se daria pelo contrato social originário ou pelos efeitos civilizadores de uma razão prática, de qualquer modo por uma “superação” da natureza humana. Hegel não assume essas premissas, pois isso implicaria artificializar as formas de convívio humano. Para ele a condição natural do processo de socialização é o contexto de obrigações e relações intersubjetivas, sendo a organização social resultado do desenvolvimento gradual dessas formas primárias de relacionamento na comunidade social. Como aspecto negativo desse processo ele salienta o caráter conflitivo deste desenvolvimento, que se dá de forma teleológica para ele, que ainda, de certa forma, recorre à ontologia aristotélica e caracteriza esse desdobramento como um desdobrar-se da substância originária.

De qualquer forma, o intento hegeliano é desvendar o modo pelo qual a natureza ética alcança seu verdadeiro direito, o que acontece mediante a ocorrência de negações que se repetem que, por seu turno, emancipam as relações éticas das unilateralizações e particularizações existentes. É pela diferença que a *eticidade natural* pode desdobrar-se e atingir estágios sucessivos de desenvolvimento ético, até o estado de unidade viva do universal e do particular. Esse “*vir-a-ser da eticidade*” pode ser entendido em Hegel, segundo Honneth, como um processo de universalização conflituosa dos potenciais

“morais” contidos na eticidade natural, assim como uma superação gradual do negativo ou do subjetivo (2003, pág. 44). Contudo, é só após seus primeiros anos em Jena, depois dos quais Hegel reconsidera o pensamento de Fichte (principalmente seu texto “*Fundamento do direito natural*”), que ele pode, já no *Sistema da eticidade* de 1802, realmente explicitar sistematicamente o que entende por este vir-a-ser e como ele se traduz em reconhecimento intersubjetivo da particularidade de todos os indivíduos. É a partir também da doutrina fichteana do reconhecimento que Hegel reinterpreta o conceito hobbesiano de luta.

Fichte havia classificado o reconhecimento como ação recíproca entre os indivíduos anterior à relação jurídica. Hegel, além de classificá-lo meramente como forma de eticidade natural humana, agora o coloca como estando dentro das formas comunicativas da vida, que significam para ele modos de uma intersubjetividade prática pela qual os indivíduos se contrapõem entre si num movimento que é direcionado pelo reconhecimento:

A estrutura de uma tal relação de reconhecimento recíproco é para Hegel, em todos os casos, a mesma: na medida em que se sabe reconhecido por um outro sujeito em algumas de suas capacidades e propriedades e nisso está reconciliado com ele, um sujeito sempre virá a conhecer, ao mesmo tempo, as partes de sua identidade inconfundível e, deste modo, também estará contraposto ao outro novamente como um particular (2003, p. 47).

Indo além de Fichte, Hegel cria um conceito do social dentro do qual o conflito se encontra de modo constitutivo, pois os sujeitos se conscientizam de sua própria identidade particular e da dimensão de seu Eu a partir do conflito, que por sua vez também os impulsiona a uma nova etapa de reconhecimento de sua própria individualidade. Desse modo o desenvolvimento do reconhecimento tanto social quanto individual se dá de forma espiral por sucessivas etapas de reconciliação e de conflito ao mesmo tempo. Assim, a natureza particular da relação entre os homens é definida como uma forma de vida ética com um potencial de desenvolvimento moral, o que permite a Hegel interpretar a luta social não mais como uma luta por autopreservação física somente.

O novo conceito de social hegeliano

Se o que motiva os sujeitos a buscarem novas relações éticas e a abandonarem as que se encontravam antes é o não reconhecimento pleno de suas identidades, a luta que daí

resulta não se resume a uma luta por autopreservação física somente. A luta como conflito emerge daí como um acontecimento ético, pois tem por claro a meta de alcançar o maior reconhecimento intersubjetivo da individualidade humana. A luta é, portanto, o *médium* moral que leva a uma maior relação ética entre os sujeitos. O contrato social não finda a luta de todos contra todos, é o que pode se depreender indiretamente. Pelo contrário, ele alimenta um processo de luta constante por reconhecimento que torna possível a evolução da sociedade. O conceito inovador de social que Hegel aos poucos vai construindo no decorrer de seus escritos de Jena encerra uma dinamização extremamente profícua, no entender de Honneth, abrangendo não só um domínio de tensões moral, marcadamente conflituoso, mas também o *médium* social pelo qual os conflitos se resolvem e proporcionam o movimento ético da luta social, possibilitando até uma nova compreensão acerca da constituição do contrato social (2003, pág. 48).

Como se vê, até aqui o conflito por reconhecimento torna-se a lógica do desenvolvimento moral da sociedade em Hegel e isso permite que ele esboce algumas etapas do reconhecimento. A primeira delas é a relação entre pais e filhos, onde há o reconhecimento recíproco de sujeitos amantes e carentes. Nessa relação, caracterizada por ele como uma ação recíproca universal e de formação dos homens, a personalidade individual alcança reconhecimento por parte do outro pela dependência que o indivíduo tem relativamente às dedicações e aos bens necessários para sua sobrevivência (2003, pág. 49), embora Hegel afirme que o trabalho para a educação do homem, tarefa constitutiva da família, sirva de modo “negativo” à unificação do sentimento, pois resulta na independência do filho. A segunda etapa, que marca um progresso na universalização social do sujeito, é aquela da relação de troca entre proprietários regulamentada por contratos, onde os aspectos práticos da primeira etapa são subtraídos de seus contextos apenas particulares e transformados em pretensões de direitos universais, subscrevidos por contrato. Nessa relação os sujeitos se reconhecem reciprocamente como proprietários, donos de pretensões de posse, cabendo ao direito formal regulamentar as suas relações. Essas duas etapas seriam caracterizadas ainda como uma forma natural de eticidade para Hegel, pois seriam ainda marcadas pelo princípio da singularidade das relações particulares de uma comunidade, já que na sociedade o indivíduo não é ainda uma “totalidade”, mas se

encontra em uma posição de formalização daquelas relações comunicativas intersubjetivas familiares.

A essas duas formas “naturais” de reconhecimento, Hegel contrapõe distintas formas de lutas, entendidas como partindo de atos destrutivos ou “*crimes*”, caracterizados não meramente como negativos ou “anômalos”. Ao contrário, pelo conjunto dos conflitos causados pela liberdade negativa dos atos destrutivos, as pretensões de identidade dos sujeitos envolvidos se ampliam, criando relações de reconhecimento mais maduras que, por fim, podem permitir a passagem da eticidade natural para a absoluta.

Segundo Honneth, essas formulações gerais que Hegel constrói fundamentalmente em sua obra *Sistema da eticidade* carecem ainda de precisão e fundamentação, principalmente no que concerne a sucessão das etapas de reconhecimento e conflito para a universalização do processo de socialização, ainda mais no que diz respeito a como essas etapas se integram e se relacionam (2003, pág. 56). Hegel só precisará melhorar sua teoria quando abandonar os pressupostos ontológicos de uma ordem natural advindos de um quadro aristotélico de orientação e rumar para um modelo de filosofia da consciência, o que acontecerá na passagem do *Sistema da eticidade* para seu texto *Sistema da filosofia especulativa* ou *Realphilosophie de Jena*. Esta passagem pode ser definida como a passagem de um referencial conceitual de “*natureza*” para o de “*espírito*” ou “*consciência*”. Nesse contexto, a categoria de “*consciência*” especifica o princípio estruturador do mundo da vida social humana ante o mundo natural. Hegel pode agora se mover pela esfera da eticidade com as categorizações próprias do instrumental da reflexão do espírito, não mais entendendo o modo de constituição do social como uma sucessão conflituosa de formas elementares de eticidade “natural”, mas como um processo de formação do espírito. “*Reconhecimento*” se refere agora ao momento em que uma consciência se reconhece em uma outra consciência, ocasionando o conflito ou luta por causa da violação recíproca das pretensões particulares dos sujeitos envolvidos, pois, nas palavras de Hegel

(...) eu não posso saber se minha totalidade, como de uma consciência singular na outra consciência, será esta totalidade sendo para-si, se ela é reconhecida, respeitada, senão pela manifestação do agir do outro contra minha totalidade, e ao mesmo tempo o outro tem de manifestar-se a mim

como uma totalidade, tanto quanto eu a ele (HEGEL *apud* HONNETH, 2003, p. 63).

Hegel pode agora clarificar os motivos dos conflitos - o que não havia feito satisfatoriamente antes – colocando-os no interior do espírito humano, cuja realização integral depende de um saber sobre o seu reconhecimento pelo outro, o que só adquire pelo conflito, ou seja, só se saberá reconhecido pelo outro através da percepção de como o outro reage diante de um desafio ou provocação.

No entanto, segundo Honneth o enfoque dado no *Sistema da eticidade* para o movimento das relações humanas interativas perde um pouco sua força quando Hegel parte para uma teoria da consciência, pois suas análises aos poucos vão se transferindo das formas de interação social e das relações éticas para uma análise das etapas da construção da consciência individual, o que acarreta não mais conceber as relações comunicativas como anterior aos indivíduos, e ainda o conflito não mais como agente mediador da consciência individual, mas apenas como *medium* do processo de universalização social. Sua filosofia política também perde o caráter de uma história da sociedade, passando para uma investigação da formação do indivíduo para a sociedade:

(...) Hegel pagou caro o ganho teórico de sua virada para a filosofia da consciência com a renúncia a um intersubjetivismo forte (...) a virada para a filosofia da consciência faz com que ele perca de vista a idéia de uma intersubjetividade prévia do ser humano em geral e lhe obstrui o caminho para uma solução inteiramente diferente, que teria consistido em realizar a distinção necessária de diversos graus de autonomia pessoal dentro do próprio quadro da teoria da intersubjetividade (2003, p. 66).

No entanto, é no projeto de uma *Realphilosophie* que Hegel, pela última vez, tratará sistematicamente de um quadro de uma luta por reconhecimento em sua filosofia política, o que torna importante esse texto que precederá a “*Fenomenologia do Espírito*”, não obstante seja a partir dele que Hegel, no entender de Honneth, irá abandonar gradativamente o paradigma da intersubjetividade, o que o impedirá de solucionar problemas futuros.

Referências

HEGEL, G. W. F. *O sistema da vida ética*. Tradução de Artur Morão. Rio de Janeiro: Edições 70, 1991.

HONNETH, A. *Luta por reconhecimento – A Gramática moral dos conflitos sociais*. Tradução de Luiz Repa. São Paulo: Ed. 34, 2003a.

_____. Patologias da liberdade individual. O diagnóstico hegeliano de época e o presente. Tradução de Luiz Repa. *Novos Estudos CEBRAP*, n. 66, p. 77-90, 2003b.

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

ARTIGO RECEBIDO EM 2007