

CONFLITO SOCIAL E LUTA POR RECONHECIMENTO: debatendo a teoria crítico-normativa de Axel Honneth

SOCIAL CONFLICT AND STRUGGLE FOR RECOGNITION: debating Axel Honneth's critical-normative theory

Likem Edson Silva de Jesus¹ 

RESUMO

O pressuposto da teoria social crítico-normativa elaborada por Axel Honneth é de que a ausência de reconhecimento social nas relações intersubjetivas é a principal causa dos conflitos articuladores de mudanças na sociedade, sendo estes intrínsecos tanto à formação da intersubjetividade, quanto dos/as próprios/as sujeitos/as. Tais experiências podem dar origem a lutas por reconhecimento que têm por finalidade restaurar a integridade moral dos indivíduos. Partindo de uma revisão bibliográfica, notadamente a partir da obra *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos morais*, originalmente publicado em 1992, e de autores que a antecedem e com ela dialogam, o objetivo do presente artigo é discutir os principais aportes teóricos em que Honneth se ancora para elaborar sua tese da gramática moral dos conflitos sociais, bem como apresentar os padrões de reconhecimento que constituem a concepção formal de eticidade honnethiana – o amor, a esfera jurídica e a estima social – que, quando satisfeitos, promovem a autoconfiança, a autorrespeito e a autoestima, respectivamente. Também é abordado, de modo breve, como o Estado pode interferir nessas dimensões e a luta por reconhecimento na esfera pública, notadamente quanto à adjudicação de direitos e à atribuição de um valor social aos indivíduos a partir do assentimento solidário

Palavras-chave: Reconhecimento, Axel Honneth, Teoria Crítica, Conflito Social, Estado.

ABSTRACT

The assumption of critical normative theory formulated by Axel Honneth is that the lack of social recognition in the intersubjective relationships is the main cause of conflicts articulating changes in society, being inherent to the foundation of intersubjectivity, as much as for such subjects. Such experiences may be the origin of the strive for recognition to restore the moral integrity of an individual. From a literature review, notably from the work *Fight: the moral grammar of the moral conflicts*, originally published in 1992, and authors that precede and her dialogue, the objective of the present article is to discuss the main theoretical contributions on which Honneth elaborate his thesis on the moral grammar of social conflicts, yet presenting the patterns of recognition that constitute the formal conception of Honnethian ethics – the love, the legal sphere and social esteem – that, when satisfied, promote self-confidence, self-respect and self-esteem, respectively. Moreover, this article briefly presents how the State can interfere in these dimensions and the strive for recognition in the public sphere, notably the adjudication of rights and the attribution of a social value to individuals from the sympathetic assent.

Keywords: Recognition, Axel Honneth, Critical Theory, Social Conflict, State.

¹ Universidade Federal do Sul da Bahia.

Autor Correspondente: Likem Edson Silva de Jesus
E-mail: likem_93@hotmail.com

Recebido em 01 de Junho de 2021 | Aceito em 19 de Outubro de 2021.

Introdução

O campo crítico é caracterizado pela análise da sociedade a partir da vida social concreta, centrando-se na tessitura dos conflitos e da repressão que marcam as realidades que não passaram por processos emancipatórios que garantam direitos de igualdade, o exercício amplo da cidadania e o domínio das capacidades políticas pelo sujeito. Nele, há uma forte crítica à fragmentação da ciência em setores para tentar explicar a sociedade (Fleck, 2017).

Diante disso, se propõe a dialética como método para compreender os fenômenos sociais, investigando-os analiticamente e relacionando-os com as forças que os provocam. De acordo com Nobre (2003), a teoria crítica não se limita a descrever o funcionamento da sociedade, mas pretende compreendê-la à luz de uma emancipação ao mesmo tempo possível e bloqueada pela lógica própria da organização social vigente. De sua perspectiva, o que permite compreender a sociedade em seu conjunto é o rompimento de quaisquer estruturas de dominação.

O que Honneth propõe, filiando-se a teoria crítica, é uma reconstrução do ponto de vista do social (Nobre, 2013) e é justamente isso que o destaca dentre os expoentes desta corrente. Partindo da premissa de estabelecer uma relação de continuidade com os sentidos inaugurais do campo crítico, o autor toma partido do social, tendo por base a virada comunicativa habermasiana em contraponto ao modelo da crítica da economia política de Marx, que baseado no funcionalismo econômico, dificulta a expressão teórica do social.

Para Honneth, no desenvolvimento de uma teoria crítica capaz de conceitualizar as assimetrias de poder presentes nas sociedades capitalistas contemporâneas ou indicar os recursos sociais necessários para sua superação prática, é preciso se voltar a práxis cuja reconstrução permita um acesso teórico aos elementos normativos da interação social. Sem isso, corre-se o risco de se elaborar um diagnóstico social unilateral, em que não é possível

identificar nem as patologias sociais, nem quais são os caminhos que permitiriam sua real superação. Nessa linha argumentativa, o autor defende a ideia de que é preciso reconstruir a normatividade das relações sociais e detectar, indicando suas distorções, os bloqueios existentes à emancipação (Bresiani, 2013).

O objetivo do presente artigo é discutir os principais aportes teóricos em que Honneth se ancora para elaborar a sua tese da gramática moral dos conflitos sociais, o que é feito na primeira seção do texto; bem como, em seguida, apresentar os padrões de reconhecimento que constituem a concepção formal de eticidade honnethiana – o amor, a esfera jurídica e a estima social – que, quando satisfeitos, promovem a autoconfiança, a autorrespeito e a autoestima, respectivamente. Por fim, no último tópico, também são abordados como Estado pode interferir nessas dimensões e a luta por reconhecimento na esfera pública, notadamente quanto à adjudicação de direitos e à atribuição de um valor social aos indivíduos a partir do assentimento solidário.

Para tanto, o presente trabalho, que se trata de um artigo de revisão, baseia-se em uma abordagem metodológica de natureza teórica-conceitual e exploratória e utiliza-se do método bibliográfico, notadamente a partir da obra *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos morais* (2003), a fim de propor uma interlocução crítica com autores com quem o próprio Honneth dialoga, à exemplo de Habermas, Hegel e Mead, bem como com pesquisadores da teoria crítica que também analisam os padrões de reconhecimento ora estudados e a sua relação com a esfera pública.

Ademais, o estudo guarda relevância por se alinhar a uma agenda de pesquisas que destaca a importância das lutas por reconhecimento engendradas por indivíduos, de algum modo marginalizados, que ao se organizarem coletivamente, atuam na disputa pela construção de narrativas coletivas e por espaços de poder na esfera pública, o que reverbera na afirmação de marcos legais, direitos e demais ações governamentais.

1 Do conflito social à luta por reconhecimento: aportes teóricos de Axel Honneth

1.1 O déficit sociológico da teoria habermasiana

Frente à razão instrumental, ao deixar de lado o paradigma filosófico da consciência e se distanciar do marxismo, Habermas indicou algumas soluções para os problemas e limitações enfrentados pelas teorias centradas no sujeito, em prol de um paradigma da comunicação, em que o que é elementar:

[...] deixa de ser paradigmática a relação que o sujeito isolado mantém com alguma coisa apresentável e manipulável no mundo, e passa a ser paradigmática a relação intersubjetiva assumida por sujeitos aptos a falar e agir, quando se entendem uns com os outros sobre alguma coisa. Para tanto, os que agem de maneira comunicativa movimentam-se no medium de uma linguagem natural e fazem uso de interpretações legadas pela tradição, ao mesmo tempo que se referem a alguma coisa no mundo objetivo único, em seu mundo social partilhado, e no respectivo mundo subjetivo. (HABERMAS, 2012, p. 674)

A análise habermasiana promove a distinção entre a razão instrumental e a razão comunicativa, cada uma delas relacionada a distintas esferas da vida, de modo que o sistema seria a esfera da razão instrumental, voltada ao trabalho e ao domínio das forças naturais, constituída como uma necessidade de ordem pragmática e legítima e, em sentido oposto, a esfera do mundo da vida – dividida em três componentes estruturais: cultura, sociedade e pessoa – relativa ao relacionamento entre os homens, orientada pela razão comunicativa. O fundamento dessa conceituação é retirado de uma teoria da evolução social que separa o processo de racionalização do mundo da vida da crescente complexidade dos sistemas sociais.

Para Habermas (2012), isso representa a proposta de entender a sociedade como uma entidade que, no decorrer da evolução, difere tanto como sistema quanto como mundo da vida. A evolução sistêmica seria medida pelo aumento da capacidade de controle de uma sociedade, enquanto a separação entre cultura, sociedade e personalidade constituiria um

indicador do estado evolutivo de um mundo da vida que se estrutura simbolicamente. Mundo da vida e ação comunicativa são dois conceitos complementares que se encontram em uma tensão permanente. O mundo da vida é o horizonte da ação comunicativa (fornece a esta evidências e certezas culturais de fundo) e a ação comunicativa reordena criticamente os elementos do mundo da vida, contribuindo para sua reprodução ou atualização (Riveira, 1995).

Habermas alerta, ainda, para o perigo da razão instrumental ultrapassar os limites da esfera sistêmica e, assim, colonizar o mundo da vida. Nesse processo, meios “deslinguisticados” como o dinheiro, o poder do mercado e a administração burocrática, poderiam assumir cada vez mais as prerrogativas de coordenar as ações, deslocando para o segundo plano do sistema os processos comunicativos mediados linguisticamente. Ocorreria, então, uma reificação das estruturas simbólicas do mundo da vida, levada a efeito pelos imperativos sistêmicos que se tornaram autosuficientes (Pinto, 1995).

Honneth reconhece a importância dessa virada comunicativa (e intersubjetiva) para a teoria crítica e para sua própria trajetória intelectual, sendo ela o ponto de partida do seu modelo teórico (Honneth, 1990; Fraser & Honneth, 2006). Contudo, em que pese o debate acerca da intersubjetividade levantado por Habermas e a existência de uma dimensão normativa a ser apontada por ambos, de acordo com Honneth, a teoria habermasiana mostra-se incapaz de saldar uma espécie de déficit sociológico.

Para ele, Habermas menospreza a importância dos conflitos sociais inscritos no mundo social e é justamente nisso, no conflito, que Honneth constrói sua teoria social crítico-normativa. Ainda que tenha lançado mão da intersubjetividade, Habermas não a compreende como estruturante da subjetividade e essa seria a origem do déficit sociológico em sua obra.

Honneth discorda da ideia de que as estruturas de poder seriam impostas sobre as pessoas por estruturas do sistema que exacerbam o controle destes/as. 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 considerando-se o processo de socialização dos indivíduos, a construção da subjetividade nas relações entre os/as sujeitos/as.

De acordo com Honneth, a reconstrução da práxis comunicativa de que dependem as sociedades para sua reprodução, necessita estar no centro de qualquer teoria que objetive superar o déficit sociológico da teoria crítica. É preciso, portanto, ir além do que Habermas propôs em sua virada comunicativa, associando o desenvolvimento social em sua integralidade à interação social entre os/as sujeitos/as da ação. Ademais, Honneth percebe que os processos emancipatórios levados a cabo por Habermas tendo por base a ação comunicativa, que têm por finalidade a obtenção do entendimento racional, também não se sustentam, na medida em que não explicam o que leva as pessoas a agirem conforme os seus melhores argumentos (Bressiani, 2013).

A partir disso, ele identificou um déficit motivacional na teoria habermasiana que precisaria ser sanado com o desenvolvimento de um modelo que pense uma tendência mais realista à emancipação na sociedade e que justifique moralmente a motivação de seus/suas agentes, isto é, que mostre a existência de “um sentimento moral que leva as pessoas a lutarem pela superação dos bloqueios existentes à emancipação” (Honneth, 2004, p. 55 apud Bressiani, 2013, p. 266).

Honneth elabora, assim, um paradigma da comunicação não nos termos de uma teoria da linguagem, mas com base nas relações de reconhecimento formadoras da identidade. Isso porque, ao atentar para o conflito, cuja gramática seria a luta por reconhecimento, ele resolveria um certo déficit normativo ou motivacional presente ainda em Habermas, bem como daria conta de explicar como ocorre a mobilização social que, como diz, seria motivada pela busca por reconhecimento social, da qual depende a autorrealização pessoal de todos.

A interação social se dá de forma conflituosa e objetiva o reconhecimento, não o entendimento. A

partir do conflito, a pessoa pode revelar as experiências concretas de desrespeito e estabelecer critérios para a ampliação do reconhecimento em cada uma de suas modalidades.

Para Honneth, a busca pelo reconhecimento no/a outro/a é um fenômeno próprio da vida em sociedade, na medida em que todos nós, membros/as de diversas coletividades, dependemos socialmente dos/as nossos/as parceiros/as de interação e temos metas de ordem intersubjetivas. Quando essa relação é tensionada pela ausência de reciprocidade, surge o conflito. Do conflito, advém a luta, meio de ação social em que indivíduos que compartilham a experiência de lesão moral organizam-se, convertendo o sentimento de desrespeito em uma base motivacional de resistência coletiva com potencial de promover progressos na vida social e a percepção do/a sujeito/a como pessoa de valor (Honneth, 2003).

Diante disso, evidencia-se que o déficit sociológico que Honneth identifica na teoria habermasiana se localiza, dentro da teoria crítica, nessa concepção de sociedade que tem dois polos e nada a mediar entre eles, uma concepção de sociedade posta entre estruturas econômicas determinantes e imperativas versus a socialização do indivíduo, sem tomar em conta a ação social como necessário mediador (Nobre, 2003, p. 16).

Essa ausência é fruto do distanciamento do ponto de vista do social. Faltou a Habermas, na visão de Honneth, tematizar os fundamentos normativos da crítica a partir da dinâmica social, que poderiam ser encontrados nos conflitos que resultam das experiências de injustiça e humilhação.

1.2 O legado hegeliano e a psicologia social de George H. Mead

Para desenvolver o que julga insuficiente no pensamento habermasiano, Honneth adota a premissa do jovem Hegel (1770-1831). Para ele, em linhas gerais, os indivíduos se inserem em diversos embates por meio dos quais não apenas constroem uma imagem coerente de si mesmos, mas também possibilitam a instauração de um processo em que as relações éticas da sociedade seriam liberadas de unilateralizações e particularismos. Esses embates dar-se-iam

nos âmbitos da família (orientadas pelo amor e afetuosidade), do direito e dos valores comunitários (em que se funda a ideia de eticidade) (Mendonça, 2007).

O jovem Hegel projeta, em síntese, uma análise das relações sociais de reconhecimento objetivando reconstruir o processo de formação ética do ser humano, evidenciando, a partir do conflito, o potencial moral inscrito na estrutura das relações comunicativas entre os/as sujeitos/as. Contudo, na perspectiva de Honneth, faltou a ele perceber o processo de formação enquanto intramundano, que acontece e se efetiva sob as condições iniciais contingentes da socialização humana.

Além disso, foi apontado por Honneth o alto grau de abstração da teoria do jovem Hegel, presa ao idealismo, fundamentada metafisicamente e não empiricamente, em que pesem os aspectos práticos que influenciam a construção das identidades. Ele buscou, então, colocar à prova o modelo hegeliano num campo onde os comportamentos humanos são centrais. Para tanto, utilizou-se um modelo de identidade construído em relações práticas de três níveis ou esferas: do indivíduo, do Estado e da sociedade civil.

No intento de atualizar esse quadro teórico, Honneth recorreu a uma teoria que, em suas palavras (2003), constitui uma ponte entre a ideia original do jovem Hegel e os seus próprios objetivos: a psicologia social do filósofo americano George Herbert Mead (1863-1931). Mead, nessa perspectiva:

[...] defende a gênese social da identidade e acredita na evolução moral da sociedade a partir da luta por reconhecimento. Ainda de acordo com ele, nas interações sociais, ocorrem conflitos entre o “eu”, a “cultura” e os “outros”, por meio dos quais indivíduos e sociedade desenvolver-se-iam moralmente. Mead também embasa a ideia de reconhecimento em três tipos de relação: as primárias (guiadas pelo amor), as jurídicas (pautadas por leis) e a esfera do trabalho (na qual os indivíduos poderiam mostrar-se valiosos para a coletividade). (Mendonça, 2007, p. 172)

O filósofo americano acredita que a subjetividade e a imagem cognitiva que um/a sujeito/a tem de si mesmo/a tem como importante parte de sua gênese e desenvolvimento, o reconhecimento intersub-

jetivo nas três esferas destacadas na citação acima, que ocorre apenas entre indivíduos socializados que passam pelas diversas etapas do convívio social. Em Mead, segundo Honneth, há uma importante relação entre a consciência da subjetividade e as relações intersubjetivas:

[...] um sujeito somente dispõe de um saber sobre o significado intersubjetivo de suas ações quando ele está em condições de desencadear em si próprio a mesma reação que sua manifestação comportamental causou, como estímulo, no seu defrontante: do que meu gesto significa para o outro, eu posso me conscientizar ao produzir em mim mesmo, simultaneamente, seu comportamento de resposta [...] um sujeito só pode adquirir uma consciência de si mesmo na medida em que ele aprende a perceber sua própria ação da perspectiva, simbolicamente representada, de uma segunda pessoa”. (Honneth, 2003, pp. 128-129, 131)

Mead (1934) aponta que sem a experiência de um parceiro de interação que lhe provoque reações, um indivíduo não estaria em condições de influir sobre si mesmo/a, sendo justamente esse fenômeno que produz as manifestações autoperceptíveis acerca da própria pessoa. Para ele, a eticidade intersubjetiva relativa ao nível de reconhecimento entre o indivíduo e sociedade, decorreria das relações desenvolvidas por ele/a com um/a outro/a sujeito/a. Isso porque, ao se colocar na perspectiva do parceiro de interação, o/a sujeito/a seria capaz de assumir as referências axiológicas dele/a e as aplicaria em sua relação prática consigo próprio/a (Honneth, 2003, p. 133).

O que, contudo, Honneth identifica como ausente no jovem Hegel e em Mead é a referência ao elo psíquico que motiva a transformação da experiência de não reconhecimento em ação ativa, isto é, em resposta real e prática. E não se pode ignorar esse aspecto, uma vez que ele seria o elemento capaz de informar cognitivamente à pessoa sobre a experiência de desrespeito a que ela foi submetida. Nesse sentido, defende o filósofo frankfurtiano a hipótese de que essa função pode ser desempenhada por reações emocionais negativas, sendo a partir delas que se formam os sintomas psíquicos que permitem ao/a sujeito/a a compreensão de que o reconhecimento social lhe é denegado de modo injustificado.

2. Critérios normativos para uma concepção formal de eticidade: os padrões de reconhecimento intersubjetivo

As interações articuladas pelos indivíduos forjam a sua construção enquanto sujeitos/as, de modo que só é possível estabelecer uma rede de convivência positiva, caso se percebam reconhecidos/as por seus/suas parceiros/as nesse processo. Por isso, a degradação da estima social, a violação da autonomia e a privação de direitos são compreendidas por Honneth como provocações para agir politicamente em favor do reconhecimento, funcionando como mecanismos de autocompreensão negativa que destroem a identidade e, conseqüentemente, eliminam as diferenças. Honneth entende que os/as agentes sociais buscam reciprocamente a conquista concreta dos três níveis de respeito, ou seja, três dimensões do reconhecimento, a saber: amor, direito e solidariedade.

Essas dimensões possibilitam aos/às sujeitos/as romper as experiências de desprezo, respectivamente, nos níveis da autoconfiança, do autorrespeito e da autoestima. Com isso, o autor aprimora as categorias de relações apresentadas por Hegel e Mead para se alcançar o reconhecimento, extraído delas três princípios integradores: as ligações emotivas fortes, a adjudicação de direitos e a orientação por valores na vida em comunidade.

O ideal de integridade a ser alcançado se traduz no apoio ao indivíduo, pela sociedade, em todas as suas autorrelações práticas. Existe, nesse sentido, uma transferência do conceito de justiça para o de eticidade, uma vez que o objetivo normativo do reconhecimento não se limita àquela ideia.

2.1 Afetividade e autoestima

Segundo Honneth (2003), o amor é a base da estruturação da personalidade dos sujeitos. Das experiências bem-sucedidas no amor, surge aquilo que o filósofo chama de autoconfiança. Tem-se, ainda, que “para Honneth, em cada relação amorosa se atualiza o jogo dependência/autonomia oriundo dessa fusão originária, dele dependendo a confiança básica do sujeito em si mesmo e no mundo” (Araújo Neto, 2011. p. 143).

Honneth considera que amor, enquanto padrão de reconhecimento intersubjetivo, necessita ser mútuo, designando “o duplo processo de uma liberação e ligação emotivas simultâneas da outra pessoa; não um respeito cognitivo, mas sim uma afirmação da autonomia, acompanhada ou mesmo apoiada pela dedicação [...]” (Honneth, 2003, p 178). A finalidade disso é consolidar a autoconfiança individual que, segundo Honneth, é base indispensável para participação autônoma na vida pública.

A primeira esfera do reconhecimento denegado é concebida proporcionalmente ao amor, enquanto seu desrespeito se refere aos maus tratos e abalo da integridade física do indivíduo. Nessa hipótese, a pessoa experencia um tipo de desrespeito que anula a confiança alcançada através do amor, o que reflete na autonomia sobre o seu próprio corpo, reconfigurando a confiança estabelecida consigo mesmo/a, com o mundo e a administração das próprias vontades:

Há forte evidência clínica de que vários tipos de trauma – aqueles resultantes de estupro ou tortura, por exemplo – fazem com que indivíduos vejam seus próprios sentimentos com desconfiança, e não confiem em seus próprios desejos. A relevância disso para a autonomia é clara: aqueles que perderam essa confiança básica, perderam a base para conduzir suas vidas de acordo com suas convicções mais básicas, já que não mais confiam que seus desejos sejam autenticamente seus. (Anderson & Honneth, 2011, p. 93).

Perder a autonomia de si mesmo seria o tipo mais substancial de humilhação, o modo mais elementar de rebaixamento, tendo em vista que o indivíduo se reconhece primeiramente como um ser físico e só posteriormente como um ser social e como uma pessoa passível de direitos. Na construção teórica dessa esfera de reconhecimento, o que mais se sobressai é a lógica que subjaz à aquisição e perda da autoconfiança.

Todavia, em que pese a sua relevância para construção da identidade, é necessário ressaltar que, em um contexto social mais amplo, isto é, nas relações intersubjetivas impessoais que configuram as relações entre Estado e sociedade, por exemplo, a dimensão do amor se vê pouco propícia à formação de

conflitos sociais, na medida em que lhe faltam critérios de generalização e universalização, por sua vez implícitos nas esferas do direito e da estima social.

Nesse sentido, Honneth (2003) esclarece que nem todas as três esferas de reconhecimento contêm em si, de modo geral, o tipo de tensão moral que pode estar em condições de pôr em marcha conflitos ou querelas sociais: uma luta só pode ser caracterizada de “social” na medida em que seus objetivos se deixam generalizar para além do horizonte das intenções individuais, chegando a um ponto em que eles podem se tornar a base de um movimento coletivo. Na relação jurídica e na comunidade de valores, as finalidades individuais estão abertas, em princípio, para universalizações sociais, enquanto que na relação do amor, elas estão encerradas de modo necessário nos limites estreitos de uma relação primária.

2.2 Reconhecimento jurídico-moral para consciência da igualdade e do autorrespeito

O amor se diferencia do direito no modo como ocorre o reconhecimento da autonomia do outro: no primeiro, ele é possível porque há dedicação emotiva; no segundo, porque há respeito. Entretanto, segundo Honneth, é naquela esfera que o reconhecimento jurídico começa a ter seus pressupostos intersubjetivos geridos. Se propõe a autoconfiança enquanto base motivacional indispensável à luta pelo reconhecimento na esfera dos direitos, tendo em vista que apenas o/a sujeito/a que a possui é capaz de exigir o atendimento social de suas pretensões subjetivas. Além disso, tal como nas relações afetivas, o/a sujeito/a percebe a si mesmo/a como um ser portador de direitos e deveres juridicamente assegurados quando reconhece, por outro lado, seu/sua parceiro/a de interação como autônomo/a, ao/à qual cabe igualmente direitos e deveres.

Todavia, a estrutura do reconhecimento jurídico, diferentemente do amor, se inscreve sobremaneira no seio dos processos históricos. Enquanto em sociedades pré-modernas/tradicionais, os direitos e os deveres de cada pessoa, bem como a estima desfrutada, dependiam diretamente da honra atribuída ao grupo a que o/a sujeito/a se integrava, vinculando-se

a ideia de estima social, na modernidade pós-tradicional prevalece a ideia de que todos/as são livres e iguais.

A estrutura jurídica do direito moderno tem como fio condutor um conjunto de princípios morais universalistas. É preciso, então, ultrapassar a vinculação da dignidade humana com o papel social que o indivíduo ocupa no quadro de distribuição de direitos e encargos que, historicamente, nas sociedades, é amplamente desigual. Segundo Honneth, Mead e o jovem Hegel chegaram a semelhantes conclusões no sentido de que para compreendermos a nós mesmos/as como portadores/as de direitos, devemos fazer um exercício de compreensão sobre os nossos deveres frente ao/à outro/a:

Para o direito, Hegel e Mead perceberam uma semelhante relação na circunstância de que só podemos chegar a uma compreensão de nós mesmos como portadores de direitos quando possuímos, inversamente, um saber sobre quais obrigações temos de observar em face do respectivo outro: apenas da perspectiva normativa de um “outro generalizado”, que já nos ensina a reconhecer os outros membros da coletividade como portadores de direitos, nós podemos nos entender também como pessoa de direito, no sentido de que podemos estar seguros do cumprimento social de algumas de nossas pretensões. (Honneth, 2003, p. 179)

Disso se infere que o/a outro/a é que nos fornece essa percepção mútua do indivíduo como sujeito/a de direitos. Ser um/a sujeito/a de direitos, nesse cenário, representa a possibilidade de ser reconhecido como membro/a da sociedade indistintamente. Conscientes disso é que os indivíduos conseguem se perceber reciprocamente como seres humanos dotados de igualdade, que partilham as propriedades que o/a credenciam para a participação em uma formação discursiva da vontade e que sabem em comum as normas sociais por meio das quais os direitos e deveres são legitimamente distribuídos na comunidade.

No panorama de reconhecimento de Honneth, as relações jurídicas fornecem autorrespeito, referência positiva a si mesmo/a que ultrapassa os aspectos individualistas e impessoais típicos do discurso liberal, efetivando as condições do ser humano enquanto ser no social e fazendo “surgir nele a consciência

de poder respeitar a si próprio, porque [...] merece o respeito de todos os outros” (HONNETH, 2003, p. 195).

Possuir direitos que são oponíveis na esfera pública e podem ser reclamados garante à pessoa, simbólica e concretamente, a possibilidade de reiteradamente demonstrar através de ações legítimas que ele/a encontra reconhecimento universal enquanto pessoa moralmente imputável.

Ao desenvolver o autorrespeito, a forma de reconhecimento do direito contempla não só as capacidades abstratas de orientação moral, mas também as capacidades concretas necessárias para uma existência digna.

A ausência do reconhecimento jurídico é marcada por uma espécie de “tolerância” dos grupos excluídos, que não conseguem debater publicamente as suas demandas frente à privação de diversas garantias que, embora revestidas de legalidade, não se efetivam. É um vicioso ciclo de denegação do autorrespeito produzido pelo sentimento paralisante de vergonha social, que só pode ser rompido com protesto e resistência ativos.

Nesse sentido, é interessante o destaque que Honneth dá aos escritos de Thomas Humphrey Marshall (1983-1981), que ao fundamentar a sua tese em uma reconstrução histórica do direito moderno, percebe que este enquanto padrão de reconhecimento se ampliou (e se amplia) progressivamente. À essa compreensão, aplica-se a separação sistemática das pretensões jurídicas em classes próprias que, numa perspectiva cronológica, estabelece que a constituição dos direitos liberais de liberdade deu-se no século XVIII, os direitos políticos de participação, no século XIX e os direitos sociais de bem-estar, no século XX.

O que se observa é que o valor central que permeia todas as dimensões de direitos fundamentais, permitindo gozá-las de fato, é a igualdade. Assim, cada nova classe é forçada historicamente com argumentos que se referem, ainda que implicitamente, à exigência de ser membro/a da coletividade política, a ela pertencendo com igual valor.

Marshall, segundo Honneth (2003, p. 192), afirma que a ampliação significativa dos direitos individuais esteve relacionada ao princípio normativo de que todo enriquecimento das atribuições jurídicas do indivíduo pode ser compreendido como um passo além no cumprimento da concepção moral. segundo o qual todos/as os/as membros/as da sociedade devem ter assentido por discernimento racional à ordem jurídica estabelecida.

2.3 Estima social: o potencial de solidariedade das formas coletivas de identidade

O direito, contudo, não é a única instância capaz de legitimar simbolicamente o reconhecimento dos indivíduos em sociedade. Surge, então, a esfera que permite aos/às sujeitos/as referir-se positivamente a suas propriedades e capacidades concretas. Para construir-se as bases da estima social que supre a necessidade dos indivíduos de ganharem visibilidade nas relações intersubjetivas, Honneth se inspirou no conceito de eticidade, presente nos escritos do jovem Hegel, e no processo de aprendizado e adoção de papéis, que compõem o modelo da divisão cooperativa do trabalho percebido na psicologia social de Mead. Essa visibilidade vai além do mero conhecimento da presença do/a outro/a, tratando-se de um reconhecimento moralmente valorado (Honneth & Margalit, 2001).

Como no caso das relações jurídicas, Honneth analisa a transição da sociedade de tipo tradicional para a moderna como uma espécie de mudança estrutural desta terceira esfera de reconhecimento. O autor (2003, p. 200-205) ressalta que a noção de honra, baseada nos estamentos e classes em que eram divididas as sociedades, foi transformada durante a modernidade. Isso se dá em virtude do papel desempenhado pela burguesia contra as coerções comportamentais, que levou a uma individualização maior da pessoa, passando as qualidades éticas a serem atribuídas a partir da conduta pessoal dos/as sujeitos/as e da valorização de suas potencialidades particulares.

Diante disso, ele chega à conclusão de que nas sociedades modernas, as relações de estima social estão sujeitas a uma luta permanente em que os di-

versos grupos procuram elevar, com os meios da força simbólica e em referências às finalidades gerais, o valor das capacidades associadas às suas formas de vida. Neste caso, a luta por reconhecimento consiste na tentativa de aumentar, 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.

Trazendo elementos da esfera do amor, na medida em que requer a afetividade alheia, mas distinguindo-se do plano jurídico, que se lastreia na noção de igualdade de direitos e capacidade de participação, no domínio da estima não se foca no que nivela os/as sujeitos/as equitativamente, mas naquilo que os/as diferencia.

Trata-se de uma esfera na qual o/a sujeito/a biograficamente considerado/a pondera o valor que lhe é oferecido socialmente, a fim de que ele/a próprio/a possa nutrir uma abordagem positiva no que tange ao grupo que pertence, às suas condições e às formas de vida que assume ao longo de sua existência. Percebendo-se como reconhecido/a positivamente na sua contribuição para a vida coletiva, a pessoa passa a nutrir autoestima, uma vez que vê valorizadas as suas potencialidades individuais.

A autorrelação prática que uma experiência de reconhecimento da autoestima proporciona aos indivíduos sintetiza-se no sentimento de orgulho do grupo ou de honra coletiva, na medida em que o “[...] indivíduo se sabe aí como membro de um grupo que está em condições de realizações comuns, cujo valor para a sociedade é reconhecido por todos os seus demais membros” (Honneth, 2003, p. 209).

A noção de solidariedade se agrega a esse padrão de reconhecimento quando se entende a relação interna dos diversos grupos e nas relações interativas entre estes, em que os/as sujeitos/as desenvolvem interesses mútuos por seus distintos modos de vida. Estimar-se solidariamente passa a significar considerar-se recíproca e simetricamente à luz de valores que fazem as capacidades e as propriedades do/a outro/a aparecerem como significativas para a práxis comum. Nesse sentido, “[...] ‘simétrico’ significa que todo sujeito recebe a chance, sem graduações coletivas, de experienciar a si mesmo, em suas próprias

realizações e capacidades, como valioso para a sociedade”. (Honneth, 2003, p. 211)

É essa noção de solidariedade que permite o desenvolvimento de uma identidade individual livre de uma “concorrência por estima social” entre os grupos que compõem uma mesma sociedade, o que poderia se consubstanciar em uma experiência de desrespeito. A busca 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/as os/as cidadãos/ãs. Um reconhecimento de tal ordem, marcado pela valorização não apenas assegurada pelo direito, mas corroborada afetivamente, é o que Honneth entende por solidariedade.

A forma de desrespeito relativa a esse padrão de reconhecimento é definida por Honneth como degradação e ofensa à honra que elimina dos/as sujeitos/as atingidos “toda possibilidade de atribuir um valor social às suas próprias capacidades” (Honneth, 2003, p. 217). Ser desrespeitado/a em suas formas de vida ou até mesmo em suas crenças é um ato depreciativo do modo de ser da pessoa, um ataque ao processo de construção de sua identidade, na medida em que traços, características, potenciais e habilidades individuais são significadas de modo negativo pelo/a outro/a, não sendo admiradas e nem consideradas merecedoras de estima.

Isso implica em uma perda de identidade do/a sujeito/a, pois se trata de uma perda de possibilidade de entendimento de si mesmo/a em níveis pessoal e social. Nesse sentido, se evidencia que a degradação, para Honneth, restringe-se à pessoa como indivíduo, já que “não existe uma degradação de grupos, povos, instituições, pois as formas valorativas das capacidades se individualizam historicamente, e não coletivamente” (Araújo Neto, 2018, p. 99).

3 O Estado entre os conflitos sociais intersubjetivos: notas sobre a luta por reconhecimento na esfera pública

Os conflitos sociais a que Honneth se refere são aqueles oriundos de experiências que afetam a integridade moral dos/as sujeitos/as que as vivenciam, culminando em diversos tipos de desrespeito: maus tratos e violação física, que afetam a integridade físi-

ca e a autoconfiança; privação de direitos e exclusão, que atingem a integridade social e o autorrespeito; e degradação e ofensa da honra e da dignidade, que ferem as relações comunitárias, os processos constitutivos da identidade e a autoestima.

Tais experiências, de acordo com o autor, podem dar origem a lutas por reconhecimento que tenham por finalidade restaurar a integridade moral dos indivíduos. Para ele, a partir das circunstâncias que são experimentadas como injustas, a conexão interna entre moralidade e reconhecimento pode ser explicada. Honneth (Fraser & Honneth, 2003) coloca o conflito social como objeto central de uma teoria crítica, levando em conta que a base da interação é o conflito e, a sua gramática, é a luta por reconhecimento.

Baseado nisso, Honneth constrói a sua compreensão do mundo social a partir de conflitos que evidenciam a busca pela dignidade humana, pela integridade física e pela valorização de aspectos multi e interculturais que revelam novos modos de vida e marcam as atuais sociedades. Para ele, “é possível ver nas diversas lutas por reconhecimento uma força moral que impulsiona desenvolvimentos sociais” (Honneth, 2003, p. 18).

É esse, afinal, o objetivo de Honneth ao construir uma teoria crítica do reconhecimento: pensar em caminhos emancipatórios a partir do não-reconhecimento. Se, por um lado, o rebaixamento e a humilhação ameaçam identidades, por outro, eles estão na própria base da constituição de lutas por reconhecimento. O desrespeito pode tornar-se impulso motivacional para isso ao evidenciar que aqueles/as que ocupam posições hegemônicas, impedem a realização daquilo que se entende por bem viver a partir das normas sociais e legais que estabelecem.

Esse é o ponto defendido por Honneth quando afirma que os obstáculos que surgem ao longo das atividades dos/as sujeitos/as podem se converter em indignação e sentimentos que permitiriam um deslocamento da sua atenção para a própria ação, para o contexto em que ela ocorre e para as expectativas ali presentes. Disso, poderiam advir impulsos para um conflito, desde que o ambiente político e cultural seja propício para tanto. A ideia é que

[...] toda reação emocional negativa que vai de par com a experiência de um desrespeito de pretensões de reconhecimento contém novamente em si a possibilidade de que a injustiça infligida ao sujeito se lhe revele em termos cognitivos e se torne o motivo da resistência política. (Honneth, 2003, p. 224).

O Estado, atuando abstrata ou concretamente, pode ser o agente de interdição/negação da eticidade, na medida em que ao fomentar os conflitos sociais, ele atravessa os padrões de reconhecimento intersubjetivos. Se percebe esse fenômeno de modo mais axiomático nas esferas do direito e da estima social, tendo em vista que, conforme já salientado anteriormente, falta à dimensão do amor, os elementos de generalização e universalização implícitas nas demais.

O reconhecimento jurídico, seja mediante uma atuação positiva ou negativa para efetivação de direitos, guarda uma relação de dependência com o Estado. Nesse passo, as relações intersubjetivas que possibilitam ao indivíduo desenvolver a noção de igualdade a respeito sobre si mesmo/a demandam da esfera pública o respeito às garantias fundamentais.

Quando o Estado se apresenta de modo antijurídico – desrespeitando as regras e princípios que ele mesmo formalizou, não sancionando a violação de condutas que não cumpram o normativamente estabelecido ou, ainda, deixando de reparar eventuais danos sofridos – provoca prejuízos de ordem simbólica e material que podem ocasionar o déficit de reconhecimento e, por conseguinte, um abalo na constituição subjetiva dos indivíduos, especificamente quanto ao autorrespeito.

O que se destaca nesses casos é que, diferente das interações entre os/as sujeitos/as, a resolução se torna mais difícil, considerando que na relação com o poder público, necessariamente e desde o início, se compreende a condição de hipossuficiência da pessoa desrespeitada.

A prática de uma violação normativa contra alguém pelo Estado é mais grave, uma vez que entre particulares, membros/as de uma mesma estrutura pública e nela entendidos como cidadãos/ãs potencialmente iguais, se recorre às instituições administrativas ou

jurisdicionais. Contra o Estado, contudo, se recorre a ele próprio. Deve-se ter em mente, ainda, que, na pior das hipóteses, a apreciação da experiência de desrespeito pelos órgãos competentes também podem padecer de ausência de reconhecimento.

Nesse cenário, em que se está diante de uma múltipla privação de direitos, materializam-se várias ofensas à integridade social e múltiplas também são as suas consequências. Quando o poder público desrespeita direitos fundamentais (que guardam em seu cerne o valor de igualdade), além do sentimento de menosprezo gerado, abre-se a possibilidade, a partir disso, moldar-se a maneira como os/as outros/as parceiros/as de interação percebem aquela pessoa. O Estado, com isso, alimenta um ciclo de desrespeito e interfere negativamente na autorrealização do indivíduo.

Já se discutiu que, na perspectiva de Honneth, quem atua socialmente espera ser reconhecido/a por meio da estima de suas capacidades e particularidades, em uma reação positiva da coletividade às suas realizações concretas. Nesse ponto que se estabelece a relação de solidariedade entre o/a sujeito/a e o meio em que ele/a se insere, na pressuposição de “um contexto de vida social cujos membros constituem uma comunidade de valores mediante a orientação e por concepções de objetivos comuns” (Honneth, 2003, p. 200).

Quanto à esfera da solidariedade, o Estado pode negar o reconhecimento ao não aprovar como socialmente útil e desejável uma determinada conduta (ou um conjunto delas, que correspondem a um modo de vida específico) à qual o/a sujeito/a esteja aguardando algum tipo de legitimação. Isso, inclusive, pode se configurar numa atuação também ilícita, hipótese em que haverá um duplo desrespeito: à estima social e à juridicidade.

Quando se retira o assentimento estatal de historicidades, valores e modos de vida que formam a identidade da pessoa e que são por ela compartilhados na sociedade, se verifica o seu rebaixamento, humilhação social e vulnerabilidade. Não reconhecer o mundo da vida que se opera independente da vontade pública em tantas formas (corporais, comportamen-

tais, discursivas, profissionais, artísticas, espirituais, epistêmicas, por exemplo) é minar a constituição da identidade dos/as membros/as desse grupo. Essa ausência de validação converte-se em desrespeito moral que afeta a honra e dignidade do indivíduo.

O Estado é um importante elemento na efetivação de uma possibilidade de boa vida, na materialização da concepção formal de eticidade. Ele se coloca como um parceiro de interação privilegiado e indispensável, considerando ainda que “a liberdade de autorrealização depende de pressupostos que não estão à disposição do próprio sujeito humano” (Honneth, 2003, p. 273). Cabe a ele, por isso, enquanto responsável pela organização social com base nos valores socialmente vigentes e pela realização concreta de situações pautadas nesses mesmos valores, ter ciência das expectativas dos/as sujeitos/as em face dos demais e do próprio aparelho estatal.

Considerações finais

A concepção de vida boa, isto é, de eticidade, e a materialização da igualdade, consubstanciada na satisfação das relações primárias (autoconfiança), das relações jurídicas (autorrespeito) e da comunidade solidária de valores (autoestima), se concretiza a partir das forças que emergem do chão das sociedades, uma vez que aí é que residem o conflito capaz de promover a luta por reconhecimento, que antecede o consenso social, e o sentimento moral que leva as pessoas a buscarem a superação dos bloqueios existentes à emancipação através da mobilização. Reconhecimento, nesse sentido, designa mais do que simplesmente a identificação cognitiva de um indivíduo, se referindo à atribuição normativa de um valor positivo a alguém e se associando diretamente à noção de respeito e de estima social.

Em um contexto social mais amplo, isto é, nas relações intersubjetivas impessoais que configuram as relações entre Estado e sociedade, como é o caso da análise que se desenvolveu neste trabalho, nota-se que os processos de desprezo e de negação do reconhecimento também podem decorrer dos arranjos institucionais promovidos pela ação estatal, que ao desconsiderar a adjudicação de garantias jurídicas e a orientação por valores na vida em comunidade

ocasionam: a privação de direitos e a exclusão que obstam a integridade social na construção da identidade e a noção de imputabilidade moral própria a todos/as os/as sujeitos/as; bem como a degradação e ofensa da honra e da dignidade, que impedem a valorização positiva de capacidades e propriedades individualizadas da pessoa. Nessas duas esferas, em que as finalidades individuais estão abertas, em princípio, para universalizações sociais, é que se percebe a relação entre Estado e conflito social, apontando-se a teoria crítico-normativa desenvolvida por Honneth como fundamental para compreender e superar os determinismos históricos e apontar o papel da esfera pública no pleno desenvolvimento da consciência humana e na realização do indivíduo em sua integridade.

Referências

- Araújo Neto, J. A. C. D. (2011). A categoria reconhecimento na teoria de Axel Honneth. *Argumentos*, (5), 139-147. Recuperado de <http://repositorio.ufc.br/handle/riufc/4434>.
- Araújo Neto, J. A. C. (2018). O reconhecimento em Axel Honneth: um diálogo crítico com Hegel. [Tese de Doutorado em Filosofia, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza].
- Bressiani, N. (2013). Luta por reconhecimento e diagnóstico de patologias sociais. Dois momentos da teoria crítica de Axel Honneth. In: Melo, R. (Coord.), *A teoria crítica de Axel Honneth: reconhecimento, liberdade e justiça*. (pp. 257-292). São Paulo: Saraiva.
- Fleck, A. (2017). Afinal de contas, o que é teoria crítica? [After all, what is critical theory?]. *Princípios: Revista de Filosofia (UFRN)*, 24(44), 97-127. Recuperado de <https://periodicos.ufrn.br/principios/article/view/12083>.
- Fraser, N., & Honneth, A. (2006). ¿Redistribución o reconocimiento? Un debate político-filosófico. Madrid: Ediciones Morata.
- Habermas, J. (2012). *Teoria do Agir Comunicativo*. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes.
- Honneth, A. (1990). *The fragmented World of the Social. Essays in Social and Political Philosophy*. New York: State University of New York.
- Honneth, A. (2003). *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos morais*. São Paulo: Editora 34.
- Honneth, A., & Anderson, J. (2011). Autonomia, vulnerabilidade, reconhecimento e justiça. *Cadernos de Filosofia Alemã: Crítica e Modernidade*, (17), 81-112. Recuperado de <https://www.revistas.usp.br/filosofiaalema/article/view/64839>.
- Honneth, A., & Margalit, A. (2001). Recognition. *Proceedings of the Aristotelian society, supplementary volumes*, 75, 111-139.
- Mead, G. H. (1934). *Mind, Self, and society*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Mendonça, R. F. (2007). Reconhecimento em debate: os modelos de Honneth e Fraser em sua relação com o legado habermasiano. *Revista de Sociologia e Política*, (29), 169-185.
- Nobre, M. (2008). *Curso livre de teoria crítica*. Campinas: Papirus.
- Nobre, M. (2013) *Reconstrução em dois níveis. Um aspecto do modelo crítico de Axel Honneth*. In: Melo, R. (Coord.). *A teoria crítica de Axel Honneth: reconhecimento, liberdade e justiça*. (pp. 11-54). São Paulo: Saraiva, 2013.
- Nobre, M. *Luta por reconhecimento: Axel Honneth e a Teoria Crítica*. In: Honneth, A. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos morais*. (pp. 7-19) São Paulo: Editora 34, 2003.
- Pinto, J. M. D. R. (1995). A teoria da ação comunicativa de Jürgen Habermas: conceitos básicos e possibilidades de aplicação à administração escolar. *Paidéia (Ribeirão Preto)*, (8-9), 77-96. Recuperado de <https://www.scielo.br/j/paidéia/a/xJGQv8nhmfczWSDkPvPxkxq/?lang=pt>.
- Riveira, F. J. U. (1995). *Agir comunicativo e planejamento social: uma crítica ao enfoque estratégico*. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ.