

A FILOSOFIA DO RECONHECIMENTO: AS CONTRIBUIÇÕES DE AXEL HONNETH A ESSA CATEGORIA

THE PHILOSOPHY OF RECOGNITION: THE CONTRIBUTIONS OF AXEL HONNETH TO THIS CATEGORY

José Aldo Camurça de Araújo Neto¹

Resumo: A ideia do reconhecimento adquire uma relevância significativa na contemporaneidade. A filosofia política vem assistindo, nos últimos anos, a um acirrado debate em torno desse conceito. Um crescente número de autores, de diversas áreas científicas, debruça-se sobre o tema. Autores do nível de Axel Honneth, atual diretor do Instituto de Pesquisa Social e Crítica de Frankfurt é um exemplo interessante desta discussão. O presente artigo tem como objetivo apresentar as principais realizações do pensamento político de Axel Honneth. Mais especificamente, a filosofia do reconhecimento encontrada na teoria crítica deste filósofo. Os motivos apresentados por Honneth para essa escolha são diversos. Em primeiro lugar, elucidar a relação existente entre subjetividade e intersubjetividade. Em segundo lugar, a retomada da filosofia hegeliana. E o terceiro motivo são os argumentos críticos que Honneth pretende desenvolver. Dito de outro modo, construir um “arcabouço argumentativo” capaz de refutar as teses de outros autores. Dentre eles, encontra-se Habermas. Assim, a trajetória argumentativa deste artigo segue os seguintes passos: no primeiro momento, apresentaremos os passos argumentativos de Axel Honneth a essa problemática. Em segundo, a influência hegeliana e, por fim, a quem Honneth dirige suas críticas de forma mais incisiva. Mais especificamente, críticas dirigidas a Habermas.

Palavras-Chave: Reconhecimento, Subjetividade, Liberdade e Teoria Crítica.

Abstract: The idea of recognition gains a significant relevance in contemporary times. Political philosophy has seen in recent years, a heated debate around this concept. A growing number of authors in various scientific fields, focuses on the theme. Authors of the level of Axel Honneth, current director of the Institute for Social Research and Criticism of Frankfurt, is an interesting example of this discussion. This paper aims to present the main achievements of the political thought of Axel Honneth. More specifically, the philosophy of recognition found in his critical philosophical theory. The reasons provided by Honneth for this choice are many. Firstly, to elucidate the relationship between subjectivity and intersubjectivity. Second, the return of Hegelian philosophy. And the third reason is the critical arguments that Honneth seeks to develop. In other words, building an "argumentative framework" capable of refuting the arguments of other authors. Among them is Habermas. Thus, the argumentative track of this article goes through the following steps: at first, we present Axel Honneth's argumentative steps to this problem. Second, the Hegelian influence and, finally, at whom Honneth directs his criticism more incisively. More specifically, criticism directed at Habermas.

Keywords: Recognition, Subjectivity, Freedom and Critical Theory.

* * *

¹ Doutorando em Filosofia pela Universidade Federal do Ceará – UFC. Professor da Rede Pública de Ensino do Estado do Ceará. Contato: nossopais2005@yahoo.com.br

1. Introdução

A ideia do reconhecimento adquire importância substancial na contemporaneidade. A filosofia política vem assistindo, nos últimos anos, a um acirrado debate em torno desse conceito. Um crescente número de autores, de diversas áreas científicas, debruça-se sobre o tema. Autores do nível de Axel Honneth, atual diretor do Instituto de Pesquisa Social e Crítica de Frankfurt, Charles Taylor e Nancy Fraser são alguns exemplos interessantes. Seja para abordar os dilemas do multiculturalismo nas sociedades modernas, seja para compreender os possíveis efeitos das políticas públicas que se intitulam, muitas vezes, inclusivas, a categoria reconhecimento se mostra bastante promissora.

Dentre os motivos desse interesse é a tentativa dos autores de elucidar a relação existente entre subjetividade e intersubjetividade. Nelas, revela-se uma relação profícua entre indivíduo e comunidade, particularidade e universalidade, ou ainda entre diferença e identidade. Tais dicotomias são postas à prova, à verificação quando o reconhecimento se manifesta. Como muito bem aponta Werle:

A partir da ideia de reconhecimento pode se desdobrar um conceito de intersubjetividade aonde formas diferentes de sociabilidade vão surgindo no decorrer dos próprios conflitos em torno do reconhecimento, nas quais as pessoas ao mesmo tempo afirmam sua subjetividade autônoma e reconhecem-se na sua pertença comunitária. Ou seja, a relação constitutiva entre identidade pessoal e a práxis cultural e as instituições é entendida não como relação instrumental ou relação de dependência orgânica, substantiva, do indivíduo com a comunidade, mas como relação reflexiva de reconhecimento recíproco. O reconhecimento permite uma reconciliação, sempre passível de revisão, quando for o caso, entre diferença e identidade (WERLE, 2004, p.52).

Pode-se dizer que é esse sentido do reconhecimento que perpassa a teoria crítica de Axel Honneth. Ao entender a interação como estruturada com base no conflito, o reconhecimento aparece, para o pensador, como elemento fundamental na gramática moral dos conflitos, já que esta gramática é desvendada pela luta por reconhecimento. Mesmo assim, há que se considerar ainda outro elemento importante presente na filosofia de Axel Honneth: a retomada da filosofia hegeliana.

Hegel dá ênfase ao papel intersubjetivo do reconhecimento na auto-realização de sujeitos na construção da liberdade individual. A partir dos seus escritos juvenis em

Jena², percebe-se a forte presença da intersubjetividade na organização especulativa de sua filosofia. E é nesse período dos escritos juvenis de Hegel que Axel Honneth fundamenta sua teoria crítica.

Ele nos apresenta uma teoria social com teor normativo e uma teoria crítica que busca ser teórico-explicativa e crítico-normativa, principalmente porque seu propósito explicativo básico é “o de dar conta da gramática dos conflitos e da lógica das mudanças sociais, tendo em vista o objetivo mais amplo de explicar a evolução moral da sociedade” (WERLE, 2007, p.14). Por outro lado, Honneth almeja construir uma teoria crítica que se fundamente também numa espécie de base normativa. Tal normatividade se caracteriza em fornecer um padrão para identificar patologias sociais e avaliar os movimentos sociais, seja nos aspectos emancipatório e/ou reacionário.

Nesse ponto, o aspecto central da filosofia Honnetiana quanto à ideia do reconhecimento consiste em enfatizar as experiências morais dos sujeitos humanos envolvidos num processo de denegação desse conceito, mostrando como o conflito na verdade se desvela como uma luta por reconhecimento, possuindo, portanto uma configuração moral (HONNET, 2003, p. 253-268). Desse modo, a pretensão de Honneth é favorecida na medida em que essa análise se equivale à ideia de uma lógica moral dos conflitos sociais³.

Ou seja, sentimentos morais, se articulados numa linguagem comum ou se possuidores de potencial para generalização, podem se transformar em mobilização política, movimentos coletivos e lutas sociais. A dinâmica social do reconhecimento, portanto a “*gramática dos conflitos sociais*”, responde à formulação: desrespeito luta por reconhecimento e mudança social.

² Alguns desses textos são: *Sobre as Maneiras Científicas de Tratar o Direito Natural* (1802), *Sistema da Vida Ética* (1803), e *Sistema da Filosofia Especulativa ou Realphilosophie de Jena*, de 1805/1806.

³ Num interessante artigo sobre as objeções de A. Wellmer à ética do discurso habermasiana, Holmes (2008) salienta que, no campo da Moral, uma teoria do reconhecimento é vista por Wellmer como uma proposta profícua e alternativa às formulações de Habermas, isso porque para ele “os conflitos morais se dariam tipicamente como um problema de mediação entre o universal e o particular, algo que, em circunstâncias pós-metafísicas de falibilismo metodológico e perda do dogmatismo tradicionalista de Eticidade concretas, só poderia ser levado a cabo no meio representado por argumentações práticas. Porém, longe de se tratar, como para Habermas, da realização de condições ideais de fundamentação da validade, essas „argumentações morais se ocupam quase que exclusivamente da interpretação de tramas situacionais de ações e necessidades, assim como da compreensão que agentes e pacientes têm de si mesmos” (HOLMES, Pablo. “As objeções de Albrecht Wellmer à Ética do Discurso e a filosofia moral fundamentada em uma teoria do reconhecimento social”. In: *Trans/Form/Ação: Revista de Filosofia da Universidade Estadual Paulista*. São Paulo: Fundação Editora UNESP, Vol. 31 (1), 2008, p. 191). No terreno pós-tradicional de discussão acerca da Moral, os conflitos morais, entendidos como lutas por reconhecimento, podem ser a chave de resolução de questões problemáticas postas por teorias de cunho universalista cujos pressupostos remontam a suposições estáticas da linguagem como critérios transcendentais de mediação moral.

Assim, o presente artigo tem como objetivo apresentar as principais realizações do pensamento político de Axel Honneth. Mais especificamente, a filosofia do reconhecimento encontrada na teoria crítica do autor. No primeiro momento, apresentaremos os passos argumentativos de Axel Honneth a essa problemática. Em segundo, a influência hegeliana e, por fim, a quem Honneth dirige suas críticas de forma mais incisiva. Mais especificamente, críticas dirigidas a Habermas.

2. A perspectiva honnetiana quanto ao termo reconhecimento

Buscando construir uma teoria social de caráter normativo, Honneth parte da proposição de que o conflito é intrínseco tanto à formação da intersubjetividade como dos próprios sujeitos. Ele destaca que tal conflito não é conduzido apenas pela lógica da autoconservação dos indivíduos, como pensava Hobbes, por exemplo. Trata-se, sobretudo, de uma luta moral, visto que a organização da sociedade é pautada por obrigações intersubjetivas. Nesse sentido, o autor adota a premissa de Hegel, para quem a luta dos sujeitos pelo reconhecimento recíproco de suas identidades gera “uma pressão intrassocial para o estabelecimento prático e político das instituições garantidoras de liberdade.” (HONNETH, 2003, p. 29).

A ideia hegeliana é a de que os indivíduos inserem-se nos diversos embates através dos quais não apenas constroem uma imagem coerente de si mesmos, mas também possibilitam a instauração de um processo em que as relações éticas da sociedade seriam liberadas de unilateralizações e particularismos. Esses embates dar-se-iam, na visão de Hegel, nos âmbitos da 1) família; 2) direito (identificado com a sociedade civil) e 3) Eticidade (representada pelo Estado, que é definido por Hegel como o espírito do povo).

Honneth atualiza o termo reconhecimento, utilizado pelo jovem Hegel nos escritos de Jena, por meio da psicologia social de Georg H. Mead⁴ (1863-1931). Assim como Hegel, o psicólogo norte-americano defende a gênese social da identidade e vê a evolução moral da sociedade na luta por reconhecimento. Mead aprofunda o olhar intersubjetivista, defendendo a existência de um diálogo interno (ora entre impulsos

⁴ A respeito deste autor é importante a leitura de alguns livros e artigos. Dentre eles, o artigo de Gillespie, A. (2005) "G.H. Mead: Theorist of the social act, in: *Journal for the Theory of Social Behaviour* 35: 19-39 e o livro *The Cosmopolitan Self: George Herbert Mead and Continental Philosophy* de Aboulafia, Mitchell

individuais, ora pela cultura internalizada), e investiga a importância das normas morais nas relações humanas. A partir desse *insight*, Honneth sistematiza uma teoria do reconhecimento.

São as lutas moralmente motivadas de grupos sociais, sua tentativa de estabelecer institucional e culturalmente formas ampliadas de reconhecimento recíproco, aquilo por meio do qual vem a se realizar a transformação normativamente gerida das sociedades. (HONNETH, 2003, p. 156).

Ele atualiza os argumentos de Hegel e de Mead, extraindo deles três princípios integradores: 1) As ligações emotivas fortes; 2) A adjudicação de direitos e 3) A orientação por valores.

As interações emotivas se concretizam por meio da intersubjetividade amorosa e são as mais importantes para a estruturação da personalidade dos sujeitos. Apoiando-se na psicanálise de Donald Winnicott (1896-1971), Honneth analisa as relações entre mãe e filho, indicando que tais contatos passam por uma transformação que vai da fusão completa à dependência relativa. Nessa dinâmica conflitiva, um aprende com o outro a se diferenciarem e verem-se como autônomos: ainda que dependentes, eles podem sobreviver sozinhos. Disso advém a possibilidade da autoconfiança. Para Honneth, em cada relação amorosa se atualiza o jogo dependência/autonomia oriundo dessa fusão originária, dele dependendo a confiança básica do sujeito em si mesmo e no mundo.

A adjudicação de direito, por sua vez, pauta-se pelo princípio moral universalista construído na modernidade. O sistema jurídico deve expressar interesses universalizáveis de todos os membros da sociedade, não admitindo privilégios e gradações. Por meio do direito, os sujeitos reconhecem-se reciprocamente como seres humanos dotados de igualdade, que partilham as propriedades para a participação em uma formação discursiva da vontade. Nesse sentido, as relações jurídicas geram autorrespeito: “consciência de poder se respeitar a si próprio, porque ele merece o respeito de todos os outros” (HONNETH, 2003, p. 195).

A terceira e última dimensão do reconhecimento dá-se no domínio das relações de solidariedade, que propiciam algo além de um respeito universal. Para o autor, é no interior de uma comunidade de valores, com seus quadros partilhados de significação, que os sujeitos podem encontrar a valorização de suas idiosincrasias. E vários conflitos buscam, exatamente, a reconfiguração de tais quadros dada a revisibilidade destes.

Nas sociedades modernas, as relações de estima social estão sujeitas a uma luta permanente na qual os diversos grupos procuram elevar, com os meios da força simbólica e em referência às finalidades gerais, o valor das capacidades associadas à sua forma de vida. (HONNETH, 2003, p. 207).

Após a análise dos estágios especulativos para a efetivação do reconhecimento, Axel Honneth inverte o processo. Em outras palavras, o autor expõe os momentos principais em que o desrespeito aparece. Tais momentos negativos são:

- 1) Aqueles que afetam a integridade corporal dos sujeitos e, assim, sua autoconfiança básica;
- 2) A denegação de direitos, que destrói a possibilidade do autorrespeito, da igualdade e
- 3) A referência negativa ao valor de certos indivíduos e grupos, que afeta a autoestima dos sujeitos.

No primeiro tipo, exemplificado pelo estupro e pela tortura, a pessoa vê-se privada da oportunidade de dispor livremente do seu corpo, experimentando não apenas dor física, mas o sentimento de estar indefesa e à disposição de outro sujeito, o que compromete inclusive seu senso de realidade. É a forma de desrespeito que têm os impactos mais profundos sobre a pessoa, abalando a autoconfiança que ela conquistou gradualmente através da experiência, na infância, de poder coordenar seu corpo autonomamente.

No segundo tipo, cuja manifestação radical é a escravidão, a pessoa sofre uma negação ou privação de seus direitos como membro igual da comunidade, comprometendo seu autorrespeito. Dito de outro modo, sua habilidade de relacionar-se consigo como um parceiro de interação com iguais direitos em relação aos demais fica prejudicado.

Por fim, o terceiro tipo é a humilhação ou desvalorização de estilos de vida individuais ou coletivos. Nela, o sujeito deixa de participar de relacionamentos intersubjetivos que abalam, portanto, sua autoestima. Nesse sentido, a capacidade individual de ver-se a si mesmo como possuidor de traços e habilidades características que sejam merecedoras de estima são cortados, eliminados nesse processo.

Segundo Honneth, todas essas formas de desrespeito e degradação impedem a realização do indivíduo em sua integridade, totalidade. Mas, se, por um lado, o rebaixamento e a humilhação ameaçam identidades, por outro, eles estão na própria base da constituição de lutas por reconhecimento. O autor procura justificar por que a

experiência do desrespeito pode representar uma força motriz no processo do desenvolvimento em sociedade. O desrespeito pode tornar-se impulso motivacional para lutas sociais, à medida que torna evidente que outros atores sociais impedem a realização daquilo que se entende por bem viver⁵.

Nesse aspecto, o raciocínio de Honneth se assemelha à teoria pragmatista das emoções de Dewey (1859-1952). Segundo esta teoria, os sentimentos são reações afetivas que surgem da repercussão do sucesso ou do fracasso de nossas intenções práticas. Há, pois, uma relação entre sentimentos e expectativas: enquanto a frustração de expectativas de sucesso instrumental nas intervenções no mundo leva a rupturas “técnicas”, a frustração de expectativas de conduta normativa leva a conflitos “morais” no mundo da vida social. Ora, é exatamente isso que explica porque as experiências de desrespeito podem ser tão instrutivas.

Esse é o ponto defendido por Honneth. Ele afirma que os obstáculos, que surgem ao longo das atividades dos sujeitos, podem converter-se em indignação e sentimentos negativos (vergonha, ira). Tais sentimentos permitem um deslocamento de atenção dos atores para a própria ação, para o contexto em que ela ocorre e para as expectativas ali presentes. Disso podem advir impulsos para um conflito, desde que o ambiente político e cultural fosse propício para tanto. Nesse ponto, a ideia é que:

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 política. (HONNETH, 2003, p. 224).

O que Honneth defende, em última instância, é que os conflitos intersubjetivos por reconhecimento, encetados por situações desrespeitosas vivenciadas cotidianamente, são fundamentais para o desenvolvimento moral da sociedade e dos indivíduos. Esta é à base de sua concepção formal de boa vida, a qual “tem de conter todos os pressupostos intersubjetivos que hoje precisam estar preenchidos para que os sujeitos se possam saber protegidos nas condições de sua autorrealização” (HONNETH,

⁵ Semelhante tese está presente na teoria de Charles Taylor. Para ele, através das lutas simbólicas, os sujeitos negociam identidades e buscam reconhecimento nos domínios íntimo e social. Ele aponta, ainda, que as lutas por reconhecimento têm ocorrido com mais frequência ultrapassando o foro interno, através de protestos públicos. Protestos esses que não buscam a simples tolerância ou condescendência, mas o respeito e a valorização do diferente. (TAYLOR, 1994, p.67).

2003, p.270). Tal eticidade formal – alicerçada no amor, no direito e na estima social – só pode ser construída na interação social.

E é a partir desta sistematização que Honneth propõe sua teoria crítica para a categoria reconhecimento. A partir dos argumentos de Hegel e de Mead, Honneth fundamenta seu argumento. Mas, de que modo Honneth atualiza o pensamento hegeliano? A partir do confronto dos escritos juvenis de Hegel em Jena na contemporaneidade.

Nesse período do jovem Hegel, encontra-se fortemente uma ênfase ao papel intersubjetivo do reconhecimento na auto-realização de sujeitos na construção da liberdade individual. E esse fio condutor Honneth pretende desenvolver com o objetivo de perceber pontos positivos e negativos da filosofia hegeliana quanto a esse tema.

3. A filosofia do reconhecimento dos escritos juvenis de Hegel na Perspectiva Crítica em Honneth

O objetivo hegeliano, no que tange à fundamentação da noção de vida ética, é desvendar o modo pelo qual a natureza ética alcança seu verdadeiro direito. Neste ponto, Honneth concorda com Hegel. Porém, a questão vai mais além: o que acontece com a ocorrência de negações subjetivas, que se repetem diuturnamente, provocando a independência das relações éticas? De acordo com Hegel, a unilateralização e a particularização da natureza humana limitam o processo especulativo da ideia de liberdade na vida ética. É pela diferença que a eticidade natural pode desdobrar-se e atingir estágios sucessivos de desenvolvimento ético, até o estado de unidade que reúne o universal e o 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 (HONNETH, 2003, p. 44). Contudo, é somente após os primeiros anos em Jena, depois dos quais Hegel reconsidera o pensamento de Fichte – principalmente no seu texto *Fundamento do Direito Natural*⁶. No *Sistema da vida ética*, publicado em 1802, Hegel

⁶ Nesta obra, 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 inserido nas formas comunicativas de vida. Em outras palavras, modos de uma intersubjetividade prática pela qual os indivíduos se contrapõem entre si num movimento que é direcionado pelo reconhecimento.

realmente pode explicitar, de forma sistemática, sua compreensão do vir-a-ser como um reconhecimento intersubjetivo da particularidade de todos os indivíduos. Esse ponto, Honneth concorda que sua teoria é extraída do raciocínio hegeliano.

Não por acaso que o conceito inovador de social construído por Hegel, ao longo de seus escritos em Jena, gera uma dinamização extremamente profícua. No entender de Honneth, abrange não só o domínio de tensão moral – marcadamente conflituoso – mas também o médium social pelo qual os conflitos se resolvem, proporcionando o movimento ético da luta social. Mesmo assim, Honneth critica vários pontos da teoria hegeliana do reconhecimento.

Primeiramente, o enfoque dado por Hegel no *Sistema da vida ética* para o movimento das relações humanas interativas. Tal movimento perde um pouco seu espaço quando o filósofo parte para uma teoria da consciência. Segundo Honneth, as análises feitas pelo filósofo da eticidade vão, aos poucos, transferindo-se das formas de interação social e das relações éticas para uma análise das etapas de construção da consciência individual. Essa mudança acarreta o seguinte: não mais conceber as relações comunicativas como algo anterior aos indivíduos e não mais como agente mediador da consciência individual; mas apenas como mediador do processo de universalização social.

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 ideia 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. (HONNETH, 2003, p.66).

Além da crítica ao *Sistema da vida ética*, Honneth critica outra obra importante para o jovem Hegel de Jena: *Realphilosophie* – ou *Filosofia do Real* – de 1805/1806. Honneth considera que Hegel, ao se utilizar de conceitos como espírito subjetivo e espírito objetivo, procurou evidenciar etapas pelas quais se desdobra novas formas de reconhecimento. Na primeira, por meio do desenrolar da relação amorosa; e na segunda, por meio de uma constituição conflituosa da relação jurídica. O que Honneth entende como implicação desta tentativa é que Hegel não consegue suprir as expectativas criadas por ele mesmo, pois já não pode mais pensar numa Eticidade social do Estado como uma relação constituída e concretizada intersubjetivamente.

Se Hegel tentasse dar conta das expectativas assim sugeridas, ele teria de conceber a esfera ética do Estado como uma relação intersubjetiva na qual os membros da sociedade podem saber-se reconciliados uns com os outros justamente sob a medida de um reconhecimento recíproco de sua unicidade – o respeito de cada pessoa pela particularidade biográfica do outro formaria de certo modo o fermento habitual dos costumes coletivos de uma sociedade. (HONNETH, 2003, p.107-108).

Os hábitos culturais dos membros de uma sociedade garantem a integração social da coletividade na medida em que expressam a unidade e unicidade da mesma. De acordo com a proposta de reconhecimento honnetiano, tal unidade é o produto daquela eticidade, distinguindo daí diferentes formas de interação social. “Esse passo, porém, a guinada consequente para um conceito de eticidade próprio de uma teoria do reconhecimento, Hegel não efetuou.” (HONNETH, 2003, p.113).

Segundo Honneth, Hegel finaliza seu texto praticamente anulando essa possibilidade, pois, sendo o Estado a concreção institucional daquela experiência de auto-reflexão do espírito, as relações interativas entre os sujeitos na sociedade ficam subjugadas às relações destes para com a instância superior do Estado. Nele, a vontade geral se torna a instância de poder único, referente aos sujeitos de direito e representante de sua qualidade espiritual.

Em decorrência, a eticidade, assim descrita por Honneth, constitui-se na relação dos sujeitos com o Estado apenas, e não nas relações entre si. Além disso, revela ainda o caráter autoritário dos hábitos culturais que potencialmente devem se desenvolver a partir do estabelecimento desta relação como a relação ética por excelência. Honneth afirma ainda que a única forma de Hegel conceber a fundação do Estado, colocado pelo filósofo alemão na *Realphilosophie*, é tê-la como resultado do poder tirânico de “grandes homens”, personalidades fortes que expressam a vontade absoluta.

Para Honneth, portanto, falta à *Realphilosophie* um conceito intersubjetivo de “eticidade”, no que se refere ao reconhecimento solidário da singularidade individual, para que possa cumprir as suas próprias exigências.

Hegel pode expor em sua *Realphilosophie* a construção do mundo social como um processo de aprendizagem ético que conduz, passando por diversas etapas de uma luta, a relações cada vez mais exigentes de reconhecimento recíproco. Se ele tivesse seguido o mesmo processo de modo coerente até a constituição da comunidade ética, então lhe teria ficado patente também a forma de uma interação social na qual cada pessoa pode contar, para sua particularidade

individual com um sentimento de reconhecimento solidário. (HONNETH, 2003, p. 113).

Não é a toa que esse escrito de 1805/1806 foi o último texto que tratou do reconhecimento enquanto categoria ética, política. Já na *Fenomenologia do Espírito* de 1807, Hegel dá outra conotação a categoria reconhecimento: o papel de formar a autoconsciência. Mesmo assim, Honneth reconhece a importância de Hegel na construção de sua teoria crítica.

O que aproxima os dois filósofos é o papel da intersubjetividade para o processo de mediação, efetivação do reconhecimento. É nela que ocorre uma interação especulativa, conceitual entre os sujeitos. Portanto, a filosofia juvenil de Hegel influencia de forma decisiva a teoria crítica de Axel Honneth.

Apesar dessa afirmação, o debate em torno da categoria reconhecimento não se restringe apenas ao hegelianismo ou à teoria crítica. Autores da filosofia política como Charles Taylor, Nancy Fraser entre outros, mostram opiniões, teses diversas sobre o tema reconhecimento. Aliás, Axel Honneth dialoga constantemente com esses autores. Não por acaso a importância do próximo tópico que irá tratar, justamente, sobre quais os filósofos a quem Honneth dirige as críticas. Mais especificamente, a Habermas.

4. A crítica de Honneth a Habermas

A partir de 1996, Habermas cede o seu lugar na cátedra da Universidade de Frankfurt para Axel Honneth. Este desenvolve uma variação política totalmente crítica, independente do seu antecessor. Enquanto Habermas relaciona entendimento e consenso como métodos procedimentais de se fazer política, Honneth analisa as dimensões psicológicas e pessoais da dominação e da emancipação. Ou seja, não numa compreensão procedimental de política e de lei, mas uma concepção formal de vida ética, cujo conceito central é o de reconhecimento⁷.

O cerne da crítica de Honneth é a compreensão habermasiana de sociedade em dois níveis: sistema e mundo da vida⁸. Neles, não há mediação que possa garantir a efetividade dos mesmos em sociedade tornando-os dois polos separados, distantes um

⁷ Honneth. *Kampf um Anerkennung*. Suhrkamp, 1992.

⁸ “O primeiro encerra os âmbitos da reprodução “material” da sociedade e corresponde ao campo de atuação da razão instrumental, e o último caracteriza-se por ser o âmbito da produção simbólica ou não material da sociedade e corresponde à razão comunicativa” In: RAVAGNANI, H, B. Uma Introdução à Teoria Crítica de Axel Honneth. *Intuitio*, Vol.2 Número 3, 2009, p. 53.

do outro. Este seria, na visão de Honneth, o “déficit sociológico” da teoria crítica da sociedade em Habermas⁹. Em outras palavras, haveria uma “insuficiência sociológica” na teoria habermasiana, apesar do grande peso da Sociologia em sua primeira obra *Transformação Estrutural da Esfera Pública*, de 1962. Da mesma forma, algo que também não teria sido corrigido nas duas obras posteriores mais representativas do arcabouço teórico habermasiano: *Teoria da Ação Comunicativa* (1981) e *Facticidade e Validade*¹⁰ (1992). Por isso a sugestão honnethiana da “ação social” como mediador necessário.

A distinção habermasiana entre sistema e mundo da vida é mais analítica que empírico-descritiva, e o domínio social da ação comunicativa torna incapaz de pensar o próprio sistema e sua lógica instrumental como resultado de permanentes conflitos, capazes de moldá-lo conforme as correlações de forças sociais e políticas. Ou seja, para Honneth, Habermas se esquivou da base da interação social, que não é o entendimento e o consenso, mas o conflito, e sua gramática a luta por reconhecimento. A teoria habermasiana é por demais abstrata e mecânica, ignorando largamente o fundamento da ação social, que é o conflito. Por isso, Honneth vai partir dos conflitos sociais para construir uma teoria com implicações mais práticas, empíricas.

Honneth se interessa por aqueles conflitos originados de uma experiência de desrespeito social. E ainda, por ataques a identidade pessoal ou coletiva, capazes de suscitar uma ação que busque restaurar relações de reconhecimento mútuo ou desenvolvê-las num nível evolutivo superior. As dimensões experienciais tomadas por Honneth – e que também servem como critérios normativos – são a esfera emotiva, a jurídico-moral e a da estima social¹¹.

⁹ A crítica de Honneth à distinção habermasiana entre sistema e mundo da vida é desenvolvida na obra *Kritik der Macht*. Suhrkamp, 1985.

¹⁰ Apesar do pano de fundo sociológico em sua primeira obra (*Transformação Estrutural da Esfera Pública*, 1962), a partir da década de 70 Habermas busca remover a crítica social arraigada nas condições historiográficas para as características universais da ação comunicativa intersubjetiva (cf. *Teoria da Ação Comunicativa* 1981). Esta reorientação é uma estratégia para ampliar a capacidade explicativa de sua teoria e dar conta das novas dinâmicas e fenômenos que surgem e que desafiam a compreensão do vínculo teoria-práxis. Nesse sentido, é importante a reformulação da categoria de esfera pública, o resgate da importância da sociedade civil e a sua ênfase institucional no quadro da teoria deliberativa da democracia nos anos 90 (cf. *Facticidade e Validade*, 1992). Mas, apesar disso, – e essa é a crítica de Honneth – as implicações práticas para uma extensão da categoria deliberativa de política se tornaram problemáticas nas sociedades funcionalmente complexas e culturalmente pluralistas, e exigem uma análise mais realista, um vínculo mais concreto com uma orientação emancipatória da práxis.

¹¹ C.f. Nobre, “Luta por reconhecimento: Axel Honneth e a Teoria Crítica”, p. 13-18; Werle & Melo, “Reconhecimento e justiça na teoria crítica da sociedade em Axel Honneth”, in: Nobre. *Curso livre de Teoria Crítica*, Papirus, 2008, p. 183-198.

Mesmo assim, a filosofia de Habermas não pode ser desconsiderada totalmente. Até porque sua teoria é um desenvolvimento aperfeiçoado da teoria crítica dos autores da escola de Frankfurt. Intelectuais do nível de Horkheimer, Adorno, Marcuse e outros levaram, cada um a sua maneira, a teoria crítica de modo peculiar, específico.

Em seu livro *Conhecimento e Interesse* (1973), Habermas defende a tese de que uma teoria crítica não pode se limitar aos caprichos da ciência natural; muito menos, à esfera das ciências hermenêuticas. Em ambas as situações, ela perde o seu conteúdo, sentido restringindo-se apenas a uma ciência empírica, formal. A teoria crítica é acima de tudo uma ciência que se fundamenta pela auto-reflexão. Isso significa que existem, segundo Habermas, várias formas de investigação científica que são construídas a partir de particulares interesses.

Cada ciência está preocupada com um tipo particular de interesse. E cada conhecimento está por sua vez ligado a um tipo específico de interesse. As ciências empírico-analíticas produzem um conhecimento que é constituído pelo interesse no controle técnico do mundo dos objetos manipuláveis. Enquanto as ciências hermenêuticas estão preocupadas com a renovação cultural através da interpretação de textos e trabalhos herdados do passado (SILVA, 2008, p.46).

A partir da citação anterior, percebe-se a tentativa de Habermas de evitar o risco da teoria crítica não cometer o mesmo erro dos dois tipos de ciência. Até porque a teoria crítica trabalha com fundamentos da reflexão e emancipação de conceitos, diferentemente das ciências empírico analítico e da hermenêutica que trabalham com aspectos unilaterais, parciais de suas categorias. Na proposta habermasiana ela incorpora ao mesmo tempo, o estudo da regularidade e a interpretação da interação simbólica, sem, no entanto, se limitar com qualquer das abordagens unilaterais das duas ciências. Nesse aspecto, Habermas tenta reunir de forma sintética as ciências empírico-analítica e as hermenêuticas.

Entre os comentadores há consenso nesse assunto. Segundo Richard J. Bernstein, a obra *Conhecimento e Interesse* está orientada por preocupações epistemológicas tornando a filosofia habermasiana uma espécie de “filosofia da consciência ou filosofia do sujeito”. Mas, acrescenta Bernstein,

Habermas acaba percebendo que esse tipo de orientação obscurecia a possibilidade de se apreender o caráter intrinsecamente intersubjetivo e dialógico da ação comunicativa. Por isso, nos seus escritos posteriores, ele procurou fundamentar a teoria crítica na filosofia da

linguagem, apresentada de uma forma da pragmática universal (SILVA, *Apud* BERNSTEIN, 2008, p.47).

Assim, a pragmática universal torna-se a base de sustentação para a teoria crítica de Habermas. É através dela que o autor identifica as características estruturais da racionalidade comunicativa. Numa palavra, a base da pragmática universal é a ação comunicativa. Nela, os participantes almejam a chegar ao consenso a partir de uma decisão compartilhada. Tudo isso, é claro, passado pelo crivo da discussão, do debate. Com efeito, a teoria crítica ganha vigor na filosofia de Habermas.

Apesar das críticas de Honneth, a filosofia de Habermas possui relevância para o pensamento político atual. Em última instância, Honneth não quer atingir apenas a Habermas. Outros autores da escola de Frankfurt – como Horkheimer e Adorno – também são alvos de crítica no pensamento de Honneth.¹²

5. Conclusão

A ideia do reconhecimento adquire importância substancial na contemporaneidade. A filosofia política vem assistindo, nos últimos anos, a um acirrado debate em torno desse conceito. Um crescente número de autores, de diversas áreas científicas, debruça-se sobre o tema. Neste artigo, apresentou-se um destes autores contemporâneos que utiliza o termo reconhecimento como ideia central em sua teoria: Axel Honneth.

Os motivos apresentados por Honneth para essa escolha são diversos. Em primeiro lugar, elucidar a relação existente entre subjetividade e intersubjetividade. Em segundo lugar, a retomada da filosofia hegeliana. E o terceiro motivo são os argumentos críticos que Honneth pretende desenvolver. Dito de outro modo, construir um “arcabouço argumentativo” capaz de refutar as teses de outros autores. Dentre eles, encontra-se Habermas. Assim, o artigo foi elaborado com o objetivo de apresentar esses aspectos da filosofia honnetiana.

¹² Horkheimer e Adorno defendem a tese de um ceticismo sobre as possibilidades de emancipação, sobretudo em suas avaliações sobre a sociedade industrial. Na visão dos autores, observa-se o surgimento de uma sociedade mecanizada, na qual os homens se encontram alienados na própria racionalidade que organiza e determina suas vidas. Honneth, por outro lado, parte de uma perspectiva bem mais na *práxis*, ou seja, analisa os conflitos existentes nos grupos sociais a fim de entender como ocorre o processo de reconhecimento entre as minorias. LEITSNER, R *A Teoria Crítica e suas contradições endógenas: uma revisão do pensamento Frankfurtiano*.

Dados estes argumentos, é preciso perguntar: a crítica de Honneth a Habermas é basicamente uma crítica política? A interpretação honethiana de Habermas toma como ponto de partida a postura política habermasiana? Enfim, qual é o cerne da política de Honneth? E qual é o cerne da crítica de Honneth à política de Habermas? Ao que tudo indica, ela é indireta. A crítica é à teoria da sociedade – argumento direto – e, por consequência, à teoria política – argumento indireto. Ou seja, a crítica de Honneth a Habermas dá-se pela via da teoria social e não pela via da política. Portanto, esta é a tese.

Outro ponto passível de discussão é saber se a noção de “luta por reconhecimento” realmente consegue preencher o déficit sociológico diagnosticado em Habermas. E ainda, de que modo as reivindicações por reconhecimento são justificadas, incorporados no plano político.

Segundo Chambers, apesar da perspectiva de Honneth querer ser “mais prática”, “historicamente situada”, embora busque caracterizar a injustiça e o conflito de modo mais concreto (do que Habermas), as implicações políticas da *teoria do reconhecimento* não são mais claras – no sentido de dizer “o que deve ser feito?” – e, nesse sentido, Honneth não seria “mais político” que Habermas¹³ (CHAMBERS, 2004, p.238). Essa crítica à “insuficiência política” da teoria do reconhecimento de Honneth também é colocada em questão por outros autores.

Para Werle e Melo, talvez a teoria crítica de Honneth esteja cometendo um “déficit político”, pois não há a explicitação fundamental de um princípio de justificação pública, em que os próprios cidadãos possam decidir quais formas de reconhecimento e princípios de justiça são legítimos ou ilegítimos. Em contrapartida, tal problema – dos critérios normativos próprios de um contexto político que seriam capazes de avaliar as lutas por reconhecimento nesse campo – talvez pudesse ser sanado se Honneth propusesse uma outra esfera de reconhecimento, junto com as outras – *amor, direito e solidariedade* “uma forma propriamente *política* de reconhecimento intersubjetivo”, que estivesse em consonância com a concepção liberal igualitária da cidadania democrática:

¹³ Essa hipótese é corroborada pela ordem cronológica das publicações envolvidas. É preciso notar que o argumento de Honneth sobre o déficit sociológico de Habermas aparece na obra sobre a crítica do poder (de 1985), e sua contraproposta aparece na obra sobre o reconhecimento, de 1992. O problema – e isso reforça a hipótese de que Honneth tem um déficit de argumentos políticos habermasianos – é que estas duas obras, centrais na crítica à Habermas, não tomam como ponto de partida a postura política madura de Habermas formulada e publicada na obra sobre direito e democracia, em 1992.

[...] a proposta de Honneth de uma Teoria Crítica fundamentada nas relações intersubjetivas de reconhecimento e de luta por reconhecimento, se, por um lado, consegue fornecer meios para sanar o déficit sociológico da Teoria Crítica em geral, e das teorias da justiça em particular, por outro, deixa em aberto uma questão que não é menos fundamental: a política. (...) a política não tem um estatuto específico na obra de Honneth. Não se coloca no horizonte de suas preocupações a questão do critério normativo fundamental que poderia regular a formação imparcial de acordos políticos para as lutas por reconhecimento (WERLE & MELO, 2008, p.197).

Para Saavedra e Sobottka, faz-se necessário, hoje, o pensamento crítico das instituições do estado democrático de direito: “Como é possível combinar a ideia hegeliana de luta por reconhecimento com as instituições de um estado democrático de direito?”, e também “como é possível pensar instituições a partir do conceito de reconhecimento, dado que Honneth, desde o início, e ainda hoje, pretende desenvolver esse conceito sem se fazer valer, como Habermas, da teoria dos sistemas?” (SAAVEDRA & SOBOTTKA, 2008, p.17-18).

Trata-se, de certa maneira, de uma questão que não diz respeito apenas a teoria de Honneth, mas ao estatuto atual da teoria crítica mesma, da sua capacidade propositiva em relação aos problemas e obstáculos à emancipação nas sociedades contemporâneas, em compreender e avaliar formas de pensamento e ação, na apresentação de potencialidades próprias das instituições democráticas.

São questões que na sua pertinência dizem respeito não só à teoria do reconhecimento honnethiana, mas, de certa maneira, à Teoria Crítica em seu momento atual. Elas “testam” a força propositiva da Teoria Crítica em relação aos problemas e obstáculos à emancipação nas sociedades contemporâneas, e forçam a pesquisa teórica a compreender e avaliar minuciosamente como poderia se constituir esta teoria nos dias de hoje.

Tal avaliação passa necessariamente por alguns aspectos: seja na perspectiva da prática de produção de sentidos para preencher lacunas de formas de pensamento e ação, seja na apresentação das potencialidades próprias das instituições democráticas, na crítica da economia mundializada, ou ainda em outros âmbitos. Logo, é pertinente a retomada da filosofia hegeliana para a Teoria Crítica honnetiana no sentido de reatualizar aquele sistema perante as exigências da filosofia política contemporânea. E isso Honneth faz muito bem em seu sistema filosófico retomando os escritos juvenis de Hegel em Jena.

Já em relação ao debate com outros autores que analisam o termo reconhecimento, a disputa torna-se interessante. Intelectuais como Charles Taylor e Nancy Fraser

contribuem, cada um a sua maneira, a esse debate. No presente artigo, porém, escolheu-se Habermas como contraponto ao pensamento de Axel Honneth. Mesmo assim, o debate continua na medida em que as sociedades contemporâneas exigem cada vez mais respostas mais efetivas, mais consistentes aos seus problemas. Nesse sentido, a categoria reconhecimento mostra-se relevante no aspecto de representar os anseios, os desejos das minorias. E Honneth tem grande contribuição a isso.

Referências

- BERNSTEIN, R. J. *Habermas and Modernity*, MIT Press, 1995.
- CHAMBERS, S. "The politics of Critical Theory". In: RUSH, F. *The Cambridge Companion to Critical Theory*. 2004, p. 219-247.
- GILLESPIE, A. (2005) "G.H. Mead: Theorist of the social act, in: *Journal for the Theory of Social Behaviour*, 35 Vol.1, 2005, p. 19-39.
- HOLMES, P. "As objeções de Albrecht Wellmer à Ética do Discurso e a filosofia moral fundamentada em uma teoria do reconhecimento social". In: *Trans/Form/Ação: Revista de Filosofia da Universidade Estadual Paulista*. São Paulo: Fundação Editora UNESP, Vol. 31 (1), 2008, p.177-196.
- HONNETH, A. – *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*. Trad: Luis Repa. São Paulo: Ed.34, 2003.
- _____. – "The social dynamics of disrespect: situating critical theory today". In: DEWS, P. *Habermas: a critical reader*. Blackwell, 1999, p. 320-337.
- _____. "The other of justice: Habermas and the ethical challenge of postmodernism". In: WHITE, S. *The Cambridge companion to Habermas*. Cambridge Univ. Press, 1995, p. 289-323.
- _____. – *Kampf um Anerkennung*. Suhrkamp, 1992.
- _____. – *Kritik der Macht*. Suhrkamp, 1985.
- LEITSNER, R. *A Teoria Crítica e suas contradições endógenas: uma revisão do pensamento Frankfurtiano*. <http://blogecosol.files.wordpress.com/2012/11/07-12-2012-rodrigo.pdf> Acesso em: 01/05/2013.
- NOBRE, M. "Luta por reconhecimento: Axel Honneth e a Teoria Crítica", In: HONNETH, A. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*. Ed. 34, 2003, p. 07-19.
- _____. – *Curso livre de Teoria Crítica*, Papirus, 2008.
- RAVAGNANI, H. B. Uma Introdução à Teoria Crítica de Axel Honneth. *Intuitio*, Vol.2 Número 3, 2009, p.51-67.
- SAAVEDRA, G. A.; SOBOTTKA, E. A. "Introdução à teoria do reconhecimento de Axel Honneth", *Civitas*, Porto Alegre, Vol. 8, número 1 (2008), p. 9-18.
- SILVA, J. P. – *Trabalho, Cidadania e Reconhecimento*. São Paulo: Anablume, 2008.
- TAYLOR, C. The politics of recognition. In: GUTMANN, A (Ed). *Multiculturalism: Examining the politics of recognition*. Princeton: University Press, 1994, p. 25-73.
- WERLE, D. L. *Lutas por reconhecimento e justificação da normatividade. (Rawls, Taylor e Habermas)*. Tese apresentada no Departamento de Filosofia da USP para a obtenção do título de Doutor. São Paulo, 2004.
- WERLE, D. L e MELO, R. S. "Reconhecimento e justiça na teoria crítica da sociedade em Axel Honneth". In: NOBRE, M. (Org). *Curso livre de Teoria Crítica*. Campinas, SP: Papirus, 2008, p.183-198.

_____. “Teoria Crítica, teorias da justiça e a ‘reatualização’ de Hegel”. In: HONNETH, A. *Sufrimento de indeterminação: uma reatualização da Filosofia do Direito de Hegel*. Trad: Rúrion Soares Melo. São Paulo: Editora Singular, Esfera Pública, 2007.