

A QUESTÃO DO RECONHECIMENTO E DAS PATOLOGIAS SOCIAIS SEGUNDO AXEL HONNETH

Raquel Elena Rinaldi Maciel¹

RESUMO: O presente artigo tem o escopo de revelar ao leitor um entrecruzamento entre as esferas do reconhecimento, presentes na obra *Luta por reconhecimento*, de Axel Honneth, bem como o conceito de patologia social trabalhado em diversos artigos. Por isso, será abordado o caminho trilhado por tal autor até que se revele sua teoria do reconhecimento, formada por três etapas: o amor, o direito e a estima social, a fim de indicar ser possível encontrar, em tal teoria, um vínculo entre conflito e formação, sobretudo, mediante os conceitos de socialização e autorrealização. Integrante da chamada terceira geração da escola de Frankfurt, Honneth retomará o pensamento hegeliano a partir de novos padrões conceituais explorando em sua teoria crítica, um tipo de conflito impulsionado por experiências de desrespeito que afetam a identidade pessoal ou coletiva, atribuindo ao conflito o papel de motor da interação social, conferindo-lhe também uma função de elemento formador da identidade humana, na medida em que permite ao sujeito desenvolver positivamente uma autorrelação prática por meio de diferentes esferas do reconhecimento. Posteriormente ao desenvolvimento da questão do reconhecimento, Honneth abordará o conceito das patologias sociais, pois é fundamentando o seu trabalho no reconhecimento que indicará que tais desrespeitos sofridos pelos indivíduos sociais de fato deixam marcas psíquicas, que podem evoluir a fim de se tornarem patologias sociais com efeitos ainda mais nefastos. Por isso, no caminhar deste artigo, abordar-se-á a categoria de patologia social conforme o referencial de Axel Honneth, partindo justamente dos desrespeitos assinalados na obra *Luta por reconhecimento*, para, posteriormente, demonstrar de que forma o filósofo vem desenvolvendo o seu trabalho no que tange patologias sociais. O presente artigo terá como marco teórico Honneth, que assinala que os desrespeitos sofridos pelos indivíduos sociais são capazes de produzir marcas psíquicas, vindo a se tornar patologias sociais.

Palavras-chave: Reconhecimento; Desrespeito; Patologias sociais.

ABSTRACT: The present article has the scope to reveal to the reader a cross between the spheres of recognition, present in the work “Fight for Recognition”, by Axel Honneth, as well as the concept of social pathology worked on several articles. Therefore, the path taken by this author will be approached until he reveals his theory of recognition,

¹ Bacharel em ciências jurídicas e sociais pela UFRJ, mestre em teoria e filosofia do direito da UERJ, Doutoranda em teoria e filosofia do direito pela UERJ. Docente, advogada e pesquisadora.

consisting of three stages: love, law and social esteem, in order to indicate that it is possible to find in this theory a link between conflict and Formation, especially through the concepts of socialization and self-realization. A member of the so-called third-generation Frankfurt School, Honneth will retake Hegelian thinking from new conceptual standards by exploring in his critical theory a kind of conflict driven by experiences of disrespect that affect personal or collective identity, The motor of social interaction, also conferring on it a function of forming element of human identity insofar as it allows the subject to develop positively a practical self-relation through different spheres of recognition. Following the development of the question of recognition, Honneth will approach the concept of social pathologies, since he bases his work on the recognition that will indicate that such disrespect suffered by social individuals does indeed leave psychic marks that can evolve to become social pathologies with Effects even worse. Therefore, in the course of this article, the category of social pathology will be approached according to Axel Honneth's reference, starting from the disrespect noted in the work Fight for the recognition; to later demonstrate how the philosopher has been developing his work on social pathologies. The present article will have as theoretical frame of Honneth, that indicates that the disrespects suffered by the social individuals are able to produce psychic marks, coming to become social pathologies.

Key-words: Recognition; Disrespect; Social pathologies.

INTRODUÇÃO

A doutrina Aristotélica concebia o homem como um ser naturalmente político, dependente de um quadro social a fim de realizar sua natureza interna na comunidade ética da *polis (civitas)*. A partir da figura de Maquiavel, houve uma desvinculação da natureza do homem à vida coletiva e social, que passa a ser visto como um ser egocêntrico, dotado de interesses e em permanente concorrência com os demais sujeitos individuais. Tal visão inaugura o ponto de vista de um homem que, ao contrário do *zoon politikon*², não era um ser gregário, mas viveria em um estado de tensão permanente com os demais atores sociais, de modo que a vida em sociedade passa a ser necessária à sua sobrevivência, traduzindo-se em uma “luta por autoconservação”.

² *Zoon Politikon* (Animal Político) é uma expressão utilizada pelo filósofo grego Aristóteles de Estagira (384 a.C – 322 a.C), discípulo de Platão, para descrever a natureza do homem – um animal racional que fala e pensa (*zoon logikon*) – em sua interação necessária na cidade-Estado (*polis*). O animal político aristotélico é um dos conceitos mais exaustivamente estudados na filosofia política e um dos argumentos fundamentais para a organização social e política.

Eis um dos sentidos que caracterizam o termo “luta” informado por Maquiavel, resumindo-se à “convicção filosófica de que o campo da ação social consiste em uma luta permanente dos sujeitos pela conservação de sua identidade física” (HONNETH, 2009 p. 33). Cento e vinte anos após Maquiavel haver cunhado tal ideia, surge Hobbes, em um viés também antiaristotélico, relacionando a essência humana à busca pelo bem-estar futuro, destacando a atitude de intensificação preventiva dos homens em face aos próximos, diante da permanência de um estado social chamado por ele de “guerra de todos contra todos”, capaz de justificar a teoria do contrato social por ele desenvolvida. Cumpre ressaltar a independência de ambos os autores no desenvolvimento de suas respectivas teorias.

Embora tanto Maquiavel como Hobbes partam da ideia de autoconservação como substrato do termo “luta”, Axel Honneth entende não ser possível considerá-la como sentido filosófico unívoco diante da pluralidade de significações. Contemporaneamente, abordará um sentido de “Luta” diferenciado, partindo das relações intersubjetivas, entendendo que a sociedade seria algo além do que a única saída para a autoconservação, o que será trabalhado nas linhas que seguem a primeira metade deste artigo.

Traremos ao leitor um breve estudo sobre a tripartição das esferas de reconhecimento que acompanham o termo “Luta” desenvolvido por Axel Honneth, para, posteriormente associar a ausência ou a insuficiência de reconhecimento às patologias sociais produzidas a partir do capitalismo.

Assim, o conceito de patologia social será trazido à luz do leitor a fim de que sua compreensão seja alcançada.

1 A “LIBERDADE” EM HEGEL E A TEORIA SOCIAL DA REALPHILOSOPHIE DE JENA: O PONTO DE PARTIDA DE AXEL HONNETH

Em 1802, Axel Honneth realizou o ensaio “*Maneiras científicas de tratar o direito natural*”, no qual indica que Hegel teria desenvolvido um ideal de sociedade ligado a substituição das premissas atomísticas, questionando-se quais seriam as categorias

filosóficas que serviriam de base para a formação de uma organização social, tendo em vista as relações nas antigas cidades-Estados.

Hegel partiria da ideia de que a vida pública seria uma das possibilidades de realização da liberdade individual, o que ocorreria através das relações intersubjetivas entre os sujeitos sociais, aproximando-se assim do pensamento Aristotélico sem se limitar a ele. Proporia a substituição das categorias atomísticas por aquelas talhadas para o vínculo social entre sujeitos, recorrendo à célebre passagem de Aristóteles que diz “o povo [...] por natureza (é) anterior ao indivíduo; pois, se o indivíduo não é nada de autônomo isoladamente, então ele tem de estar, qual todas as partes, em uma unidade com o todo”(HONNETH, 2003, p. 43), indicando, então, que toda teoria filosófica deveria partir de vínculos éticos, e não de doutrinas sociais atomísticas que abordam indivíduos isolados. Por isso, Hegel adotará a ideia aristotélica que liga a natureza do homem às relações comunitárias da *polis*, num estado de “eticidade natural”, indo além dele.

É a partir da ideia de interação social que, segundo Honneth, Hegel encontrará um conceito de reconhecimento intimamente ligado à “natureza ética” do homem, através do processo de universalização conflituosa dos potenciais “morais” que envolve a história do espírito humano.

Traduzindo ao caro leitor, quando Hegel aborda a eticidade, ele também abraça a ideia de socialização em detrimento do individualismo, e da existência de vínculos comunitários que, se fortalecidos, levarão a um aumento de liberdade individual através do reconhecimento intersubjetivo das particularidades de cada indivíduo. Portanto o reconhecimento individual seria a matriz da interação social, indicando que Hegel foi capaz de conferir um novo significado ao conceito de luta anteriormente delineado por Hobbes.

Para tanto, Honneth aponta que Hegel inicialmente reinterpreta a doutrina do reconhecimento de Fichte, o que fica claro em “*Sistema da eticidade*”, texto no qual Hegel subtrai a concepção de reconhecimento de Fichte, aplicando-a nas formas de ação

recíproca entre os indivíduos, e projetando-a nas formas de eticidade humana. Na obra de Honneth, é possível ver que Fichte tratou como reconhecimento

[...] a ação recíproca entre indivíduos subjacente à relação jurídica: no apelo recíproco a ação livre, e na limitação simultânea da própria esfera de ação a favor do outro, constitui-se entre os sujeitos a consciência comum que depois alcança validade objetiva na relação jurídica. (HONNETH, 2003 p. 46)

Tal modelo foi a base na qual Hegel trabalhou as diversas formas de ação recíproca entre indivíduos, através da lógica das relações de reconhecimento, que consistiria em um processo composto por etapas concomitantes de reconciliação e conflito, envolvendo um sujeito que quer ser reconhecido, e o outro sujeito da relação, confirmador da identidade daquele. Por isso, Honneth afirma que o modelo hobbesiano é reinterpretado por Hegel ao afirmar que as relações éticas originárias que envolvem os sujeitos são incapazes de reconhecer a identidade da cada um, fazendo com que uma posterior luta por reconhecimento extrapolasse a necessidade de autoconservação, objetivando um reconhecimento intersubjetivo das dimensões individuais de cada um.

Hegel começa descrevendo o processo de estabelecimento das primeiras relações sociais como um processo de afastamento dos sujeitos das determinações naturais; esse aumento de “Individualidade” se efetua através de duas etapas de reconhecimento recíproco, cujas diferenças se medem pelas dimensões da identidade pessoal que encontram aí uma confirmação prática. Na relação de “pais e filhos”, uma relação de “ação recíproca universal e de formação dos homens”, os sujeitos se reconhecem reciprocamente como seres amantes, emocionalmente carentes; o elemento da personalidade individual que encontra reconhecimento por parte do outro é o “sentimento prático”, ou seja, a dependência do indivíduo relativa às dedicações e aos bens necessários para a vida. No entanto, o “trabalho” da educação que para Hegel constitui a determinação interna da família, dirige-se à formação da “negatividade interna” e da independência do filho, de sorte que seu resultado deve ser a “superação” daquela “unificação do sentimento”. Depois, Hegel faz com que se sigam a essa forma superada de reconhecimento como uma segunda etapa, mas ainda sob o título de “Eticidade Natural”, as relações de troca entre proprietários regulada por contrato. (HONNETH 2003, p. 50)

Para Honneth, Hegel contrapõe as duas formas “naturais” de reconhecimento às distintas espécies de luta, ancoradas numa interpretação de atos destrutivos, que representariam formas diversas de manifestações criminosas: “O motivo interno do

criminoso é constituído pela experiência de não se ver reconhecido de uma maneira satisfatória na etapa estabelecida de reconhecimento mútuo” (HONNETH, 2009, p. 53). E assim, informa que, para Hegel, quando um criminoso comete um ato ofensivo, visa chamar publicamente a atenção em prol da integridade da própria pessoa, clamando pelo seu reconhecimento, o que remeteria à experiência anterior do próprio ofensor em ter seu reconhecimento negado, associando o conflito social à busca pela honra, entendendo o termo “honra” como sendo “a postura que adoto em relação a mim mesmo quando me identifico positivamente com todas minhas qualidades e peculiaridades” (HONNETH 2003, p. 55), e diante disso, uma luta pela honra teria qualidade intersubjetiva, envolvendo um conflito pelo reconhecimento confirmador do outro sujeito da relação, o que permitiria a identificação integral de um sujeito consigo próprio.

Portanto, para Hegel, são três as etapas de conflitos sociais que envolvem as pretensões identitárias dos sujeitos, relacionadas através de um processo evolutivo que culminariam na “luta pela honra”, iniciada sob um conflito individual e desaguando em um confronto entre comunidades sociais, na medida em que os indivíduos deixam de se contrapor uns com os outros, e passam a se contrapor como “membros de um todo”. Deste modo, Hegel tenta explicar a passagem de uma “eticidade natural” para a “eticidade absoluta”, na qual o fundamento intersubjetivo de uma coletividade futura residirá em uma relação específica entre sujeitos, permanecendo em aberto a medida com que a eticidade humana deve ser reconstruída, relacionando-a ao reconhecimento desdobrado em três planos: afetivo, jurídico e solidariedade.

Honneth prossegue, afirmando que, para descrever as relações éticas entre os homens, Hegel trabalhará sob o sistema referencial de uma “luta por reconhecimento” sob estes três planos, compreendendo a via de constituição da coletividade política como um processo de formação de espírito, e assim, adotando uma filosofia da consciência em substituição à teologia aristotélica da natureza. Haveria uma transferência dos motivos iniciais de um conflito para o interior do espírito humano, no qual somente através deste conflito existiria o reconhecimento, havendo uma dependência entre estes dois elementos.

No *Sistema da Eiticidade* de Hegel, pode-se dizer que o conflito representa um mecanismo de comunitarização social, capaz de formar uma consciência “universal”, alcançada pelo cruzamento das consciências dos indivíduos que formam este coletivo, na medida em que através do conflito os sujeitos se reconhecem mutuamente no respectivo outro. Tal consciência “universal” constituiria o chamado “espírito do povo”, e, por isso, Honneth irá afirmar que a luta por reconhecimento deve ser concebida como um processo social que gera a comunitarização.

Assim, para Honneth a filosofia da consciência de Hegel trabalhará as etapas do processo de formação da consciência individual, que faz surgir no indivíduo o que Honneth chamará de *consciência de totalidade*, abandonando a ideia aristotélica de uma intersubjetividade prévia à vida humana. É a partir desta filosofia que a “Teoria da Eiticidade” perderá função, já que Hegel passará a considerar o conceito de espírito dotado da capacidade de auto diferenciação, da “capacidade particular de ser ‘nele mesmo ao mesmo tempo o outro de si mesmo’”, através de um processo de desenvolvimento baseado na reflexão, chamado por ele de “Filosofia do Espírito”, através do qual teríamos a “realização do espírito”, capaz de se diferenciar e alcançar um saber “absoluto” de si mesmo, através da obtenção da visão de sua própria constituição interna, seu autoconhecimento.

Hegel iniciaria tal processo de formação da consciência individual através da ampliação do processo de formação do espírito subjetivo, esclarecedor de quais seriam as experiências necessárias à vivência do ser humano, a fim de que ele possa se conceber como uma pessoa dotada de “direitos”, podendo, assim, participar de uma vida socialmente institucionalizada, chamada por ele de “espírito efetivo”.

É a partir do conceito de “vontade” que Hegel enxergará a “chave de todo o domínio das relações práticas do sujeito com o mundo” (HONNETH 2003, p. 74), e, por isso, Honneth afirmará que a *praxis* é o campo que interessará a Hegel.

Nesta ampliação do processo de formação do espírito subjetivo, tem-se a inclusão da relação sexual, sendo considerada por Hegel uma forma de interação que propicia ao

sujeito uma “reciprocidade de um saber-se-no-outro”, na qual ambos os sujeitos podem se reconhecer mutuamente em seu parceiro de interação, enquanto desejam reciprocamente o desejo do outro. Dando um passo além, somente na relação amorosa é que haveria uma “reciprocidade de conhecer-se no outro”, sendo aí que Hegel empregará pela primeira vez o conceito de “reconhecimento”.

[...] Hegel concebe o amor como uma relação de reconhecimento mútuo na qual a individualidade dos sujeitos encontra primeiramente confirmação [...] só na própria experiência de ser amado o sujeito querente é capaz de experienciar-se a si mesmo pela primeira vez como um sujeito carente e desejante. (HONNETH 2003, p. 78)

Hegel vinculará a formação da identidade do sujeito à experiência de reconhecimento intersubjetivo, pois o reconhecimento estaria associado à reciprocidade, pois, na medida em que eu reconheço o outro, também sou reconhecido por ele.

A relação de reconhecimento coloca implicitamente aos sujeitos pretensões recíprocas: o que em primeiro lugar o ocupa, sobretudo, na relação de reconhecimento do “amor” é a função especial que lhe há de caber no processo de formação da autoconsciência de uma pessoa de direito. (HONNETH 2003, p. 79)

A este sentimento de reconhecimento mútuo presente no amor, Hegel atribui o nascimento da autoconfiança, capaz de capacitar o sujeito à participação igualitária da formação política da vontade. Por isso, a relação amorosa seria encarada como a primeira etapa de formação da vontade do sujeito, sendo um pressuposto necessário ao desenvolvimento da identidade.

A segunda etapa diria respeito à transferência do sujeito do seio familiar para dentro do meio social, através do qual desfruta do primeiro estado de convívio social. Para tanto, Hegel invocará a doutrina do estado de natureza, porque “ela contém um modelo conceitual que parece reproduzir de maneira adequada a situação social de iniciativa que ele procura introduzir sistematicamente com um outro campo da experiência da vontade individual” (HONNETH 2003, p. 83). Através desse estado de natureza, Hegel criticará Hobbes, entendendo que o contrato social deveria ser estabelecido no interior da estrutura de uma situação de concorrência recíproca, não

Revista do Curso de Direito



devendo o direito ser determinado “de fora para dentro”, mas, sim, sob as condições artificiais de um estado de natureza entre os homens, pois o sujeito só passará ao contrato social após tornar-se consciente de sua relação anterior de reconhecimento, que será elevada à categoria de relação jurídica intersubjetivamente partilhada :

O direito é a relação da pessoa em seu procedimento para com o outro, o elemento universal de seu ser livre ou a limitação de sua liberdade vazia. Essa relação ou limitação, eu não tenho por minha parte de maquiná-la ou introduzi-la de fora, o próprio objeto é esse produzir do Direito em geral, isto é, da relação que reconhece. (HONNETH 2003, pp. 84-85)

Então Honneth explica que Hegel enxerga a solução jurídica de um conflito como um consenso normativo alcançado no bojo de uma relação social intersubjetiva, na qual há um reconhecimento recíproco, demonstrando uma disposição individual de limitar a esfera de liberdade de forma recíproca. Por isso, entende que, antes de qualquer conflito, existe a necessidade de um reconhecimento mútuo entre os sujeitos. “O homem é necessariamente reconhecido e necessariamente reconhecente”. (HONNETH 2003 p. 86). Há, portanto, um aprendizado de cada indivíduo de que todos somos seres dotados de direitos intersubjetivamente válidos. Daí que, para Hegel, o conflito presente no estado de natureza seria o que ele chama de “luta por reconhecimento”, na qual há uma expectativa normativa de um sujeito ser reconhecido pelo outro em qualquer estrutura de relação social.

Para toda necessidade de reconhecimento poderá haver insuficiência ou negativa do mesmo, que Hegel entenderá estar presente nos fenômenos destrutivos por parte daquele que tem sua expectativa de reconhecimento negada, buscando provocar uma reação através da destruição.

A relação jurídica representa uma base intersubjetiva, porque obriga cada sujeito a tratar todos os outros segundo suas pretensões legítimas; pois, diferentemente do amor, o direito representa para Hegel uma forma de reconhecimento recíproco que não admite estruturalmente uma limitação ao domínio particular nas relações sociais próximas. Por isso, só com o estabelecimento da “pessoa de direito” é dada numa sociedade, também, a medida mínima de concordância comunicativa, de “vontade geral”, que permite uma reprodução comum de suas instituições centrais; pois só quando todos os membros da sociedade respeitam mutuamente suas pretensões

legítimas, eles podem se relacionar socialmente entre si da maneira isenta de conflitos, que é necessária para a solução cooperativa das tarefas sociais.[...] Hegel concebe o processo de formação da “vontade geral”, e, por conseguinte, a constituição da sociedade, como um processo de concretização gradativa dos conteúdos do reconhecimento jurídico. (HONNETH 2003 pp. 99-101).

O Direito, portanto, representaria uma relação bilateral de reconhecimento recíproco na qual cada sujeito porta as mesmas pretensões do outro, e o Estado, seria imaginado por Hegel, como um modelo institucional de subjetividade de espírito, sendo sua fundação concebida como um ato de submissão unilateral, pensando o modo de formação política da vontade através do modelo monárquico constitucional. Honneth afirma que Hegel enxergará a construção do mundo como um processo de aprendizagem ético que conduz a relações cada vez mais exigentes de reconhecimento recíproco, havendo uma luta – entre sujeitos que pugnam por reconhecimento – ligada à experiência de confirmação prática no trabalho.

2 ETAPAS DE UMA LUTA MORAL: HEGEL, MEAD E HONNETH – AS TRÊS FORMAS DE RECONHECIMENTO.

Axel Honneth relata que o modelo conceitual hegeliano encontra seu fechamento teórico ao reivindicar a lógica de um processo de formação mediado pelas etapas de uma luta moral através de três formas de reconhecimento caracterizadas por conflitos intersubjetivos.

Qualquer ausência de reconhecimento recíproco caracterizaria uma experiência de desrespeito que implicaria numa “luta por reconhecimento” por parte do sujeito, que é um confronto social intimamente ligado ao processo de formação de sua identidade.

Antes de entrarmos nas etapas em questão, cumpre ressaltar a presença da psicologia social de George Herbert Mead na teoria do reconhecimento intersubjetivo cunhada por Hegel em sua juventude, pois ambos os autores buscarão explicar a evolução moral da sociedade através da luta social.

Sob a ótica de Honneth, Mead entende que um sujeito tem a capacidade de desencadear em si mesmo o comportamento reativo causado no outro, suscitando em si o significado que a própria ação tem para o outro, considerando-se a si mesmo como um objeto das ações de seu parceiro de interação. Assim, trabalhará o conceito de “ME”, através do qual um homem adquirirá consciência de si mesmo na medida em que aprende a perceber sua própria ação de perspectiva representada em uma segunda pessoa.

O fato de que o animal humano pode estimular a si mesmo da mesma maneira que os outros e reagir aos seus estímulos da mesma maneira que aos estímulos dos outros insere em seu comportamento a forma de um objeto social da qual pode surgir um “Me”, a que podem ser referidas as assim chamadas experiências subjetivas. (HONNETH, 2003, p. 130)

Para Mead, o conceito de “ME” sugerirá que o indivíduo somente é capaz de se conscientizar de si mesmo na posição de objeto ao reagir a seu parceiro de interação, caso o perceba como defrontante, mas sem se perceber como um sujeito ativo das suas manifestações práticas. O “ME” na verdade, representará a visão que o outro tem de mim, bem como a visão que o sujeito recebe de si mesmo assim que aprende a se perceber na perspectiva de outra pessoa, relacionando-se com o “EU”, que também existe na personalidade do indivíduo e diz respeito à fonte não regulamentada de todas as ações atuais, possuindo ambos uma relação comparável ao relacionamento entre parceiros de um diálogo.

O “ME” se transforma de uma autoimagem cognitiva numa autoimagem prática: ao se colocar na perspectiva normativa de seu parceiro de interação, o outro sujeito assume suas referências axiológicas morais, aplicando-as na relação prática consigo mesmo, (HONNETH, 2003, p. 133)

Portanto, será através de Mead que Hegel tentará indicar um mecanismo psíquico presente em sua teoria do reconhecimento, que torna necessária a presença de um parceiro de interação para que haja o desenvolvimento da autoconsciência sob controle de um indivíduo. “No quadro dos escritos que elaborou seu modelo de “luta por reconhecimento”, Hegel está interessado, sobretudo, nas condições intersubjetivas da autorrelação prática do homem” (HONNETH, 2003 p. 132), e assim, baseado na

psicologia social de Mead, entenderá que através da adoção comum da perspectiva normativa do “outro generalizado” é que cada parceiro de interação saberá quais obrigações deverá cumprir em relação ao outro parceiro, numa interação dotada de reciprocidade.

A própria proposta de Mead é falar aqui de uma relação de reconhecimento mútuo: “é esta identidade que se pode manter na comunidade, que é reconhecida na comunidade na medida em que ela reconhece as outras” (...) não diferentemente de Hegel, ele também quer que a compreensão que aquele que aprende a conceber-se da perspectiva do outro generalizado tem de si mesmo seja entendida como compreensão de uma pessoa de direito. Com a adoção das normas sociais que regulam as relações de cooperação da coletividade, o indivíduo em crescimento não aprende só quais obrigações ele tem de cumprir em relação aos membros da sociedade; ele adquire, além disso, um saber sobre os direitos que lhe pertencem, de modo que ele pode contar legitimamente com o respeito de algumas de suas exigências: direitos são de certa maneira as pretensões individuais das quais posso estar seguro que o outro generalizado as satisfará (...) a adoção da atitude dos outros garante que os próprios direitos sejam reconhecidos. (HONNETH 2003, pp. 136-137)

A reciprocidade demonstra que o indivíduo tem direitos e deveres, sendo um membro da comunidade na qual deve um comportamento de acordo com as normas sociais, devendo sempre domar seus impulsos internos ao interiorizar a perspectiva do “outro generalizado”, e o plexo de normas intersubjetivamente reconhecidas, indo além, buscando sua “autoafirmação” em face do meio social a partir do momento em que se coloca na perspectiva de uma comunidade jurídica ampliada, através de um reconhecimento intersubjetivo que preserve sua identidade pessoal possibilitando um crescimento pessoal calcado em ideais normativos.

Haveria, portanto, segundo Mead, sendo corroborado por Hegel, um processo de ampliação gradual dos conteúdos de reconhecimento jurídico através de uma evolução moral da sociedade com um aumento do espaço de liberdade juridicamente concedida no seio social, desencadeado através de lutas que buscam a ampliação da extensão dos direitos capazes de elevar a autonomia pessoal de cada indivíduo.

A “luta por reconhecimento” toma seu ponto de partida de ideias morais em que personalidades dotadas de carisma souberam ampliar o “outro generalizado” de seu

meio social [...] Mead apela com ênfase especial e repetidas vezes para a influência sociorrevolucionária de Jesus, a fim de ilustrar historicamente sua tese: "Foram grandes homens aqueles que, com seu papel na comunidade, a modificaram. Eles enriqueceram e ampliaram a comunidade [...] Jesus generalizou em suas parábolas sobre o próximo o conceito de comunidade, recorrendo ao conceito da família. Mesmo o homem fora da comunidade pode agora adotar em relação a ela essa atitude familiar generalizada. Ele faz dos indivíduos ligados a ele desse modo membros de sua comunidade, da comunidade da religião universal. Contudo, esse exemplo mostra também que Mead associa dois processos muito distintos à ideia de uma ampliação, obtida à luta da relação de reconhecimento jurídica. Por um lado, o conceito abrange nele o processo do qual todo membro de uma coletividade ganha em autonomia pessoal, estendendo os direitos que lhe cabem; a comunidade "amplia-se", portanto, no sentido objetivo de que nela aumenta a dimensão do espaço para a liberdade individual. Por outro lado, o mesmo conceito refere-se, porém, àquele processo em que os direitos existentes numa determinada coletividade são transmitidos a um círculo cada vez maior de pessoas; nesse caso, circunscrito com o exemplo citado, a comunidade se "amplia" no sentido social de que são incluídos nela um número crescente de sujeitos pela adjudicação de pretensões jurídicas. (HONNETH 2003, pp. 145-146)

E, desse modo, Honneth afirmará que Hegel elabora 3 etapas de reconhecimento recíproco nas quais o sujeito pode-se confirmar como uma pessoa distinta das demais diante de suas capacidades particulares, para além de suas comunidades morais. Exemplificando, através da "experiência de trabalho socialmente útil", já que "um indivíduo só é capaz de respeitar-se a si mesmo de um modo integral quando, no quadro da distribuição objetivamente dada de funções, pode identificar a contribuição positiva que ele traz para a reprodução da coletividade" (HONNETH, 2003, p. 150).

Honneth irá além da ideia de Hegel, afirmando que este não pôde definir quais as formas de desrespeito que poderiam equivaler de forma negativa a uma relação de reconhecimento denegado. E, com isso, tenta fechar essa lacuna, trazendo sua concepção de uma "Luta por reconhecimento", também a dividindo em 3 esferas ou etapas de interação nas quais o reconhecimento se faz essencial.

Axel Honneth entende que primeira etapa do que ele chama de "luta por reconhecimento" adviria da relação amorosa, a segunda das relações jurídicas, e a terceira da estima social.

Na etapa do reconhecimento através do amor, explicará que qualquer relação emotiva forte, entre poucas pessoas, além dos relacionamentos sexuais preenchidos entre homem e mulher, incluindo as relações familiares entre pais e filhos, configuraria uma relação amorosa.

A dedicação amorosa oportunizaria uma experiência recíproca na qual os dois sujeitos da relação se descobrem dependentes do respectivo outro em um estado carencial. “O amor tem que ser concebido como um “ser-si-mesmo em um outro” (HONNETH 2003, p. 160), demonstrando que Honneth enxerga o amor como uma relação interativa dotada de reconhecimento recíproco, utilizando as ideias da psicanálise advindas de Freud, René Spitz e Donald W. Winnicott como substrato ideológico.

Nesta linha de pensamento, tais autores irão trabalhar a questão do desenvolvimento da vida pulsional infantil, sendo através das ideias do inglês Winnicott que Hegel tentará explicar o sucesso das ligações afetivas: para ele, o sucesso das ligações afetivas residirá no equilíbrio entre a simbiose e a autoafirmação.

Entendendo que a relação amorosa é um processo de reconhecimento recíproco, dirá Honneth que Winnicott parte do estudo das condições necessárias para a socialização de uma criança pequena, desdobrando-o em 2 fases: Fase da Symbiose (“do colo”) ou “Estado de dependência absoluta” e “Fase do estado de dependência relativa”.

A fase da simbiose traduziria o conceito de “intersubjetividade primária”, através do qual mãe e filho, como parceiros de interação, precisam aprender a se diferenciar como seres autônomos.

Winnicott afirma que até o 10º mês de vida a mãe e o filho, a fim de satisfazerem suas carências, se encontram inteiramente dependentes um do outro sem conseguirem se delimitar individualmente. Por isso, haveria uma simbiose entre os parceiros de interação da relação amorosa, que reside na dependência precária da mãe, junto ao desamparo do bebê, através da qual o colo configuraria o abrigo físico, uma demonstração materna de amor à criança carente. Ocorre que a “desadaptação graduada da mãe” possibilitaria o

desenvolvimento intelectual do bebê, o que remeteria à segunda fase estudada por tal autor.

A segunda fase seria a da “dependência relativa”, que reflete o processo de desadaptação da mãe, acompanhado da desilusão da criança frente à autonomia da figura materna. O comportamento destrutivo da criança é característico nessa fase, representando a “luta” do bebê através de atos agressivos à mãe, na medida em que ela se demonstra independente, saindo do estado simbiótico. Tais atos destrutivos são a forma com que a criança reconhece a mãe como um “ser com direitos próprios”. Em contrapartida, a mãe suportará os atos de destruição, amando o bebê.

A reação da mãe em continuar a amar o bebê, mesmo após suas atitudes agressivas, demonstra o primeiro processo de desligamento da criança com a mãe, indicando o surgimento de uma nova ligação a partir da autonomia materna. Portanto, nessa “Luta”, a criança tomará consciência de que depende de um ser que é autônomo, possuindo pretensões próprias.

Logo, Honneth afirma que para Winnicott a capacidade de estar só dependerá da confiança da criança na durabilidade da dedicação materna, o que ele chama de “Existência contínua de uma mãe confiável”. Pois a criança, ao se tornar segura diante do amor materno, será capaz de alcançar uma confiança em si mesma, o que lhe possibilitará estar a sós despreocupadamente.

Remetendo-nos à primeira fase, Honneth afirma que seria o estado interno de um “ser simbiótico” o que, numa relação amorosa adulta, manteria aceso o desejo do sujeito estar fundido com uma outra pessoa. E somente quando houver uma desilusão amorosa, chamada de “Quebra da simbiose”, é que ocorreria o reconhecimento da independência do parceiro de interação. Por isso a relação amorosa representaria a ruptura de uma simbiose através da individuação recíproca e do reconhecimento do outro.

A segunda fase diria respeito à relação jurídica, sendo o Direito encarado como uma relação recíproca na qual somente seria possível chegar a uma compreensão de nós mesmos como sujeitos portadores de direitos através da ciência de quais seriam as

obrigações a serem observadas em face do outro, ou seja, quando tivermos uma perspectiva normativa de outro membro da coletividade, reconhecendo-o como portador de direitos. “[...] migra para a relação de reconhecimento do direito uma nova forma de reciprocidade, altamente exigente: obedecendo a mesma lei, os sujeitos de direito se reconhecem reciprocamente como pessoas capazes de decidir com autonomia individual sobre normas morais” (HONNETH,2003, p. 182)

Dirá Honneth que, com a passagem para a modernidade, surge um novo caráter de reconhecimento jurídico na medida em que o homem passa a competir com os demais na qualidade de ser livre, não havendo mais a conexão de seus direitos individuais às expectativas concretas de seus papéis sociais, já que tradicionalmente o reconhecimento de direito esteve fundido ao *status* social, vinculando os direitos e deveres às tarefas desenvolvidas na sociedade.

Então o reconhecimento jurídico deixa de depender da respectiva estima social de cada indivíduo, passando a estar ligado ao reconhecimento do indivíduo como pessoa de direito, o que não é variável, pois se aplica a todos os sujeitos na mesma medida, independente da estima, possibilitando um desacoplamento do reconhecimento jurídico e da estima social. Afirma Rudolph Von Ihering que

No “reconhecimento jurídico” [...] todo ser humano deve ser considerado, sem distinção, um “fim em si”, ao passo que o “respeito social” salienta o “valor” de um indivíduo, na medida em que este se mede intersubjetivamente pelos critérios da relevância social. (HONNETH 2003, p. 184)

Daí que o reconhecimento jurídico de um indivíduo como pessoa não pode ser compatível com nenhum tipo de gradação, não tolerando nenhum desnível de estimas diante de seus feitos ou realizações. Tal ideia remete ao pensamento Kantiano de que o reconhecimento de todo ser humano significa agir da maneira como nossas propriedades morais nos obrigam a atuar perante uma pessoa, o que pressupõe a existência de um saber moral sobre as obrigações jurídicas que deverão ser observadas pela classe de pessoas moralmente imputáveis.

Para Honneth, o reconhecimento jurídico estaria ligado ao reconhecimento das propriedades universais que fazem do indivíduo uma pessoa, constituindo-o como pessoa de direito, não dependendo de nenhum referencial valorativo. Tal reconhecimento se daria no seio de uma sociedade na qual houvesse um acordo racional entre indivíduos em pé de igualdade, “fundada na assunção da imputabilidade moral de todos os seus membros” (HONNETH 2003 p. 188), e por isso, para que haja reconhecimento jurídico entre os membros da sociedade, faz-se necessário o respeito mútuo como pessoas de direito.

A relação jurídica se pauta numa forma de autorrespeito, na medida em que este possibilita ao ser humano a consciência de que merece o respeito de todos, podendo respeitar a si próprio, trazendo a ideia de imputabilidade moral de uma pessoa.

[...] possuir direitos não significa nada mais que poder levantar pretensões cuja satisfação social se considera justificada. [...] Viver sem direitos individuais significa, o membro individual da sociedade não possuir chance alguma de constituir autorrespeito. (HONNETH 2003, p. 196)

Os direitos possuiriam um caráter público, que, segundo Honneth, são percebidos pelos parceiros de interação e geram o autorrespeito daqueles que os possuem, bem como a qualidade de pessoa moralmente imputável, pois são universalmente reconhecidos. O autorrespeito se traduz no somatório da experiência do reconhecimento jurídico que gera a capacidade no sujeito de se reconhecer como pessoa dotada de propriedades partilhadas em comum com os demais membros da sociedade, e que o possibilita a participar da formação discursiva da vontade dotando o indivíduo de uma autorreferência positiva.

Por último, temos a terceira fase, que se refere à estima social. Honneth sugere que, além da dedicação afetiva e do reconhecimento jurídico, os homens precisariam de estima social, que é justamente o elemento que lhes possibilitará uma referência positiva a suas capacidades concretas.

Ao trabalhar tal elemento, explica que nos escritos de Jena, Hegel se refere ao conceito de “eticidade” designando uma relação de reconhecimento própria da estima

mútua, caracterizando a presença de uma comunidade de valores através da qual se faz necessário o reconhecimento através da estima.

A estima social se aplica às propriedades particulares que caracterizam os seres humanos em suas diferenças pessoais: por isso, enquanto o direito moderno representa um *medium* de reconhecimento que expressa propriedades universais de sujeitos humanos de maneira diferenciadora, aquela segunda forma de reconhecimento requer um *medium* social que deve expressar as diferenças de propriedades entre sujeitos humanos de maneira universal, isto é, intersubjetivamente vinculante. (HONNETH 2003, p.199)

Honneth prossegue afirmando que os critérios que orientam a estima social das pessoas são predeterminados pela autoconsciência cultural de uma sociedade, dotada de valores culturalmente definidos.

A reputação social de uma pessoa é medida a partir de sua honra social, ao cumprir um comportamento eticamente esperado, preenchendo as expectativas coletivas. Haveria uma ordem social de valores que serviria como um sistema referencial valorativo através do qual os padrões de comportamento honroso seriam determinados.

Entre os grupos definidos por *status*, existem relações de estima escalonada numa hierarquia, que permite aos membros da sociedade estimar propriedades e capacidades no sujeito estranho ao respectivo estamento, as quais contribuem, numa medida culturalmente predeterminada, para a realização de valores partilhados em comum. (HONNETH 2003, p. 202)

Honneth dirá que o princípio da honra ganhará a qualidade de critério da “dignidade humana”, dotado de validade universal, capaz de ser garantido a todos os homens através de uma proteção jurídica à sua reputação social, e passando a ser chamado de “prestígio” ou “reputação”, no qual se apreende a medida de estima social que o sujeito possui diante de suas capacidades individuais e realizações, dando a essa terceira etapa do reconhecimento um novo padrão de organização.

Com isso, a honra se transformará em “dignidade”, e a estima social deixará de estar vinculada a qualquer privilégio jurídico, mas, sim, ao grau de reconhecimento social do sujeito em relação à sua forma de autorrealização.

[...] modifica-se também a relação prática consigo próprio em que ela faz entrar os sujeitos; agora o indivíduo não precisa mais atribuir a um grupo inteiro o respeito

que goza socialmente por suas realizações conforme os *standards* culturais, senão que pode referi-lo a si próprio. Nesse sentido, sob essas novas condições, vai de par com a experiência da estima social numa confiança emotiva na apresentação de realizações ou na posse de capacidades que são reconhecidas como “valiosas” pelos demais membros da sociedade; com todo o sentido nós podemos chamar essa espécie de autorrealização prática, para a qual predomina na língua corrente a expressão “sentimento do próprio valor”, de “autoestima”, em paralelo categorial com os conceitos empregados até aqui de “autoconfiança” e de “autorrespeito”. Na medida em que todo membro de uma sociedade se coloca em condições de estimar a si próprio dessa maneira, pode-se falar então de um estado pós-tradicional de solidariedade social. (HONNETH, 2003, p. 210)

Finalizando, dirá Honneth que nas sociedades modernas a solidariedade se vincula ao pressuposto de relações sociais de estima simétrica entre sujeitos autônomos, sendo considerada de forma recíproca tendo em vista valores que tornam valiosas as propriedades do outro. Tais relações despertam a tolerância para as particularidades individuais de cada um, bem como o interesse afetivo nesta capacidade, e por isso são relações solidárias, dando ao indivíduo a oportunidade de se experienciar como um ser valioso para a sociedade, na medida de determinada característica que o difere dos demais.

Logo, Honneth afirma que as pessoas dependem dos seus pares, estando incluídas dentro de uma grande rede intersubjetiva. Diante desta dependência, as experiências de desrespeito podem levar os sujeitos a agirem em busca da mudança do estado ao qual estão, o que seria o substrato da base para as lutas por reconhecimento. Por isso, as experiências de injustiça que causem alguma espécie de patologia devem ser interpretadas como fenômenos de desrespeito. Veremos, a seguir, como Honneth aborda as patologias sociais dentro do seu *corpus* filosófico, categoria importante para as três gerações da Teoria Crítica.

3 AS PATOLOGIAS SOCIAIS COMO FORMAS DE DESRESPEITO SEGUNDO AXEL HONNETH.

Os conceitos de diagnóstico e de patologia são típicos da medicina. Aquele significa a determinação de uma doença que ataca o organismo humano, enquanto este se refere a um estado anormal, complementando o conceito anterior. Por isso, o conceito de patologia é complementar ao de diagnóstico, na medida em que representa uma evolução desacertada com a pretensão de determinar um diagnóstico. Segundo Axel Honneth, “a patologia representa uma falha no desenvolvimento orgânico que é desvelado ou determinado pelo diagnóstico”. (HONNETH 2000, p. 56)

Tal conceito de patologia foi introduzido pela doutrina no âmbito da sociedade, designando o que a mesma chama de “patologia social”. Para Pereira,³ são espécies de patologias sociais a reificação, o reconhecimento ideológico, a má distribuição, a invisibilidade, as patologias da razão e da liberdade jurídica.

Não sendo o escopo do presente artigo trabalhar cada espécie de patologia, faz-se necessário esclarecer que, sob a ótica de Honneth, o termo “patologia social” se refere a uma exclusão ou lesão da chance de uma participação igualitária no processo de cooperação social. Sempre que, devido a causas sociais, os membros da sociedade não estiverem em condições de entender corretamente o significado de uma prática social legítima, haverá uma situação de exclusão muitas vezes imperceptível à consciência daquele que a sofre, caracterizando uma patologia social.

Honneth também esclarece que definição de uma patologia social sempre se fará necessária uma medida de certo grau de normalidade referente à vida social em conjunto, tida como parâmetro de aferição da patologia social, através da avaliação do grau de presença das condições possibilitadoras a autorrealização do indivíduo. Por isso, é correto afirmar que as consequências sociais advindas do processo de capitalização estão intrinsecamente ligadas à ideia de um estado de normalidade social tido como parâmetro de comparação a uma possível anormalidade presente na sociedade pós-capitalismo.

Para que o homem conquiste a autorrealização não de ser preenchidas determinadas condições sociais, presentes nas formas de organização social ideal que

³ Pereira, Tiago Porto é autor do artigo “Desrespeito e patologias sociais na Filosofia de Axel Honneth”.

possibilitam ao homem uma realização não desfigurada de si mesmo. Tais condições sociais prévias estariam arraigadas à vida humana, segundo Axel Honneth.

Na obra *Critica del agravio moral*, Honneth afirma que o processo de modernização capitalista trouxe prejuízos à autorrealização humana, e que, inclusive, o processo de civilização constituiria uma patologia social. Tal autor trará à luz posicionamentos de autores como Hannah Arendt, Lukacs, Plessner, Marx, Hobbes e Rousseau, a fim de abordar a questão do que poderia ser conceituado como patologia social.

Iniciará tal obra com uma retrospectiva doutrinária de Rousseau a Nietzsche, abordando o surgimento da problemática social filosófica junto à questão das patologias sociais. Informa que, embora a filosofia social tenha sido criada por Hobbes em um contexto de um Estado Absolutista, teria de fato nascido cem anos após, através do pensamento filosófico de Rousseau, que, em meados do século XVIII, realiza uma mudança de foco perante Hobbes.

Honneth entende que, ao contrário de Hobbes, Rousseau não teria enxergado no estado natural a existência de ameaça e do medo recíprocos, partindo da premissa que o homem abandonaria esse estado de vida contraindo consequências qualitativas necessárias, ligadas necessariamente a um processo de evolução social.

Haveria, portanto, uma ruptura do homem com seu modo de existência natural ligada às condições que propiciaram a degeneração da sociedade burguesa, diante do avanço do processo de modernização capitalista que teria apresentado uma forma de vida social baseada no equivoco, na inveja e na simulação, posto ter tornado crescente a pressão por uma competição social e econômica. Rousseau teria buscado perquirir quais seriam tais condições.

Através dessa busca, segundo Honneth, Rousseau teria prosseguido a análise da presença de fatores sociais limitantes a autorrealização do indivíduo, diante dessa nova forma de vida. Para tal autor, a filosofia social estaria envolta pela problemática na qual a evolução da civilização estaria umbilicalmente ligada a um processo de refinamento das

necessidades do homem propiciado pela divisão do trabalho, levando-o à dependência de artifícios que o afastariam, cada vez mais, de um comportamento próximo a sua natureza. Seria a divisão do trabalho, portanto, responsável pelo excesso de vaidade, hipocrisia e soberba do seio social.

Ao perquirir quais seriam tais condições, Rousseau afirma que a qualidade moral de uma vida social poderia ser medida através dos âmbitos de liberdade individual e virtude pública, orientando-se pelo ideal de que o homem teria vivido em uma autarquia natural, e que esta imagem de um estado natural humano seria o parâmetro para ressaltar as patologias sociais presentes nas formas de vida moderna.

Desta forma, Rousseau vinculará o conceito de patologia social à forma de vida adotada pela sociedade moderna, a partir do capitalismo. Sob a ótica de Honneth, Rousseau teria apontado duas propriedades primárias dos homens: a primeira estaria ligada ao impulso de autopreservação, e a segunda, à faculdade de sentir compaixão capaz de impor correntes morais à propriedade anterior.

A ideia chave de Rousseau é a de que, antes de toda e qualquer forma de socialização, o homem teria vivido numa forma de relação individual ‘em si mesmo’, partindo de uma premissa de isolamento máximo do estado natural, no qual capaz de viver sem depender de nenhum partícipe de interação. Tal quadro seria o que Rousseau chama de modo de vida natural pautado numa autorrelação monóloga, abandonado gradualmente no decorrer do processo civilizatório que imprimiu desigualdade social e uma relação de alienação de si mesmo.

Portanto, Rousseau faz uma avaliação do processo de civilização, entendendo que os primeiros passos da socialização foram responsáveis pelo abandono do estado natural do homem através de uma situação de vida modificada, na qual passa a existir uma orientação a partir das expectativas daqueles que os confrontam, no que ele chamará de expectativas intersubjetivas.

Nesse processo de interação o homem olharia para si próprio com a perspectiva do olhar do outro, apresentando, segundo Rousseau, uma imagem falsa de si mesmo,

numa estrutura de vida que passa a ser transferida para o exterior. Por isso, Honneth anuncia a frase que teria tornado Rousseau o fundador da filosofia social: “O selvagem vive em si mesmo, enquanto o homem da sociedade sempre está fora de si, e não pode viver sem a opinião dos demais”. (HONNETH p. ?)

Com isso, Rousseau tentou compreender a vida social de sua época como algo que teria afastado o homem de sua forma de existência original, trazendo a ideia de alienação, que na obra de Honneth será corroborada pelo pensamento de Karl Marx.

Afirmará Axel Honneth que Marx teria trabalhado a ideia de que o processo de abandono de uma situação inicial antropológicamente rumo à formação de uma sociedade burguesa, teria sido acompanhado da perda de liberdade e da decadência da virtude junto a fenômenos como o isolamento social, apatia política e a pauperização econômica, junto a um contexto por ele denominado “alienação”.

Marx visou identificar no capitalismo as condições que impedem estruturalmente o desenvolvimento das formas de vida boa, afirmando que forma de vida social apresentada pelo capitalismo teria o condão de opor o homem à sua própria essência.

Mas seria através do conceito de “coisificação” que Marx explicará que o capitalismo deve ser enxergado como uma espécie de patologia, dado que é um obstáculo à vida boa, impedindo as condições necessárias à autorrealização.

Além de Marx, Honneth aborda outros autores que entendem que a socialização teria consequências patológicas para o sujeito, na medida em que os homens passam a se referir unicamente a si próprios, desintegrando um estado inicial de totalidade num processo de evolução desatinada.

É importante compreender que Axel Honneth entende como sendo papel da sociologia, e não da filosofia social, o estudo das patologias sociais, pois tal ciência pode ser concebida como uma resposta à patologia assim gerada, sendo considerada uma espécie de ciência moral, que tem como objetivo a eliminação da crise ética na prática consubstanciada numa perda de orientações morais.

Revista do Curso de Direito



Segundo Honneth, a vida moderna teria trazido um “esvaziamento moral do mundo da vida social”, através do que Simmel chamou de objetivação das relações sociais, e Tonnies, de dissolução dos vínculos de comunidades sociais. Dessa forma a sociologia teria se encarregado de estudar o processo que colocou em risco a extinção das condições de vida atinada diante da forma atual de práxis humana que poderia ser considerada patológica.

Por isso, Honneth afirma que os anos de fundação da sociologia produziram uma série de padrões de interpretação que eram capazes de explicar as patologias sociais do capitalismo em expansão, sempre levando em consideração uma distinção normativa de certas formas de vida do homem. Parte da ideia central de que o processo de socialização conduz necessariamente a uma desnaturalização, pois, apoiado nos estudos de Plessner e Lukacs, acredita que o surgimento do capitalismo teria realizado mudanças sociais que levaram à perda das oportunidades de autorrealização livres de coerção, e que as patologias sociais consistiriam justamente na destruição das possibilidades sociais de formar comunidades.

O capitalismo é concebido por Honneth como uma relação de coisificação social, e junto ao processo de civilização constituiria uma patologia social.

Por último, cabe ressaltar a presença do posicionamento de Hannah Arendt nos estudos de Honneth, ao elucidar seu convencimento de que as deformações do mundo social se manifestam através de evoluções que ameaçam destruir as condições comunicativas prévias de uma discussão pública de assuntos políticos. Afirma que, diante de sua natureza, os sujeitos humanos dependeriam da percepção e da aprovação de uma esfera pública a fim de adquirir o grau de estabilidade psíquica e de segurança necessários à resolução de seus problemas existenciais, pois somente a existência de uma esfera social do espaço público seria capaz de abrir a oportunidade a uma vida atinada, o que estaria escasso numa sociedade industrial da era moderna, marcada por um processo de alienação e dominação totalitário, redutor da esfera de ação na qual o indivíduo pode criar uma relação de confiança consigo mesmo, seus congêneres e o mundo.

CONCLUSÃO

Axel Honneth, sucessor de Habermas na Universidade de Frankfurt a partir de 1996, desenvolveu uma variante política significativamente diferente deste, focada nas dimensões psicológicas e pessoais da dominação e da emancipação, numa concepção formal de vida ética, cujo conceito central é o do “reconhecimento”.

Por isso, concebeu o reconhecimento como uma categoria moral fundamental, suprema, considerando a distribuição como derivada, interpretando o ideal socialista de redistribuição como uma subvariação da luta pelo reconhecimento.

Vimos que, para Honneth, todos os sujeitos possuiriam expectativas normativas com respeito à ordem social e ao que esperam da sociedade, e, acima de tudo, o reconhecimento de suas reivindicações de identidade. O sofrimento e o descontentamento social possuiriam um núcleo normativo que diz respeito à violação das expectativas normativas da sociedade, porque uma regra ou medida institucional que viole direitos arraigados na ordem social, através dos fundamentos aceitos, gera injustiça social. O Dano social à identidade, a honra ou a dignidade representa o núcleo normativo da experiência da injustiça e, por isso, quando os sujeitos percebem que há procedimentos institucionais que desrespeitam aspectos de sua personalidade que acreditam que devam ser reconhecidos, haverá injustiça social. Portanto, as percepções de injustiça social dependem dos princípios estabelecidos e das diversas expectativas de reconhecimento social.

Honneth concebe as experiências de injustiça em um contínuo de formas de negação do reconhecimento, de falta de respeito, cujas diferenças são determinadas pelas qualidades ou capacidades que os afetados considerem injustificadamente não conhecidas ou desrespeitadas. Entende que é necessária uma tentativa de explicação da ordem moral da sociedade como frágil estrutura de relações graduadas de reconhecimento, e somente assim será possível demonstrar que essa ordem de reconhecimento poderá desencadear

conflitos sociais em diversos níveis, o que nos remete à experiência moral daquilo que se interpreta como falta infundada de respeito. Há um entrelaçamento interno de expectativas de reconhecimento e de princípios de reconhecimento historicamente institucionalizados.

REFERÊNCIAS

ASSY, Bethânia e FERES JÚNIOR, João. Reconhecimento. In: BARRETO, Vicente Paulo (coord.). *Dicionário de Filosofia do Direito*. São Leopoldo: Unisinos – Rio de Janeiro: Renovar, 2006, p. 705).

HONNETH, Axel. *El reconocimiento como ideología*. ISEGORÍA, n. 35, pp. 129-150, jul./dic. 2006.

_____. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*. São Paulo: Editora 34, 2003b.

_____. *Recognition: invisibility: on the epistemology of 'recognition'*. Aristotelian Society Supplementary Volume, v. 75, n. 1, pp. 111-126, jul. 2001.

_____. *Reificación: un estudio en la teoría del reconocimiento*. Buenos Aires: Katz, 2007.

_____. *Trabalho e reconhecimento: tentativa de uma redefinição*. Civitas, Porto Alegre, v. 8, n. 1, pp. 46-67, jan./abr. 2008.

_____. *Crítica del agravio moral: patologias de la sociedade contemporânea*. El Salvador. Buenos Aires, 2009.

SOUZA, Jessé. Uma teoria crítica do reconhecimento. *Lua Nova*, nº 50, 2000.