

# TEORIA CRÍTICA E LUTA POR RECONHECIMENTO: AXEL HONNETH EM PAUTA

CRITICAL THEORY AND THE STRUGGLE FOR RECOGNITION: ASSIGNING AXEL  
HONNETH

Maria Caroline TROVO

*Doutoranda pelo Programa de Pós-Graduação em Sociologia da  
Universidade Estadual Paulista – “Júlio de Mesquita Filho”  
– Campus Araraquara. E-mail: martrovo@yahoo.com.br*

**RESUMO:** O modelo teórico-crítico de Axel Honneth apresenta o **conflito** como a força que impulsiona o desenvolvimento social. Partindo de tal premissa, o presente trabalho busca explicitar a gênese dos conflitos sociais do ponto de vista honnethiano, demonstrando a centralidade dos padrões de reconhecimento intersubjetivo, sendo eles o amor, o direito e a solidariedade, na **concepção formal de eticidade** – ou concepção formal de vida boa – na qual desemboca a teoria social de teor normativo erigida por Honneth. Com isso, buscamos elementos que permitam a avaliação da contribuição do autor à Teoria Crítica - enfatizando sobretudo sua chamada herança frankfurtiana, que tem Jünger Habermas como principal interlocutor - assim como uma reflexão acerca da concepção de **emancipação** que subjaz sua teoria.

**PALAVRAS-CHAVE:** Teoria Crítica, Reconhecimento, Concepção formal de eticidade, Emancipação.

**ABSTRACT:** CRITICAL THEORY AND STRUGGLE FOR RECOGNITION:  
AXEL HONNETH IN QUESTION

The critical-theoretical model of Axel Honneth presents the **conflict** as the force that drives social development. Starting from this premise, this paper seeks to explain the genesis of social conflicts from Honneth’s point of view, demonstrating the centrality of patterns of inner subjective recognition - the

love, duty and solidarity - in the **formal conception of eticity** - or formal conception of good life - which leads to social theory of normative content erected by Honneth. Therefore, we seek clues to the author's assessment of the contribution to Critical Theory - especially emphasizing his called frankfurtian heritage, which has Jünger Habermas as the main interlocutor - as well as a reflection about the conception of **emancipation** that underlies his theory.

**KEY-WORDS:** Critical Theory, Recognition, Formal conception of eticity, Emancipation

## Introdução

A Teoria Crítica não pode ser considerada uma teoria no sentido corrente do termo, algo como uma estrutura formal na qual os conteúdos mais diversos podem ser subsumidos. A vertente intelectual denominada Teoria Crítica – a qual engloba um leque bastante amplo de autores, desde os integrantes da primeira geração da Escola de Frankfurt a teóricos mais recentes, como Nancy Fraser e Axel Honneth - caracteriza-se por uma determinada orientação. A busca pela **emancipação**, assumindo estas conotações diversas em cada modelo teórico-crítico, constitui o denominador comum deste movimento intelectual inaugurado, de acordo com Nobre, no século XIX, por Karl Marx.

No entanto, é apenas em 1937 que Max Horkheimer publica **Teoria Tradicional e Teoria Crítica**, ensaio que se tornaria paradigmático para a Teoria Crítica do século XX. Diferentemente das teorias sociais tradicionais, as quais se limitam à mera descrição dos fenômenos e, com isso, ocultam as tendências sociais que os tornaram possíveis, a Teoria Crítica realiza **diagnósticos do presente**, ou seja, análises sociais ancoradas em reflexões filosóficas e nas ciências sociais empíricas. Apenas tais diagnósticos - efetivados, portanto, com base na interdisciplinaridade – seriam capazes de trazer à tona as tendências sociais ocultas que impedem o desenvolvimento da sociedade no sentido da emancipação e, concomitantemente, expor as possibilidades concretas de emancipação inscritas nas relações sociais.

Postas estas breves considerações sobre a Teoria Crítica da sociedade, deteremos-nos no modelo teórico-crítico de Axel Honneth, esboçado principalmente em **‘Luta por Reconhecimento. A Gramática Moral dos Conflitos Sociais’**. Atualmente na direção do Instituto de Pesquisa Social, inaugurado na década de 30, Axel Honneth, assistente de Jünger Habermas

na Universidade de Frankfurt nos anos 80, é tido como o principal “herdeiro” da Escola de Frankfurt. De fato, seus escritos permitem tal abordagem, apresentando-se como uma tentativa de corrigir os déficits deixados pela teoria de Jünger Habermas e seus antecessores. Desta forma, veremos como o autor coloca no cerne de sua teoria o conflito social, dotando-o de papel central na evolução moral da sociedade. Por outro lado, é justamente com o **conflito social** que Honneth pretende saldar o **déficit sociológico** que diagnostica na teoria habermasiana, cuja revisão é interesse de sua teoria. Com tal intuito, Axel Honneth mobiliza, como veremos, a teoria de Hegel e a psicologia social de G. H. Mead. Com isto, pretendemos apontar, por um lado, as contribuições da teoria de Axel Honneth à Teoria Crítica e, por outro, suas lacunas, suas falhas.

## 1. O modelo teórico-crítico de Axel de Honneth

Primeiramente, convém salientarmos que os conflitos sociais que Honneth tem em vista não são aqueles oriundos da necessidade dos sujeitos de salvaguardar a própria integridade física. As lutas por autoconservação monopolizam grande parte do interesse de toda uma tradição da filosofia política, mas não constituem o alvo da teoria honnethiana. Por outro lado, também não se trata de identificarmos o conflito social, do modo como Honneth o concebe, com o conceito marxista de luta de classes. Os conflitos sociais nos quais o autor se centraliza são aqueles provenientes de **experiências de desrespeito**, as quais atingem a integridade moral dos sujeitos que as vivenciam. Tais experiências, de acordo com o autor, podem dar origem a **lutas por reconhecimento**, ou seja, lutas que visam restaurar a integridade moral dos indivíduos. Feitas estas restrições, podemos adentrar com segurança na teoria de Honneth e entendermos a **lógica moral dos conflitos sociais**.

Em linhas gerais, a tese de Honneth é a de que os conflitos sociais se encontram no cerne da evolução moral da sociedade. Para ele, os sujeitos se engajam em movimentos sociais com o intuito de serem ressegurados do atendimento das expectativas morais que desenvolveram ao longo da vida. Quando estas expectativas são frustradas pela sociedade, o sujeito vivencia uma experiência de desrespeito, a qual o fere em sua integridade, atingindo-o em sua própria identidade. Segundo Honneth, estas experiências podem, a depender da existência de um entorno político e cultural adequado, ser capazes de interpretar o desrespeito a um indivíduo como ameaça a coletividade e dar

ensejo a movimentos sociais de resistência política. Estabelecido o conflito, este pode desembocar na reafirmação e ampliação da gama de expectativas que o sujeito pode esperar ver atendidas pela sociedade. Com isso, temos que os conflitos sociais constituem, de acordo com o autor, a força moral que impulsiona a mudança social.

Ora, se a experiência de desrespeito – a qual pode, como dito, dar origem aos conflitos sociais – significa o desapontamento das expectativas morais dos sujeitos, qual é, então, a origem dessas expectativas? De acordo com Honneth, elas estão ancoradas em **padrões de reconhecimento intersubjetivo**, sendo eles o amor, o direito e a solidariedade. Em outras palavras, é nas relações intersubjetivas que os sujeitos constroem suas identidades, aprendendo a conceber a si mesmos como pessoas autônomas, possuidoras de direitos e individualizadas. Sendo assim, a identidade do indivíduo estabelece-se com base no **reconhecimento** do outro de sua autonomia e das características que lhe são peculiares. De acordo com Honneth, na experiência do amor o sujeito tem a possibilidade de desenvolver autoconfiança, na do direito, o auto-respeito e, na da solidariedade, a auto-estima. Estes três níveis de relacionamento do sujeito consigo próprio dotam-no da expectativa de ver atendidos seus direitos e ser estimado pelos demais membros da sociedade. Assim, uma vez infringidas essas expectativas desenvolvidas nas relações intersubjetivas, temos caracterizada uma experiência de desrespeito<sup>1</sup>.

Honneth tem como objetivo a construção de uma **teoria social de teor normativo**. O entendimento da lógica moral dos conflitos sociais é fundamental para isto, mas não se extrai dele o critério normativo almejado. Faz-se necessária a existência de um parâmetro a partir do qual se possa avaliar o caráter dos conflitos sociais, ou seja, se eles são ou não capazes de alçar a sociedade a um nível moral superior. Portanto, a teoria social honnethiana é uma teoria que busca eleger um critério normativo que marque uma direção evolutiva com “a antecipação hipotética de um estado último preliminar”. (HONNETH, 2003, p.269). De acordo com Honneth, este critério normativo deve ser desempenhado por uma **concepção formal de eticidade** - ou concepção formal de vida boa – a qual ele desenvolve com base na doutrina hegeliana da luta por reconhecimento e na psicologia social de Mead. Para o autor, a concepção formal de eticidade deve conter todos os pressupostos intersubjetivos que precisam ser assegurados para que haja a realização plena dos indivíduos.

---

<sup>1</sup> Mais adiante, retornaremos aos padrões de reconhecimento intersubjetivo, questão central na teoria de Honneth. Por ora, basta entendermos que as expectativas de tratamento do sujeito têm origem histórico-social, sendo construídas nas relações intersubjetivas.

Em suma, os movimentos sociais serão examinados à luz desta concepção normativa, ou seja, serão considerados emancipatórios ou não de acordo com as possibilidades que abrem no sentido de garantir as condições para o desenvolvimento pleno dos indivíduos. Com isso, temos que a teoria social de Honneth culmina no que o autor denomina concepção formal de eticidade, da qual trataremos mais pormenorizadamente, após passarmos pela apropriação de Honneth da teoria hegeliana e da psicologia social de Mead, fundamentais para a construção da **teoria social de teor normativo** erigida pelo autor.

### 1.1. A herança hegeliana

A teoria hegeliana mobilizada por Honneth em seu modelo teórico-crítico é aquela dos primeiros escritos do autor. Honneth rejeita o Hegel mais ligado à tradição metafísica dos estudos posteriores, marcados pelo sistema da filosofia da consciência, centrando-se no projeto “quase materialista” da juventude do autor. Sendo assim, convém lembrarmos que os primeiros escritos de Hegel apresentam-se como uma refutação a Kant. Para Hegel, a autonomia do sujeito desenvolve-se nas relações intersubjetivas, enquanto que, para Kant, esta se constitui como uma categoria a-histórica, independente das relações estabelecidas entre os sujeitos. De acordo com Honneth, a teoria de Kant desemboca na tese de que os indivíduos são anteriores às relações sociais, as quais aparecem como meras relações de interação entre indivíduos isolados. Por sua vez, a filosofia hegeliana postula que é justamente nas relações intersubjetivas que os sujeitos desenvolvem identidade e autonomia perante os demais. Portanto, para Hegel, a intersubjetividade tem anterioridade lógica aos indivíduos.

Certamente, não nos concerne levar adiante os termos exatos do rechaço de Hegel a Kant. Interessa-nos sobretudo ressaltar o postulado da intersubjetividade prévia aos indivíduos, substrato da doutrina hegeliana da luta por reconhecimento e pilar da Teoria Crítica de Honneth. Para Hegel, as relações éticas – entendidas como aquelas que fomentam laços sociais consistentes entre os sujeitos – possibilitam o desdobramento de estruturas já inscritas na natureza humana, tendente à comunidade. Assim, os diferentes níveis de relações éticas categorizados por Hegel, sendo eles o amor, o direito e a solidariedade, representam o desenvolvimento gradual de potencialidades inerentes à natureza do homem. Em suma, para o filósofo alemão, estamos frente a um **processo teleológico** de desdobramento de estruturas originárias.

No entanto, este processo de desdobramento não se dá, de acordo com Hegel, isento de conflitos. Pelo contrário, trata-se um processo turvado por sofrimentos e lutas. Com tal inflexão, começamos a vislumbrar o lugar das lutas por reconhecimento na teoria do jovem Hegel. Para o autor, estas são as lutas travadas nas relações intersubjetivas, pelas quais os sujeitos envolvidos buscam o reconhecimento do outro das múltiplas dimensões de sua individualidade. Assim, a **luta por reconhecimento** apresenta-se como um *medium* que tende a ampliar o rol de condições asseguradas ao desenvolvimento pleno dos sujeitos, levando as relações éticas entre os sujeitos a padrões morais superiores. Em última instância, falamos do conflito como a força moral que alavanca o desenvolvimento social.

Todavia, a dimensão das lutas por reconhecimento que mais ecoa na teoria honnethiana é a da paulatina individualização. Com as lutas, vai se formando a mônada, esta estrutura que denominamos **Eu**. De acordo com Honneth, é justamente esta dimensão que Hegel abandona com a passagem para a filosofia da consciência, na qual o processo teleológico de desenvolvimento de estruturas primárias não tem lugar. Ainda que guarde a dimensão de que a consciência-de-si, ou seja, a identidade, existe apenas como algo **reconhecido** – no sistema da filosofia da consciência as lutas por reconhecimento passam a denotar os processos pelos quais “consciências já constituídas idealmente” buscam reconhecer-se no outro. Tal processo, qual seja, o de saber se uma consciência dota a outra das mesmas capacidades que ela atribui a si mesma somente pode assumir o aspecto de uma luta, por que

(...) o indivíduo só pode se proporcionar um sentimento de garantia a respeito de ser reconhecido por seu parceiro de interação mediante a experiência da reação prática com que aquele responde a um desafio deliberado, ou mesmo a uma provocação (...) (HONNETH, 2003, p. 64).

Desta forma, a filosofia da consciência implica, segundo Honneth, em renúncia à intersubjetividade forte dos escritos de juventude do autor.

Ainda que o jovem Hegel nomeie as etapas do desenvolvimento moral dos indivíduos, estas não se fundamentam, de acordo com Honneth, com base em hipóteses empiricamente sustentadas. Assim, na teoria hegeliana, o amor, o direito e a solidariedade não se apresentam como instâncias objetivas do desenvolvimento dos indivíduos, mas como etapas do desdobramento lógico-racional de estruturas originárias do homem. Mesmo nos escritos que

apresentam a pretensão materialista de **reconstruir o processo de formação ética do gênero humano**, Hegel não se desvencilha totalmente da tradição metafísica, mantendo-se preso a categorizações puramente abstratas. Portanto, interessado na construção de uma teoria social de teor normativo, Honneth não pode satisfazer-se com o âmbito meramente especulativo da teoria hegeliana. Assim, busca na psicologia social de G. H. Mead a inflexão materialista que faltava à doutrina hegeliana da luta por reconhecimento.

## 1.2. A psicologia social de G. H. Mead

A teoria de Mead insere a doutrina do reconhecimento de Hegel em um contexto pós-metafísico. De acordo com o autor de **‘Lutas por Reconhecimento. A Gramática Moral dos Conflitos Sociais’**, Mead pretende recuperar os problemas do idealismo alemão de modo a ancorá-los no mundo social. No caso da doutrina hegeliana do reconhecimento, tal tentativa dá-se a conhecer na busca do autor pelas **bases motivacionais psíquicas** do sujeito que se envolve nas lutas. Com isto, Mead fornece a Honneth justamente aquilo que faltava à teoria do jovem Hegel: a fundamentação empírica da luta por reconhecimento<sup>2</sup>. Assim, para obter acesso às tais bases motivacionais, Mead busca primeiramente obter “uma visão interna dos mecanismos através dos quais surge a consciência da própria subjetividade”. Tal como Hegel, Mead volta sua atenção à constituição da identidade dos sujeitos. Seu modelo interacionista postula que esta se dá apenas “na medida em que [o sujeito] aprende a perceber sua própria ação da perspectiva simbolicamente representada de uma segunda pessoa” (HONNETH, 2003, p.131). Trocando em miúdos, a identidade, para Mead, surge nas relações intersubjetivas, quando o sujeito internaliza as expectativas de seus parceiros de interação. O conjunto destas expectativas internalizadas, ao qual Mead dá o nome de “Me”, forma a auto-imagem cognitiva do sujeito, aquela a cujos “desígnios” ele tenta ininterruptamente se adequar. Assim, o “Me” meadiano apresenta também uma função normativa, na medida em que regula a ação do sujeito. Além disso, a identidade do Eu, segundo Mead, é proveniente da organização que o sujeito opera destes estímulos do mundo exterior. Como explica Mead:

---

<sup>2</sup> Que não se entenda com isso, contudo, que a Teoria Crítica de Honneth resume-se a preencher com Mead as “lacunas” da teoria hegeliana, ou vice-versa. Como veremos, a teoria social de teor normativo opera uma reatualização de ambas as teorias.

Um tal “Me” não é, portanto, uma formação primeira que depois fosse projetada e ejetada nos corpos de outros seres humanos para lhes conferir a plenitude da vida humana. É antes uma importação o campo dos objetos sociais para o campo amorfo, desorganizado, do que nós designamos experiência interna. Através da organização desse objeto, da identidade do Eu, esse material é por sua vez organizado e colocado na forma da assim chamada autoconsciência, sob o controle de um indivíduo (MEAD, apud HONNETH, 2003, p.131-32).

Portanto, de acordo com Mead, o processo de socialização constitui-se, concomitantemente, como um processo de individualização. No entanto, este último desponta como dependente das percepções provenientes do mundo social, das relações nas quais os sujeitos estão inseridos. Desta forma, chegamos com Mead à conclusão da precedência lógica da intersubjetividade perante a subjetividade.

Assim como Hegel, Mead credita às pretensões normativas dos sujeitos papel central no processo de evolução moral da sociedade. No entanto, Mead coloca-a como um fenômeno decorrente de uma tensão psíquica entre o “Eu” e o “Me”. Segundo o autor, o indivíduo guarda em foro íntimo anseios incompatíveis com os padrões de reconhecimento vigentes. Em primeira instância, sequer o “Me” reconhece tais pretensões íntimas como legítimas. Disto decorre, portanto, o estado de tensão psíquica do sujeito. De acordo com Mead, é justamente esse conflito íntimo que pode dar origem a um confronto entre o sujeito e o ambiente em que ele vive. Na tentativa de alcançar respaldo jurídico e moral para a satisfação de suas pretensões, o indivíduo tende a forçar os limites dos padrões de reconhecimento aceitos, ampliando-os. Para tanto, faz-se necessário que os envolvidos nas lutas por reconhecimento tenham em mente um contexto social idealizado, do qual buscam se aproximar. Em suma, o processo de evolução moral da sociedade decorre, segundo a psicologia social de Mead, da divergência primária existente entre o “Eu” e o “Me”.

Contudo, salienta ainda Mead, a identidade moral do sujeito não resta completa sem as condições intersubjetivas necessárias ao reconhecimento dele como um ser-sem-par, estimado pelos demais em características que o definem como único. Mead diagnostica, com isso, a tendência à individualização nos indivíduos modernos. Estes buscam ser reconhecidos como iguais no âmbito do direito mas, ao mesmo tempo, pretendem-se sujeitos únicos, aos quais os demais devem ter estima. Assim, para que a auto-imagem do sujeito satisfaça-se,



este deve fluidificar e internalizar os valores comuns à sociedade. Encontrando seu lugar no seio de tais valores, o indivíduo pode estimar a si próprio e saber-se estimado pelos demais. Ora, este “Me” valorativo, esta auto-imagem reguladora da estima que o sujeito há de receber pode existir apenas, segundo Mead, em contextos de valores amplamente compartilhados, com padrões de auto-realização claramente definidos.

Neste sentido, a divisão do trabalho social constitui, para Mead, algo como um paradigma, na medida em que propicia as condições para a auto-realização dos indivíduos. Ela possibilita, segundo ele, o sentimento do sujeito de ser estimado em sua especificidade, de acordo com a contribuição específica deste ao trabalho social como um todo. Na sociedade moderna o autor situa, portanto, a sua versão da **vida boa**, o contexto social ideal, ou seja, aquele no qual estão asseguradas todas as condições intersubjetivas necessárias ao desenvolvimento pleno dos indivíduos. No entanto, de acordo com Honneth, o que torna problemático esse apontamento de Mead para os fins de uma teoria social de teor normativo é o fato de que *“o que é considerado de modo geral uma contribuição laboral socialmente útil é regulado em cada caso pelas convicções éticas que dão forma à vida de uma sociedade seu caráter individual”* (HONNETH, 2003, p.151). Dito de outro modo, Honneth afirma que o modelo meadiano de vida boa atém-se inextricavelmente à condições histórico-sociais determinadas, não aptas a servirem de substrato para uma teoria social normativa. No caso da teoria hegeliana, uma limitação histórica deste tipo se mostra, segundo Honneth, na circunscrição do amor como padrão de reconhecimento intersubjetivo à forma em que se encontra na família tradicional burguesa.

Assim, o modelo teórico-crítico de Honneth busca definir as condições intersubjetivas necessárias ao desenvolvimento pleno da consciência humana de modo a escapar da pura abstração e, concomitantemente, das determinações históricas concretas. A concepção formal de eticidade deve, assim, ancorar-se em padrões de reconhecimento intersubjetivo

abstratos ou formais o suficiente para não despertar a suspeita de incorporarem determinados ideais de vida (...) e [ricos] o suficiente para enunciar mais a respeito das estruturas universais de uma vida bem sucedida do que está contido na mera referência à autodeterminação individual. (HONNETH, 2003, p.274).

Concluídas as ponderações necessárias, adentraremos na discussão do amor, do direito e da solidariedade como padrões de reconhecimento intersubjetivo. De acordo com Honneth, residem nestas três etapas da constituição da identidade todos os pressupostos intersubjetivos do desenvolvimento pleno dos indivíduos. Em suma, a concepção formal de eticidade honnethiana tem como substrato o desenvolvimento satisfatório dos indivíduos nas esferas do amor, do direito e da solidariedade, como passaremos a ver a partir de então.

### 1.3. A concepção formal de eticidade

Tendo em vista o cerceamento da concepção formal de eticidade, Honneth esmiúça três esferas das relações intersubjetivas. Enfim, trata-se de reconstruir as relações entre os sujeitos nas esferas do amor, do direito e da solidariedade de modo a verificar o que elas possibilitam em termos do desenvolvimento moral dos sujeitos. Em cada uma destas etapas dá-se um avanço na constituição da identidade pessoal, tanto no aspecto do reconhecimento recíproco do outro como um indivíduo autônomo (Hegel) quanto no da auto-relação prática do sujeito (Mead), ou seja, da imagem cognitiva que o sujeito desenvolve de si mesmo e que regula suas pretensões subjetivas<sup>3</sup>.

Com relação à esfera do amor, a teoria do reconhecimento de Honneth escapa do idealismo hegeliano e encontra apoio empírico na psicanálise, mais especificamente na teoria das relações de objeto. Segundo tal corrente de pensamento, a qual tem no psicanalista inglês Donald Winnicott seu principal representante, as relações primárias afetivas, especialmente aquela do recém-nascido com a mãe, são marcadas pela tensão entre a autonomia e a dependência. No caso da relação da criança com a mãe, temos um estado primário de **intersubjetividade indiferenciada**, o qual será sucedido, em suma, pelo processo de reconhecimento, de diferenciação de subjetividades.

De acordo com Honneth, o processo seqüente de socialização da criança depende, em alto grau, das experiências desta primeira fase do desenvolvimento de sua identidade. Dito de outro modo, a qualidade das relações afetivas na vida madura é amplamente influenciada pela forma com que a criança resolve a tensão entre a simbiose e a auto-afirmação. Assim, Honneth busca em Winnicott aquelas que seriam as “condições suficientemente boas” do desligamento psíquico entre

<sup>3</sup> Não prosseguiremos aqui apontando os aspectos que, na teoria de Honneth, são devidos mais diretamente a Hegel ou a Mead, pois acreditamos já termos ressaltado os aspectos mais fundamentais da teoria de cada um deles no que tange à sua apropriação por Honneth.

mãe e filho, capazes de garantir o desenvolvimento de um indivíduo pleno. Segundo Winnicott, tal estado de intersubjetividade indiferenciada caracteriza-se pela não-diferenciação cognitiva da criança entre ela mesma e o corpo da mãe. Nesta fase, a criança vivencia a mãe como extensão de seu domínio, sobre o qual sua vontade é onipotente. Paulatinamente, contudo, o bebê – delimitado fisicamente no colo da mãe - principia a desenvolver um esquema corporal a partir deste “centro”. Com isso, começa a se formar na criança, por intermédio de sons e gestos que a mãe pode atender ou não, a percepção de que se encontra numa condição de dependência [relativa] com a mãe.

A partir dessa percepção inicial, a qual deve se dar por volta dos seis meses de idade, estamos diante de um momento crucial da psique infantil. Sabendo-se dependente da mãe, a criança deverá, no entanto, desenvolver a confiança de que terá seus anseios atendidos. Com o desenvolvimento da confiança na mãe, afirma Winnicott, o desespero original de ver-se desamparado cede lugar à tranquilidade do estar - só, daquele que pode estar sozinho sem angústias. Temos em vista, portanto, o estabelecimento de um equilíbrio entre a autonomia e a dependência, configurando o que Hegel denomina “ser-si-mesmo-em-outro”. Em outras palavras, falamos do processo de reconhecimento recíproco no qual mãe e filho aprendem a reconhecer a si próprios como seres individuados, autônomos e possuidores de direitos, ainda que mutuamente dependentes<sup>4</sup>.

Assim, se a criança desenvolve confiança na dedicação materna, está apta a desenvolver, de modo geral, confiança na satisfação social de suas pretensões íntimas, as quais ela se sente a vontade para manifestar. De tal modo, o amor constitui-se como uma esfera bastante peculiar de relação intersubjetiva, na qual se forma a estrutura comunicativa que acompanhará o sujeito nas demais relações sociais. Em suma, o processo bem-sucedido de reconhecimento recíproco entre mãe e filho possibilita o desenvolvimento

---

<sup>4</sup> Certamente, o processo de desligamento mãe/filho é mais complexo do que exposto aqui. Em tal processo, o bebê dispõe de mecanismos psíquicos que o ajudam a vencer a transição, a constituir-se como um Eu autônomo. Por sua vez, a mãe também precisa aprender a reconhecer a criança como um ser com direito próprio, não sujeito às vontades dela. No entanto, não nos cabe levar a cabo a teoria psicanalítica das relações de objeto, mas sim verificarmos como ela contribui para o desenvolvimento do modelo de Teoria Crítica de Honneth.

de autoconfiança, primeira etapa da constituição da auto-relação prática do sujeito consigo mesmo e pressuposto psíquico da formação do auto-respeito e da auto-estima.

Com o auto-respeito, adentramos na esfera do direito como padrão de reconhecimento intersubjetivo. No entanto, segundo Honneth, o reconhecimento jurídico começa a ter seus pressupostos intersubjetivos geridos na esfera do amor. A autoconfiança emerge como base indispensável à luta pelo reconhecimento na esfera jurídica, na medida em que apenas o sujeito que a possui dispõe da base emotiva necessária à exigência do atendimento social de suas pretensões subjetivas. Além disso, tal como nas relações amorosas, o sujeito percebe a si mesmo como um ser portador de direitos e deveres juridicamente assegurados quando reconhece, por outro lado, seu parceiro de interação como autônomo, ao qual cabe igualmente direitos e deveres.

Todavia, a estrutura do reconhecimento jurídico nos é acessível apenas se tivermos em vista que, diferentemente do amor (tal como o trata Honneth), ela se inscreve sobremaneira no seio dos processos históricos. Assim, o sistema de direito tradicional seria aquele regido por um conjunto de valores socialmente determinado, o qual define o grau de estima que cada sujeito possui. Trata-se, portanto, de uma estrutura jurídica baseada nos papéis sociais assumidos pelos indivíduos. Por sua vez, o direito pós-tradicional apresenta-se desvinculado dos conjuntos de valores, dos papéis concretos exercidos pelos agentes. A estrutura jurídica do direito moderno tem como fio condutor um conjunto de **princípios morais universalistas**. Perante ela, os indivíduos são iguais uns diante dos outros e possuidores dos mesmos direitos e deveres.

No entanto, o que nos interessa reter desta divisão categorial do direito é a diferente estrutura de reconhecimento recíproco envolvida e de auto-relação implicada. Ao direito tradicional corresponderia aquela forma de reconhecimento intersubjetivo que comumente denominamos estima ou status. Na sociedade moderna, esta se apresenta como uma esfera separada do direito e submetida à gradação dos valores socialmente partilhados. A passagem para o direito pós-tradicional é definida, portanto, pela disjunção entre a estima e o direito, convertidos em diferentes esferas de reconhecimento intersubjetivo. Desta forma, é o direito pós-tradicional que nos situa no reconhecimento propriamente jurídico.

De acordo com Honneth, o auto-respeito é a forma de auto-realização possibilitada pelo direito moderno. Segundo ele, “*É o caráter público que os direitos*

*possuem, porque autorizam seu portador a uma ação perceptível aos parceiros de interação, o que lhes confere a força de possibilitar a constituição do auto-respeito (...)*” (HONNETH, 2003, p.197). Em suma, o reconhecimento jurídico faz com que a ação do sujeito apareça aos olhos dos demais e aos seus próprios como uma ação legítima. No entanto, o que sobretudo temos cerceada com a legitimidade da ação do sujeito é que ela se desenvolve como uma manifestação de sua liberdade e autonomia individual – e não como algo simplesmente permitido pela sociedade. O auto-respeito torna o sujeito, assim, capaz de ver a si mesmo como participante da normatização da sociedade, sobrepondo na psique do indivíduo a instância da obediência às regras e a da formação das normas.

Desta forma, vemos que a própria estrutura do reconhecimento jurídico moderno possui abertura para as lutas por reconhecimento. O auto-respeito, responsável pela capacidade de exigir o atendimento social de pretensões já estabelecidas, concomitantemente possibilita o impulso necessário ao envolvimento do sujeito em lutas por reconhecimento almejantes da **extensão** do rol de direitos juridicamente assegurados. Isto se dá apenas na medida em que o sujeito sente-se moralmente capaz de conceber racionalmente as normas que devem ter vigência na vida social. Ora, uma auto-imagem deste tipo não se constitui na ausência de um auto-respeito solidamente arraigado. Com isso, intrinsecamente aberta às lutas por reconhecimento, a estrutura do reconhecimento recíproco no âmbito do direito – ainda que pautada pelo princípio da igualdade entre os homens - apenas pode ser compreendida em relação ao conteúdo concreto das lutas por reconhecimento. As novas requisições das lutas por reconhecimento devem ser consideradas à luz, portanto, do princípio universal de igualdade, a fim de que se adquira conhecimento acerca de sua legitimidade. Do mesmo modo, apenas em relação com a sociedade empírica nos informamos sobre a validade objetiva do princípio abstrato da igualdade.

A estrutura do reconhecimento jurídico delineada por Honneth não deve ser tomada por um modelo integral da formação da autonomia individual e do desenvolvimento da auto-relação do sujeito no âmbito do direito. Como dito, é premente a análise dos conteúdos concretamente dados - ainda que não se perca de vista as considerações honnethianas quanto à constituição da identidade pessoal na esfera do direito - para que tenhamos acesso não apenas à dinâmica do reconhecimento recíproco, mas também à compreensão das lutas por reconhecimento levadas a cabo em tal esfera.

À autoconfiança e ao auto-respeito, Hegel e Mead agregaram a auto-estima. A capacidade de estimar a si próprio, concebendo-se como sujeito de valor, constitui condição *sine qua non* do desenvolvimento pleno dos indivíduos. Tal como o direito, a esfera do relacionamento intersubjetivo responsável pelo engendramento da auto-estima é permutável historicamente. Nas sociedades antigas, estratificadas por estamentos hierarquicamente organizados, o grau de estima social recebido pelo sujeito era definido pelo pertencimento a determinado estamento. Trata-se, portanto, de um padrão de estima assimétrica, baseado não nas características individuais dos sujeitos, mas nas qualificações socialmente atribuídas ao grupo. No entanto, tal padrão de reconhecimento tinha assegurada sua legitimidade pela existência de um conjunto de valores comuns, geralmente de ordem transcendente. Tal universo de valores partilhados faz com que o indivíduo se saiba estimado pelos demais e, ao mesmo tempo, possibilita a percepção de si próprio e à sua ação como socialmente valorosos.

Por outro lado, nas sociedades modernas o padrão de estima desvencilha-se do grupo, tomando por referência o indivíduo. O estabelecimento de relações de estima simétrica, ou seja, de atribuição do mesmo grau de estima a todos os sujeitos, consiste justamente no campo no qual se dá a luta por reconhecimento nesta esfera do relacionamento intersubjetivo que Honneth denomina **solidariedade**. De acordo com o autor, esta terceira etapa do desenvolvimento subjetivo manifesta traços tanto daquela do amor, pois requer a afetividade alheia, quanto da do direito, na medida em que busca reconhecimento jurídico. Desta forma, a luta por reconhecimento consiste agora na tentativa de elevar, por meio da organização de movimentos sociais de resistência política, o grau de valorização social de conjuntos de características fora dos padrões institucionalizados de estima na sociedade moderna. Em suma, a luta por estima requer que se alcance, antes de tudo, a atenção da esfera pública, na qual se dá o debate em torno do reconhecimento igualitário a todos os cidadãos. Um reconhecimento de tal ordem, marcado pela valorização não apenas assegurada pelo direito, mas corroborada afetivamente, é o que Honneth entende por solidariedade.

O desenvolvimento pleno dos indivíduos requer, portanto, a auto-realização integral, multifacetada, dos sujeitos. A autoconfiança, o auto-respeito e a auto-estima apresentam-se como as etapas de tal desenvolvimento, sem os quais apenas podem se constituir consciências humanas fragmentadas. Desta forma, afirma Honneth, sem os padrões de reconhecimento intersubjetivo não

podemos delimitar a concepção de vida boa, o estado de desenvolvimento integral da subjetividade individual. A teoria social de teor normativo de Honneth alia, assim, ao interesse por normas universalmente válidas, a consideração pelos padrões, historicamente mutáveis, das relações intersubjetivas, responsáveis pelos pressupostos indispensáveis à boa relação do sujeito consigo mesmo. Em suma, o modelo teórico-crítico honnethiano desemboca na concepção formal de eticidade, a qual se constitui como o constructo teórico-prático da teoria do reconhecimento e, ao mesmo tempo, critério último da teoria social de teor normativo.

## 2. Habermas e a questão da intersubjetividade

De acordo com Habermas, a crítica da razão instrumental realizada por Adorno e Horkheimer em **‘Dialética do Esclarecimento’** esbarra no fechamento inexorável das possibilidades de emancipação, e isto na medida em que negligencia as relações intersubjetivas. Sendo assim, a análise habermasiana promove a distinção entre razão instrumental e razão comunicativa, às quais caberiam diferentes esferas da vida. Assim, o “sistema” seria a esfera da razão instrumental, voltada ao trabalho e à dominação das forças naturais. Nela, a instrumentalidade da razão constituir-se-ia como necessidade pragmática e legítima. Ao “sistema”, Habermas opõe o “mundo da vida”, a esfera do relacionamento entre os homens, regida pela razão comunicativa e voltada à “comunicação livre de dominação”.

A razão comunicativa visa, portanto, agregar à análise de Adorno e Horkheimer o âmbito da intersubjetividade, a qual Honneth irá retomar e extrair conseqüências de maior alcance. A tese de Habermas é a de que a razão comunicativa pode levar ao estabelecimento de um consenso racional entre os homens acerca das ações referentes ao “sistema” e às relações entre eles. Em suma, o modelo habermasiano postula a reconciliação lingüística dos conflitos. Ora, tal aposta de Habermas denota, segundo Löwy, a filiação do autor ao projeto iluminista, a insistência na racionalidade como veículo da emancipação humana. Quanto ao diagnóstico sombrio da *Dialética do Esclarecimento*, Habermas substitui por uma alerta quanto ao perigo da razão instrumental ultrapassar os limites da esfera sistêmica e, assim, “colonizar” o “mundo da vida”. Deixando de lado a discussão a respeito da problemática função que Habermas atribui à razão

comunicativa, resta, contudo, a questão de como manter a razão instrumental restrita ao “sistema”.

Além do primado da intersubjetividade, sobre o qual se erige o modelo teórico de Honneth, a existência de uma dimensão normativa pode ser apontada como elemento comum entre Habermas e Honneth. A análise de ambos realiza-se da perspectiva de um estado hipotético a ser alcançado. Em Habermas, tal dimensão revela-se na utopia da resolução dos impasses via racionalidade comunicativa, ao passo que, no modelo de Honneth, temos como critério normativo a concepção formal de eticidade.

No entanto, de acordo com Honneth, a teoria de Habermas mostra-se incapaz de saldar aquele que, segundo ele, é o maior déficit de toda a Teoria Crítica. Trata-se do **déficit sociológico**, manifesto tanto na teoria de Habermas quanto em Adorno e Horkheimer. O esquema bipartite habermasiano negligencia erroneamente o papel dos conflitos sociais inscritos no mundo social. Como vimos, é justamente com base no **conflito** que Honneth constrói a teoria social de teor normativo. A luta por reconhecimento (ou seja, o conflito) estaria, portanto, no cerne do processo que antecede o consenso social, o qual Habermas não concebeu como um estado advindo de um processo de luta por reconhecimento igualitário, mas como fruto de decisões racionais tomadas em conjunto.

Assim, ainda que tenha lançado mão da intersubjetividade, Habermas não a concebe, segundo Honneth, como estruturante da subjetividade. Em última instância, esta seria a origem do **déficit sociológico** da obra de Habermas. Como explica Nobre (2008), na teoria habermasiana a racionalidade comunicativa apresenta-se como anterior ao conflito, enquanto que, para Honneth, é nele que se moldam as estruturas comunicativas. Relegando o conflito ao segundo plano, o modelo habermasiano acaba por perder de vista a mediação entre a sociedade e o indivíduo, a qual pode ser tangenciada apenas tomando-se em consideração o processo de socialização dos indivíduos, de construção da subjetividade nas relações intersubjetivas.

## Conclusão

O modelo teórico-crítico de Honneth salda, de fato, o déficit sociológico de que se ressentia na Teoria Crítica. Com isso, atesta sua contribuição a essa vertente intelectual que tem na emancipação humana sua *raison d'être*. No entanto, a teoria honnethiana é marcada, segundo Werle e Melo, por um déficit político.



De acordo com os autores, Honneth negligencia “a questão do critério normativo fundamental que poderia regular a formação imparcial de acordos políticos para as lutas por reconhecimento” (WERLE, D. L.; MELO, R.S. 2008, p.197). Ora, ainda que a luta por reconhecimento suponha a existência do Estado democrático de direito, não há qualquer referência na teoria de Honneth à constituição de uma esfera reguladora, capaz de mediar e conduzir a luta por reconhecimento na esfera política. Além disso, haveria igualmente a ausência de critério normativo no tocante a justificação pública das lutas, capaz de julgar sua legitimidade. Assim, sugerem os autores, a política deveria se constituir como uma forma específica de reconhecimento intersubjetivo, pois, com exceção daquelas realizadas na esfera do amor, as lutas por reconhecimento devem ser justificadas com base em critérios históricos claramente definidos. Com isso, o déficit político que os autores proficuamente diagnosticam no modelo teórico-crítico de Honneth refere-se sobretudo à ausência de mecanismos políticos reguladores das lutas por reconhecimento, a começar pela justificação pública delas.

Por fim, um último aspecto da Teoria Crítica de Honneth a ser considerado. Como vimos, a análise do autor apresenta algumas similaridades com a de Habermas, sendo a mais notável delas a concepção de uma emancipação viável no contexto do Estado democrático de direito. Com isso, temos uma drástica diminuição do radicalismo crítico da primeira geração da Escola de Frankfurt e uma certa reconciliação com o mundo. A partir de Habermas, ganha relevo a dimensão normativa da Teoria Crítica, enquanto a teórico-crítica propriamente dita esmorece. Em outras palavras, o mundo que Adorno e Horkheimer não nomeiam, mas cuja imagem é impressa na mente como aquilo que ele não é, não está presente em Honneth ou em Habermas, para os quais a emancipação parece estar em um porvir, se não certo, ao menos visualizável. Se uma mudança deste tipo na concepção norteadora da Teoria Crítica constitui ou não uma regressão, apenas o futuro das lutas sociais pode dizer.

## REFERÊNCIAS

- ADORNO, T.; HORKHEIMER, M. *Dialética do Esclarecimento*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1985.
- HONNETH, A. *Luta por Reconhecimento. A Gramática Moral dos Conflitos Sociais*. São Paulo: Ed.34, 2003.

HONNETH, A. Entrevista a Marcos Nobre. In: [http://www.unicamp.br/unicamp/canal\\_aberto/clipping/outubro2003/clipping031011\\_folha.html](http://www.unicamp.br/unicamp/canal_aberto/clipping/outubro2003/clipping031011_folha.html) (acesso em 31 de agosto de 2008)

LÖWY, M. *Habermas e Weber*. In: Revista Crítica Marxista n. 09. São Paulo: Xamã, 1999. ISBN: 85833-63-7

WERLE, D. L.; MELO, R. S. *Reconhecimento e Justiça na Teoria Crítica da Sociedade em Axel Honneth*. In: NOBRE, M. (org). Curso Livre de Teoria Crítica. São Paulo: Ed. Papirus, 2008.

## REFERÊNCIAS DE APOIO

BENJAMIN, W. *Teses sobre a filosofia da história*. In: Walter Benjamin. Coleção Grandes Cientistas Sociais. (org. Flávio R. Kothe). São Paulo: Ed. Ática, 1991.

BORTOLUCI, J. H. (Trabalho apresentado à Disciplina “Teoria das Ciências Humanas I”/ FFLCH-USP, prim. semestre de 2006) In: <http://chacombochachas.wordpress.com/category/teoria/page/2> (acesso em 31 de agosto de 2008)

DUARTE, R. *Adorno/Horkheimer & A Dialética do Esclarecimento*. Coleção Filosofia Passo-a-Passo. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2002

HADDAD, F. *Dialética Positiva: De Mead a Habermas*. In: Lua Nova. Revista de Cultura e Política n. 59. Sentos de Comunidade. ISSN: 0102-6445

MARIN, I. L. *Psicanálise e Emancipação na Teoria Crítica*. In: NOBRE, M. (org). Curso Livre de Teoria Crítica. São Paulo: Ed. Papirus, 2008.

MELO, F. B. C. *Intersubjetividade e Metafísica: Considerações sobre a Abordagem Hegeliana*. In: Revista Eletrônica Estudos Hegelianos. n.06. In: <http://www.hegelbrasil.org/rev06e.htm>. (acesso em 31 de agosto de 2008)

MENDONÇA. R. F. *Reconhecimeto em debate: os modelos de Honneth e Fraser em sua relação com o legado habermasiano*. In: Revista de Sociologia e Política n. 29. In: <http://www.fafich.ufmg.br/compolitica/anais2006/Mendonca2006.pdf>. ISSN: 0104-4478.

ROSENFELD, D. L. *Hegel*. Coleção Filosofia Passo-a-Passo. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.