

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS  
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

Luiz Philipe Rolla de Caux

Reconstrução e crítica em Axel Honneth

Belo Horizonte  
2015

Luiz Philipe Rolla de Caux

## Reconstrução e crítica em Axel Honneth

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais, como requisito para obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Linha de Pesquisa: Filosofia Contemporânea

Orientador: Eduardo Soares Neves Silva

Belo Horizonte  
Fevereiro 2015

100  
D291r  
2015

De Caux, Luiz Philipe

Reconstrução e crítica em Axel Honneth [manuscrito] /  
Luiz Philipe de Caux. - 2015.

217 f.

Orientador: Eduardo Soares Neves Silva.

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Minas  
Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas.

Inclui bibliografia.

1. Honneth, Axel, 1949- 2. Filosofia – Teses.  
3.Reconstrução - Teses. 3. Reconhecimento (Filosofia) -  
Teses. I. Silva, Eduardo Soares Neves. II. Universidade  
Federal de Minas Gerais. Faculdade de Filosofia e Ciências  
Humanas. III. Título.



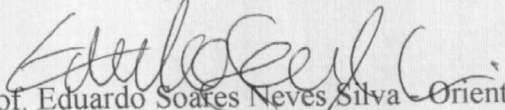
## FOLHA DE APROVAÇÃO

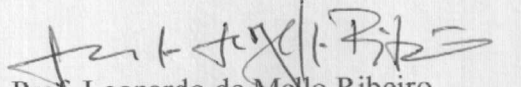
**Reconstrução e crítica em Axel Honneth**

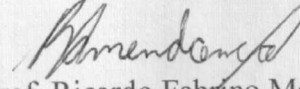
**LUIZ PHILIPPE ROLLA DE CAUX**

Dissertação submetida à Banca Examinadora designada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação em FILOSOFIA, como requisito para obtenção do grau de Mestre em FILOSOFIA, área de concentração FILOSOFIA, linha de pesquisa Filosofia Contemporânea.

Aprovada em 24 de fevereiro de 2015, pela banca constituída pelos membros:

  
Prof. Eduardo Soares Neves Silva - Orientador  
UFMG

  
Prof. Leonardo de Mello Ribeiro  
UFMG

  
Prof. Ricardo Fabrino Mendonca  
UFMG

Belo Horizonte, 24 de fevereiro de 2015.

## AGRADECIMENTOS

Agradeço em primeiro lugar a meu orientador, Eduardo, não apenas pela orientação decisiva, mas também por tudo o que aprendi no contato das aulas e do grupo de estudos e, em especial, pela inspiração e pelo exemplo.

Aos membros da banca examinadora, pela leitura, pelo diálogo, pelas sugestões e críticas.

Aos professores cujas lições pude acompanhar no percurso do mestrado: André Abath, Helton Adverse, Joãozinho Beckenkamp, Giorgia Cecchinato, Verlaine Freitas, Ricardo Mendonça e Alice Serra. Ao professor Ivan Domingues, pela oportunidade do estágio de docência, e aos alunos-colegas da disciplina de Filosofia das Ciências Sociais. Ao professor Marcelo Cattoni, com quem iniciei meus estudos sobre Habermas e Honneth ainda na graduação na Faculdade de Direito da UFMG. Ao parecerista anônimo do projeto definitivo, pelo cuidado na leitura e pelas observações precisas e decisivas. Aos colegas e professores do encontro permanente da Linha de Pesquisa em Filosofia Contemporânea, pelo intercâmbio de ideias e pela oportunidade da discussão de parte das que compuseram esta dissertação.

Ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia, agradeço pelas raríssimas condições de trabalho proporcionadas, que atestam o respeito e o valorização da investigação compromissada. Agradeço, ainda, ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq), pela bolsa que tornou possível a pesquisa e a formação; e ao Serviço Alemão de Intercâmbio Acadêmico (DAAD), pelo bolsa concedida para a realização do curso de inverno de Língua Alemã, que possibilitou, ademais, uma curta, porém essencial estadia de pesquisa na *Staatsbibliothek zu Berlin*, instituição à qual também agradeço.

Ao Colegiado de Pós-Graduação, nas pessoas de Andreia Baumgartner e André Carneiro. À Biblioteca Prof. Antônio Luiz Paixão, nas pessoas de Jorginho e José.

Aos espaços privilegiados de discussão que pude frequentar nesse período de formação: ao Grupo Crítica & Dialética, ao Grupo Interdisciplinar em Economia e Filosofia e ao Grupo de leitura de Marx das segundas-feiras. E ao velho *Flanar*, de onde todas as questões despontaram.

Agradeço à minha família pela paciência, pelo suporte e pelo cuidado, em especial à minha irmã Thaís, pelo gentil empréstimo do próprio quarto, onde esta dissertação foi quase inteira escrita.

Por fim, agradeço àqueles de cuja inteligência e diálogo pude nesse período me nutrir e que, sem que lhes caiba qualquer responsabilidade onde este trabalho erra, estão de alguma forma nele presentes: Gabriel Barroso, Danilo Diniz, Érica Dumont, Daniel Ferreira, David Gomes, Renata Guerra, Guilherme Habib, Bruno Kleim, Graziano Mazzocchini, Gabriel Pinto, Daniel Pucciarelli, Vitor Raydan, Juliano Santos, Mateus Santos, Philippe Silva, Rafael Silva e Thiago Simim.

## RESUMO

DE CAUX, L. Ph. R. *Reconstrução e crítica em Axel Honneth*. 2015. 217 f. (x + 207 p.). Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2015.

O trabalho reconstitui as determinações conceituais do modelo reconstrutivo de teoria crítica de Axel Honneth pela via da história de sua emergência. A fim de posicionar um problema, o trabalho se ocupa, de início (I.1 e I.2), da primeira proposição, por Habermas, da reconstrução como modelo adequado à teoria crítica da sociedade em vista de transformações sociais diagnosticadas em seu tempo. Os problemas enfrentados por Habermas e, sobretudo, suas soluções, põem sob nova luz, adiante, a formulação ulterior do distinto modelo reconstrutivo de Axel Honneth, seu sucessor crítico. Pois Honneth recusa de tal modo o diagnóstico de tempo subjacente à formulação de Habermas, os conceitos básicos de sua teoria e, como mostra este trabalho, também as determinações de método da reconstrução habermasiana (I.3), que a consistência da filiação de Honneth em 1992, em *Luta por reconhecimento*, ao modelo reconstrutivo acaba por perder a obviedade. Não obstante, o trabalho se empenha em demonstrar essa consistência, investigando que espécie de modulação a reconstrução precisou sofrer a fim de se livrar do déficit sociológico acusado por Honneth. O trabalho sustenta, assim, a hipótese de que a primeira modulação imprimida à reconstrução é uma religação de gênese e validade da normatividade social, apartadas em Habermas, e um deslocamento do foco de investigação da validade racional à gênese histórica: a primeira não poderia ser pensada senão a partir da segunda (I.4). Essa modulação acontece implicitamente e sem maiores considerações de método em *Luta por reconhecimento*. Ela é preparada, no entanto, pela elaboração difusa de um conceito do social apto a suprir o referido déficit sociológico (II.1). *Luta por reconhecimento* reconstrói a própria reconstrução a partir do jovem Hegel e leva a cabo, assim, uma "reconstrução do ponto de vista do social" (Nobre) (II.2). O trabalho mostra, todavia, que o resultado desta primeira reconstrução, a noção tensa de "eticidade formal", mantém apartados em momentos distintos a reconstrução e a crítica, não superando um dos déficits graves apontados por Honneth em Habermas, tendo em vista os fins de uma teoria crítica da sociedade (II.3). À luz deste novo problema, as revisões que Honneth impõe à sua teoria na década de 2000 são recuperadas e sistematizadas. Retomando a partir das bases sua compreensão da intersubjetividade e do que é o social e deslocando a referência do Hegel do período de Jena àquele do período de Berlim (III.1), Honneth prepara o terreno para a elaboração de um modelo maduro capaz de unir num só momento reconstrução e crítica, ao qual chama em *O direito da liberdade* de "reconstrução normativa" (III.2). Em conclusão e numa tentativa de crítica imanente, o trabalho sugere os limites da reconstrução normativa em sua incapacidade de explicar patologias sociais.

Palavras-chave: Teoria Crítica da Sociedade; Reconstrução; Reconhecimento; Jürgen Habermas; Axel Honneth.

## ABSTRACT

DE CAUX, L. Ph. R. *Reconstruction and critique in Axel Honneth*. 2015. 217 f. (x + 207 p.). Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2015.

The present work reconstitutes the conceptual determinations of Axel Honneth's reconstructive model of critical theory through the history of its emergency. In order to place a problem, it deals initially (I.1 and I.2) with the first proposition by Habermas of the reconstruction as an adequate model to a critical theory of society considering the social transformations diagnosed in his time. The problems Habermas faced and especially his solutions throw a new light ahead in Honneth's further formulation of a distinct reconstructive model. Then Honneth refuses in such a way the diagnosis of time underlying Habermas' formulation, the basic concepts of his theory and, as this work shows, also the determinations of method of the habermasian reconstruction (I.3), that the consistency of Honneth's filiation in 1992 to the reconstructive model turns out to be not so obvious. Despite this, the work tries to demonstrate this consistency, inquiring what kind of modulation the reconstruction had to suffer in order to free itself from Honneth's indicated sociological deficit. The work maintains the hypothesis that the first modulation given to the reconstruction is a link between genesis and validity of social normativity, separated by Habermas, and a focus shift of the research from the rational validity to the historical genesis: the first could only be thought from the latter (I.4). This modulation happens implicitly and with no further considerations of method in *The Struggle for Recognition*. It is prepared however by the diffuse development of a concept of the social able to solve the mentioned sociological deficit (II.1). *The Struggle for Recognition* reconstructs the reconstruction itself from the young Hegel and then executes a "reconstruction from the point of view of the social" (Nobre) (II.2). The work shows however that the outcome of this first reconstruction, the tense concept of "formal ethical life", keep apart reconstruction and critique in two distinct moments and does not overcome one of the severe deficits which Honneth pointed out in Habermas considering the goals of a critical theory of society (II.3). In light of this new problem, Honneth's reviews of his theory in the 2000's are recovered and systematized. Honneth recasts from the beginning his comprehension of intersubjectivity and shifts the reference of Hegel's writings from Jena to Berlin (III.1). He prepares the ground so to a reelaboration of a mature model able to unify in one moment reconstruction and critique. Honneth calls this in his *The Right of Freedom* the model of "normative reconstruction" (III.2). In conclusion and in an attempt of immanent criticism, the work suggests the limits of normative reconstruction in its inability to explain social pathologies.

Keywords: Critical Theory of Society; Reconstruction; Recognition; Jürgen Habermas; Axel Honneth.



Abreviaturas e nomes em português das obras de autoria ou coautoria de Axel Honneth  
utilizados no corpo da dissertação

|      |   |                                  |
|------|---|----------------------------------|
| SHmN | <i>Soziales Handeln und menschliche Natur</i> | Ação social e natureza humana    |
| KdM  | <i>Kritik der Macht</i>                       | Crítica do poder                 |
| zWS  | <i>Die zerrissene Welt des Sozialen</i>       | O mundo despedaçado do social    |
| KuA  | <i>Kampf um Anerkennung</i>                   | Luta por reconhecimento          |
| AdG  | <i>Das Andere der Gerechtigkeit</i>           | O outro da justiça               |
| LU   | <i>Leiden an Unbestimmtheit</i>               | Sufrimento de indeterminação     |
| Uns  | <i>Unsichtbarkeit</i>                         | Invisibilidade                   |
| RR   | <i>Redistribution or recognition?</i>         | Redistribuição ou reconhecimento |
| Verd | <i>Verdinglichung</i>                         | Reificação                       |
| PdV  | <i>Pathologien der Vernunft</i>               | Patologias da razão              |
| EK   | <i>Erneuerung der Kritik</i>                  | Renovação da crítica             |
| IiW  | <i>Das Ich im Wir</i>                         | O eu no nós                      |
| RdF  | <i>Das Recht der Freiheit</i>                 | O direito da liberdade           |

Ao final, as abreviaturas voltam a ser indicadas com referência bibliográfica à edição utilizada. No corpo da dissertação, a referência ao nome dos livros é feita em português, conforme tradução acima. Salvo indicação em contrário, todas as citações de obras em língua estrangeira são de responsabilidade do autor desta dissertação. As traduções para o português consultadas estão indicadas nas referências bibliográficas logo abaixo da respectiva versão original e com a devida indicação do tradutor, podendo, todavia, ter sido modificadas.

## Sumário

|   |     |
|---|-----|
| Introdução.....   | 1   |
| I. A reconstrução racional e sua crítica.....   | 3   |
| I.1. Habermas e a dificuldade de uma teoria crítica no capitalismo tardio: o modelo de Conhecimento e Interesse e a crítica no interior de uma dialética da eticidade. .... | 4   |
| I.2. Impossibilidade histórica da crítica imanente e desenvolvimento do modelo da reconstrução racional. ....   | 25  |
| I.3. Honneth lê Habermas: a recusa do diagnóstico do bloqueio e o déficit sociológico da reconstrução racional. ....  | 40  |
| a) Releitura de um diagnóstico: integração fechada ou integração-fachada? .....   | 42  |
| b) Revisão das categorias da reconstrução racional .....  | 49  |
| c) O assim chamado déficit sociológico da reconstrução .....  | 53  |
| I.4. Reconstrução entre gênese e validade .....   | 60  |
| II. Reconstrução como teoria social de teor normativo .....   | 68  |
| II.1. A reobtenção de uma concepção do social .....   | 69  |
| II.2. A gramática reconstruída das lutas por reconhecimento.....  | 97  |
| a) Reconstruir a reconstrução .....   | 102 |
| b) Atualizar a reconstrução .....   | 116 |
| II.3 Teoria crítica da sociedade e teoria social de teor normativo: reconfiguração da relação entre crítica e dialética da eticidade .....                                  | 135 |
| III. Reconstrução normativa como rejunção de reconstrução e crítica? O excedente de validade das normas sociais e seus maus funcionamentos.....                             | 142 |
| III.1. Intersubjetividade e ontologia social .....  | 143 |
| III.2. A crítica reconstrutiva.....   | 163 |
| a) Reconstruir a eticidade .....  | 163 |
| b) A crítica das relações de reconhecimento.....  | 176 |
| c) ...e sua crítica.....  | 181 |
| Conclusão: a eticidade, da dialética à reconstrução .....   | 191 |
| Referências bibliográficas .....  | 197 |

## Introdução

Esta dissertação se dedica ao exame do modelo reconstrutivo proposto por Axel Honneth, atual diretor do Instituto de Pesquisa Social de Frankfurt e, nessa qualidade, considerado por muitos o principal continuador da tradição de pensamento que se consolidou naquela instituição. Honneth propõe um modelo próprio como um estágio ulterior de reflexão da teoria crítica da sociedade em face de si mesma e de seu tempo. É enquanto modelo crítico, isto é, como reformulação dos princípios fundamentais que demarcam esse campo intelectual<sup>1</sup> orientado antes de tudo pela ideia de que a verdade possui um índice temporal,<sup>2</sup> que a obra de Honneth é tomada aqui como objeto.

No momento em que se pôs em condições propor positivamente um modelo crítico capaz de suceder aquele de Habermas, Honneth assim definiu sua tarefa:

Desde então, todo aquele que tem a intenção se vincular uma vez mais aos objetivos originais de Horkheimer é confrontado de início com a tarefa de antes abrir novamente um acesso teórico àquela esfera, que se tornou inacessível ao conhecimento, na qual os critérios da crítica se ancoram pré-cientificamente; em razão disso, hoje um problema-chave da teoria crítica da sociedade é representado pela questão de como pode ser obtido o quadro categorial de uma análise que seja ao mesmo tempo capaz de abarcar, com as estruturas de dominação social, também os recursos sociais para sua superação prática.<sup>3</sup>

A necessidade da teoria de não apenas compreender as estruturas de dominação, mas também de "informar sobre a instância pré-científica na qual sua própria perspectiva crítica se ancora extrateoricamente como interesse empírico ou experiência moral"<sup>4</sup> guiou desde o início o projeto de Honneth, para quem Habermas, apesar de ter se orientado pela mesma

---

<sup>1</sup> NOBRE, Marcos. Introdução: Modelos de Teoria Crítica. In: NOBRE, Marcos (org.). *Curso Livre de Teoria Crítica*. Campinas: Papyrus, 2008. pp. 18-19.

<sup>2</sup> ADORNO, Theodor W.; HORKHEIMER, Max. *Dialética do esclarecimento*: Fragmentos filosóficos. Trad. Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Zahar, 1985, p. 9; ADORNO, Theodor W. *Três estudos sobre Hegel*. Trad. Ulisses Vaccari. São Paulo: UNESP, 2013, p. 118.

<sup>3</sup> KdM, pp. 381-382; em termos quase idênticos: HONNETH, Axel. Author's Introduction. Trad. Charles W. Wright. In: HONNETH, Axel. *The fragmented world of the social*: Essays in social and political philosophy. New York: State University of New York Press, 1995, pp. xii-xiii.

<sup>4</sup> HONNETH, Axel. Die soziale Dynamik von Mißachtung: Zur Ortbestimmung einer kritischen Gesellschaftstheorie. In: AdG, 2000 [1994], p. 88-89.

exortação, terminara afastando sua teoria da experiência cotidiana e perdido aos poucos o viés crítico de sua teoria. Cumpriria mais uma vez corrigir a tradição a fim de fazer valer suas intenções originais. Para isso, Honneth teve ao mesmo tempo de negar e de afirmar a proposta original de um modelo reconstutivo de teoria crítica elaborado e sucessivamente repensado por Habermas.

## I. A reconstrução racional e sua crítica

*"Talvez se possa dizer que estou para com Habermas em uma relação que corresponde à dos hegelianos de esquerda para com Hegel"*

Axel Honneth<sup>5</sup>

*"A crítica dos jovens hegelianos repetiu a crise pela qual o próprio Hegel passou antes de superá-la no sistema"*

Karl Löwith<sup>6</sup>

O modelo crítico reconstrutivo de Honneth é claramente herdeiro do proposta metodológica que Jürgen Habermas, de quem seria assistente, introduz no início da década de 1970 para enfrentar impasses trazidos por um diagnóstico de tempo. A reconstituição do contexto da introdução da reconstrução, sua motivação, seus pressupostos de fundo e seus limites, se oferece, então, como primeiro passo para análise e problematização da modulação que Honneth viria a lhe imprimir. Antes de formular um modelo crítico próprio, Honneth se dedicou extensamente à crítica da teoria social desenvolvida por Habermas. Acompanhando essas críticas, é possível adiantar as direções que um modelo crítico deveria, segundo Honneth, seguir. No entanto, essas críticas atingem de tal modo tanto o diagnóstico de tempo subjacente à reconstrução habermasiana quanto o núcleo de suas concepções de método que se torna difícil compreender, nesse momento, o que poderia restar da reconstrução naquilo que Honneth chamaria ainda pelo mesmo nome.

---

<sup>5</sup> HONNETH, Axel; BOLTANSKI, Luc. *Soziologie der Kritik oder Kritische Theorie? Ein Gespräch mit Robin Celikates*. In: JAEGGI, Rahel; WESCHE, Tilo (orgs.). *Was ist Kritik?*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2009, p. 87

<sup>6</sup> LÖWITH, Karl. *Von Hegel zu Nietzsche: Der revolutionäre Bruch im Denken des neunzehnten Jahrhunderts*. Frankfurt a.M.: Fischer, 1969. p.183

*I.1. Habermas e a dificuldade de uma teoria crítica no capitalismo tardio: o modelo de Conhecimento e Interesse e a crítica no interior de uma dialética da eticidade.*

Como notam alguns de seus comentadores,<sup>7</sup> o problema que se põe a Habermas e que o leva à necessidade da formulação de um novo modelo crítico advém de uma "variante"<sup>8</sup> do diagnóstico de tempo que dera ensejo às formulações dos membros do círculo interno do Instituto de Pesquisa Social, Horkheimer, Adorno e Marcuse, na forma que estas assumiram desde o início dos anos 1940. Todos eles entenderam suas elaborações teóricas como tentativas de preservar os objetivos da crítica marxiana e de, ao mesmo tempo, dar conta de "um contexto histórico de ordem superior - uma transformação epocal do capitalismo na primeira parte do século vinte"<sup>9</sup> que teria retirado da crítica da economia política senão sua validade, ao menos sua força e atualidade. O primeiro diagnóstico dessa transformação e a extração de suas consequências foram oferecidos por Friedrich Pollock, economista pertencente ao Instituto. Suas conclusões, obtidas, por certo, com ajuda do instrumental analítico da crítica da economia política, mas de caráter pouco ortodoxo para o marxismo em geral, marcaram todo o desenvolvimento da escola crítica frankfurtiana.

Em seu artigo "*State Capitalism*", publicado no volume de 1941,<sup>10</sup> o último do periódico oficial do Instituto, encontra-se uma consolidação dos resultados da investigação executada desde o início dos anos 1930. Ali, Pollock assume que o capitalismo de livre mercado e livre iniciativa, ao se tornar um instrumento inadequado para utilização dos

---

<sup>7</sup> Cf. NOBRE, Marcos. *A dialética negativa de Theodor W. Adorno: A ontologia do estado falso*. São Paulo: Iluminuras, 1998, p. 32, nota 18; REPA, Luiz. *A transformação da filosofia em Jürgen Habermas: Os papéis da reconstrução, interpretação e crítica*. São Paulo: Singular, Esfera Pública, 2008, p. 45-46.

<sup>8</sup> MARRAMAIO, Giacomo. Die Formveränderung des politischen Konflikts im Spätkapitalismus: Zur Kritik des politiktheoretischen Paradigmas der Frankfurter Schule. In: BONSS, Wolfgang; HONNETH, Axel (Orgs.). *Sozialforschung als Kritik: zum sozialwissenschaftliche Potential der Kritischen Theorie*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1982, p. 243.

<sup>9</sup> POSTONE, Moishe. Critique, state, and economy. In: RUSH, Fred (ed.). *The Cambridge Companion to Critical Theory*. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2004, p.165.

<sup>10</sup> POLLOCK, Friedrich. State Capitalism: Its Possibilities and Limitations. *Zeitschrift für Sozialforschung / Studies in Philosophy and Social Science*, Jahrgang 9 (1941). Reprodução fotomecânica. München: Deutsche Taschenbuch Verlag, 1980.

recursos disponíveis, dá lugar irrevogavelmente a uma nova configuração do sistema econômico, que, todavia, não se torna socialista. Ao modelo teórico ou tipo ideal apto a apreender essa nova realidade, Pollock chama de "capitalismo de Estado". Em suas formas democrática (encontrada nos Estados Unidos, por exemplo) ou autoritária (União Soviética<sup>11</sup> ou Alemanha nazista), o capitalismo de Estado se distingue da configuração precedente pela avocação pelo Estado da função do mercado de coordenar a produção e distribuir bens por intermédio de suas leis econômicas. O Estado passa a controlar direta e conscientemente todo o processo econômico, com o objetivo de dar pleno emprego a todos os recursos. Para tanto, busca determinar ativamente as necessidades da sociedade, alocar eficientemente os recursos disponíveis, coordenar e controlar os processos produtivos visando à melhor performance e distribuir adequadamente o produto social, de modo que nada de essencial fique relegado ao funcionamento das leis do mercado.

Com essa reconfiguração da relação entre Estado e mercado, os problemas econômicos, ou ainda, aqueles que caracterizam a dinâmica macroeconômica, tornam-se antes problemas políticos. Isso muda o caráter de todo o período histórico: "significa a transição de uma era predominantemente econômica para uma era essencialmente política".<sup>12</sup> Assim, o sentido da determinação da superestrutura jurídica e política pela base real da totalidade das relações de produção, como o exprimira Marx numa fórmula elementar,<sup>13</sup> é como que posto de ponta-cabeça.<sup>14</sup> Com o fim da autonomia do mercado, também as leis econômicas têm sua aplicação suspensa. A economia como ciência social perde, assim, seu objeto e seu lugar é ocupado por uma técnica da administração racionalizada do processo econômico. As

---

<sup>11</sup> Pollock inclui a União Soviética do rol dos Estados com o sistema econômico capitalista de Estado. Cf. POLLOCK, op. cit., p. 211, nota 1.

<sup>12</sup> idem, p. 207.

<sup>13</sup> MARX, Karl. Para a crítica da economia política. Trad. Edgard Malagodi. Colab. José Arthur Giannotti. In: MARX, Karl. *Para a crítica da economia política; Salário, preço e lucro; O rendimento e suas fontes*. São Paulo: Abril Cultural, 1982, p. 25.

<sup>14</sup> Marramao nota, o que chama de "aporia frankfurtiana clássica", que mesmo tal inversão é determinada como consequência ou resposta dependente à crise do mercado, que segue assim contando, subterraneamente, com a precedência de determinação. Cf. MARRAMAIO, Giacomo. *Die Formveränderung des politischen Konflikts im Spätkapitalismus*, op. cit., p. 245.

contradições inerentes ao sistema econômico capitalista, incluindo a que se mostra na lei da queda tendencial da taxa de lucro, são neutralizadas pela direção burocrática do processo econômico. Nesse contexto, o prognóstico de Pollock é pessimista: "Até onde estamos advertidos, somos incapazes de descobrir quaisquer forças econômicas inerentes, 'leis econômicas' do antigo ou de um novo tipo, que pudessem impedir o funcionamento do capitalismo de Estado".<sup>15</sup> Como nota Postone, a possibilidade de que o capitalismo venha a dar lugar ao socialismo "não podia mais ser considerada imanente ao desdobramento de uma contradição intrínseca a uma economia que põe a si mesma em movimento".<sup>16</sup> Os únicos limites que poderiam vir a se impor ao capitalismo de Estado seriam de natureza política: não seriam esperadas mais crises econômicas, mas apenas (se é que, de fato, se pudesse esperar por alguma) crises da ordem de legitimação. Outra consequência é que a crítica da economia política, até então "o modelo clássico de teoria crítica",<sup>17</sup> perde seu âmbito de aplicação com o retraimento do sistema econômico da posição de primazia na determinação da totalidade social. Torna-se preciso, para se manter fiel às pretensões teóricas e práticas de Marx, mesmo contra a letra de seu texto, complementá-lo e atualizá-lo em face das transformações que a última crise estrutural do capitalismo trouxera.

Esse diagnóstico econômico atravessa, como pano de fundo, os ensaios de Horkheimer sobre o "Estado autoritário" (1940) e sobre "O fim da razão" (1941), dá o tom sombrio dos fragmentos filosóficos da *Dialética do esclarecimento* (1944), escrita em coautoria com Adorno, e, no pós-guerra, segue marcando as obras maduras de Marcuse, em sua crítica da sociedade industrial, e de Adorno, na noção de capitalismo tardio.<sup>18</sup> Quando, na década de

---

<sup>15</sup> POLLOCK, op. cit., p. 217.

<sup>16</sup> POSTONE, op. cit., p. 174.

<sup>17</sup> BOLTE, Gerhard. *Von Marx bis Horkheimer: Aspekte kritischer Theorie im 19. und 20. Jahrhundert*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1995, p. 31.

<sup>18</sup> Embora nenhum destes autores assinta, de fato, com *todos* os pressupostos e consequências da análise de Pollock. Cf. PEDROSO, Gustavo. Entre o capitalismo de Estado e o Behemoth: o Instituto de Pesquisa Social e o fenômeno do fascismo. *Cadernos de Ética e Filosofia Política*, 15, 2/2009, pp. 151-179. Devo a indicação a Amaro Fleck.



1960, Habermas recusa gradualmente o quadro categorial de pressuposições de fundo assumidas por Adorno,<sup>19</sup> tem, com isso, de enfrentar novamente a tarefa de elaborar uma teoria crítica da sociedade em um estágio do capitalismo ainda muito semelhante àquele diagnosticado por Pollock, mas consolidado e estabilizado em sua forma democrática.<sup>20</sup>

O próprio Habermas registra as condições históricas que não poderiam ser negligenciadas pela crítica no início de seu texto "Entre filosofia e ciência: Marxismo como crítica", reelaboração de uma conferência proferida em 1960. No estágio de desenvolvimento do capitalismo organizado, como ali o chama, a separação entre Estado e sociedade como condição abstrata daquela determinação da política pela economia pressuposta no enquadramento legado por Marx e própria da fase liberal do capitalismo, é suspensa no entrecruzamento recíproco das duas instâncias. Como Pollock, também Habermas chega daí ao resultado de que a crítica da economia política, por si só, não é mais o meio adequado de crítica do capitalismo.

Um ponto de vista que primeiro isola metodicamente as leis econômicas de movimento só poderia pretender ser aquele que, por excelência, apreende o contexto vital da sociedade em suas categorias essenciais na medida em que a política fosse

---

<sup>19</sup> Cf. HONNETH, Axel. Von Adorno zu Habermas: Zum Gestaltwandel kritischer Gesellschaftstheorie. In: BONSS, Wolfgang; HONNETH, Axel (Orgs.). *Sozialforschung als Kritik: zum sozialwissenschaftliche Potential der Kritischen Theorie*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1982, pp. 87-126. Segundo Honneth, o modelo crítico que Habermas viria a desenvolver seria devedor, em suma, de uma reinterpretação de dois elementos que também estariam na base da concepção adorniana, a saber, a) o conceito de autorrealização prática da filosofia de que trata a *Metacrítica da Teoria do Conhecimento* em sua crítica às filosofias da origem, conceito herdado, por sua vez, do Marx da *Introdução à Crítica da Filosofia do Direito de Hegel* - que Habermas viria a interpretar em termos de uma injunção à renúncia à autofundamentação e à autossatisfação da filosofia, a fim de alcançar a ambos na unidade entre teoria e prática - e b) o conceito de dialética como reconstrução daquilo que, nas relações comunicativas, fora sistematicamente reprimido, conceito que, segundo Honneth, estaria presente na interpretação adorniana de Hegel - e que Habermas viria a desenvolver ao jogar a filosofia da intersubjetividade dos escritos do jovem Hegel contra a sua concepção posterior de um sistema filosófico fechado. Segundo Honneth, Habermas trataria de retirar estas duas ideias fundamentais da sua conexão com uma concepção forte de filosofia da história assumida por Adorno. Acompanhando o desenvolvimento da obra de Habermas, talvez se possa acrescentar um terceiro conceito adorniano que, ao menos como pretende Habermas, teria sido melhor desenvolvido por ele próprio. Trata-se c) do conceito de mimesis, que Habermas viria a reinterpretar a partir da ideia de entendimento livre de coação. Cf. HABERMAS, Jürgen. *Theorie des kommunikativen Handelns*. v. I. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1995, pp. 522-525. Para uma avaliação crítica das objeções de Habermas contra Adorno, cf. NEVES SILVA, Eduardo S. Mimesis e forma: a crítica de Habermas a Adorno (e uma resposta). In: DUARTE, Rodrigo et al. (org.). *Theoria Aesthetica: Em comemoração do centenário de Theodor W. Adorno*. Porto Alegre: Escritas, 2005, pp. 323-345.

<sup>20</sup> Para uma revisão extensa da questão ao longo da obra de Habermas, cf. DA HORA PEREIRA, Leonardo J. *A noção de capitalismo tardio na obra de Jürgen Habermas: em torno da tensão entre capitalismo e democracia*. Dissertação (mestrado). Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Filosofia. Campinas, 2012.

dependente da base econômica e esta não tivesse também de ser concebida, pelo contrário, já como uma função do conflito dirimido com autoconsciência política.<sup>21</sup>

Ademais, a elevação do padrão material de vida nos países de capitalismo avançado teria feito com que o interesse pela emancipação da sociedade não mais se articulasse de modo imediato por um vocabulário econômico. O abrandamento daquele aspecto primeiro e elementar da alienação, a alienação do trabalhador do produto de seu trabalho, que ora ali se expressara na miséria, faz agravar até o extremo os demais aspectos de alienação tratados pelo jovem Marx, a alienação de si mesmo e de sua própria atividade, a alienação da espécie humana, a alienação dos outros homens;<sup>22</sup> ou, como Habermas o põe, evocando um tema adorniano, o do tempo livre:<sup>23</sup> "o pauperismo do trabalho alienado encontra seu reflexo distante, em todo caso, num [pauperismo] do tempo livre alienado".<sup>24</sup> Essa alienação, que ora se expressa no sofrimento e adoecimento psíquico e no vazio da satisfação fácil de necessidades que não são as próprias, tem por contraparte uma integração social robusta, operada não mediante a ordem direta, pessoal e mais ou menos transparente do contrato de trabalho, mas pela ordem indireta, anônima e opaca da legitimação política alcançada por tecnologias sociais, que permitem aos cidadãos "fazer, na consciência da liberdade, aquilo que eles devem fazer".<sup>25</sup>

A dissolução do proletariado *enquanto* proletariado, além disso, é mais um fato que precisaria ser levado em conta na reconsideração do diagnóstico pollockiano. Habermas não questiona que a grande massa da população prosseguiu, objetivamente, sendo proletária, isto é, privada dos meios de produção e forçada a alienar sua força de trabalho. Contudo, aquilo

---

<sup>21</sup> HABERMAS, Jürgen. Zwischen Philosophie und Wissenschaft: Marxismus als Kritik. In: HABERMAS, Jürgen. *Theorie und Praxis: Sozialphilosophische Studien*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1971, p. 228.

<sup>22</sup> MARX, Karl. Manuscritos econômico-filosóficos. Trad. Jesus Ranieri. 4ª reimpr. São Paulo: Boitempo, 2010, pp. 80-86. Substituo a tradução de *Entfremdung* por 'estranhamento' pela tradução por 'alienação'.

<sup>23</sup> ADORNO, Theodor W. *Minima Moralia: Reflexões a partir da vida lesada*. Rio de Janeiro: Beco do Azougue, 2008, aforismo 84, "Agenda", pp. 126-127; retomado em ADORNO, Theodor W. Tempo livre. In: ADORNO, Theodor W. *Palavras e sinais: Modelos críticos 2*. Trad. Maria Helena Ruschel. Petrópolis: Vozes, 1995, pp. 70-82.

<sup>24</sup> HABERMAS, Zwischen Philosophie und Wissenschaft, op. cit., p. 228.

<sup>25</sup> idem, p. 229.

com o que a teoria não poderia mais ter para si é que o proletariado se experimentasse como proletariado, algo que a teoria crítica anterior, a de Horkheimer e Adorno, aliás, já havia apontado em sua contraposição a Lukács. "Sob essas circunstâncias", isto é, na ausência de uma consciência de classe com a qual se possa contar, "toda teoria revolucionária carece de seus destinatários".<sup>26</sup> Mesmo que se replique veladamente na divisão internacional do trabalho, no nível intranacional a luta de classes se encontraria desativada (*stillgelegt*).

A percepção de Habermas, herdada de Pollock, do estágio de desenvolvimento do capitalismo à época parece não dar espaço a nenhuma contradição imanente ou potencial normativo não esgotado que viabilizasse a crítica. Mas, em que pese toda a mudança do contexto histórico e a perda das condições que viabilizavam a crítica do capitalismo em sua forma clássica, Habermas insiste que Marx havia permanecido atual em um ponto fundamental, o de sua determinação epistêmica: por ter compreendido sua própria atividade teórica como *crítica*, não cedendo nem à compreensão positivista de teoria nem às pretensões de autofundamentação da filosofia. No *Capital*, que porta o subtítulo *Crítica da economia política*, crítica tem por certo o sentido de um exame e uma reapresentação da literatura científica econômica produzida até então.<sup>27</sup> Haveria, no entanto, para além desse primeiro sentido dado pelo próprio Marx, um sentido de fundo que confere com sua proveniência etimológica: "a crítica da economia política é teoria da crise em compreensão genuína", uma "teoria concebida na intenção prática de superar a crise".<sup>28</sup> A crítica é a contraparte subjetiva do contexto objetivo de crise que é o próprio sistema capitalista. Assim, a crítica de Marx não se compreende mais como aquela filosofia autônoma do idealismo e dos jovens hegelianos, para a qual os problemas encontram uma solução ideal à revelia de um apartado mundo sensível. A crítica sabe que seu objetivo é vir a não ser mais necessária com a superação da

---

<sup>26</sup> idem, *ibidem*.

<sup>27</sup> Cf. a célebre distinção entre modo de investigação e modo de exposição no posfácio da segunda edição do *Capital*. MARX, Karl. *O capital: Crítica da economia política*. Livro I: O processo de produção do capital. Trad. Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2013, p. 90.

<sup>28</sup> HABERMAS, *Zwischen Philosophie und Wissenschaft*, op. cit., p. 250.

crise. Não é mais filosofia como sistema filosófico autossustentado, mas filosofia em vias de se realizar na prática e se dissolver enquanto filosofia. Superada a perspectiva idealista, a filosofia precisa se libertar de toda pretensão de se bastar e de ser fim de si mesma. Marx, com isso, indicaria que a ela resta apenas a tarefa de se dissolver enquanto crítica de uma realidade que não corresponde ao conceito que faz de si mesma.

Abandonada a pretensão de que a filosofia possa sustentar-se em si mesma, nem por isso pode a crítica assumir a forma da ciência em sua compreensão positivista. Ao deixar de refletir sobre seus interesses práticos, que, todavia, permanecem existindo à revelia da compreensão que elas fazem de si, as ciências particulares assumem para si uma aparência de pureza e autonomia e se tornam, também, idealistas. Tanto o isolamento da ciência da dimensão da decisão moral como a sua distinção estrita em relação a valores, isto é, a suposição de sua condição não-política, permanecem uma ficção, na medida em que só podem sustentar sua aparência enquanto tal ao custo de ignorarem o fato de que seus fins não deixam de existir apenas por não serem pensados reflexivamente por ela mesma.<sup>29</sup> A crítica de modelo marxiano escapa tanto à filosofia idealista quanto à ciência positivista ao refletir sobre o interesse que a conduz.<sup>30</sup>

Como Habermas resume em outro texto da mesma época e tema, citado também por Repa:<sup>31</sup>

Corresponde antes ao sentido de uma dialética materialista que a filosofia comece com a reflexão da situação em que se encontra previamente; que ela, conseqüentemente, parta da alienação experimentada e da consciência da necessidade prática de sua supressão [*Aufhebung*]. Essa consciência se eleva até a consciência de si, onde a filosofia reconhece criticamente a si própria ainda como expressão mesma da situação que deve ser suprimida [*aufgehoben*] e, a partir daí, coloca sua práxis crítica sob a meta de uma crítica através da práxis. Ela sabe que trabalha pela superação de si mesma *qua* filosofia na medida em que exerce a efetivação de seu sentido imanente. Uma tal crítica abandona, como Marx se expressa, o estágio da contemplação. Ela compreendeu a aparência de sua autonomia, que sempre a ludibriou: que ela pudesse tanto fundamentar quanto

<sup>29</sup> HABERMAS, *Zwischen Philosophie und Wissenschaft*, op. cit., p. 240.

<sup>30</sup> Já em '*Zwischen Philosophie und Wissenschaft*' Habermas se vale de passagem do vocabulário com o qual abordará a questão posteriormente: tratar-se-ia do "interesse condutor do conhecimento" (*erkenntnisleitendes Interesse*), cf. p. 234.

<sup>31</sup> REPA, Luiz. *A transformação da filosofia em Jürgen Habermas*, op. cit., p. 33.

efetivar a si mesma. Marx denomina 'materialista' a filosofia que abandonou a falsa consciência nesse duplo aspecto. Por um lado, a crítica se interessa 'num sentido prático' pela superação da situação existente, e seu movimento só se deixa determinar por esse interesse: nessa medida, a teoria da revolução é a doutrina categorial da crítica. Por outro lado, esse interesse desvela um ponto de vista, e não um âmbito que pudesse ser tratado com meio da análise transcendental; nessa medida, a crítica tem de permitir que *aquilo que* ela quer saber se dê cientificamente".<sup>32</sup>

Uma primeira solução para a persistência da crítica na difícil situação do capitalismo tardio é vislumbrada, assim, na operação da reflexão, cujo objeto são justamente as formas de conhecimento autonomizadas da práxis. À reflexão cabe a descoberta dos interesses não conscientes das distintas formas de conhecimento. Nesses interesses, num movimento reverso, a crítica poderá se apoiar para permanecer imanente ao objeto criticado. Como a teoria crítica do primeiro Horkheimer, também para Habermas a crítica deveria ser crítica da teoria tradicional.<sup>33</sup>

A aula inaugural de Habermas em Frankfurt em 1965 esboça em grandes linhas o modelo crítico que seria desenvolvido nos anos seguintes. A conferência, de título "Conhecimento e Interesse", vem consolidar, ainda, uma resposta à chamada querela do positivismo nas ciências sociais, na qual Habermas tomara parte ao lado de Adorno nos anos anteriores.

A compreensão objetivista da ciência postula sua autonomia e independência em relação a juízos de valor. A fim de desvelar a necessária ligação de toda forma de conhecimento a um interesse humano constitutivo, Habermas retorna à concepção grega de *theoria* e às tentativas do Husserl tardio de apresentar a descrição fenomenológica como teoria pura, nesse sentido clássico. Husserl opôs ao objetivismo científico a objeção de não ser atento ao fato de que já os objetos possíveis da análise científica se constituem previamente

---

<sup>32</sup> HABERMAS, Jürgen. Literaturbericht zur philosophischen Diskussion um Marx und den Marxismus. In: HABERMAS, Jürgen. *Theorie und Praxis: Sozialphilosophische Studien*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1971, p. 412.

<sup>33</sup> "Ambos, tanto Horkheimer quanto Habermas, veem, portanto, a determinação e a tarefa primária de uma teoria crítica da sociedade no fato de que ela, em contraposição à teoria tradicional, precisa primeiro tomar consciência em geral, como teoria do conhecimento, tanto do contexto prático de emergência da teoria tradicional quanto do seu próprio" (KdM, p. 225.)

sob o pano de fundo de um mundo da vida e de que aquilo que aparece como objetivo ao investigador se fundamenta transcendentalmente num mundo pré-científico. Segundo Habermas, Husserl está correto em apontar, pela reflexão, para a necessária ligação do conhecimento a uma forma pré-científica de interesse constitutivo. Para Husserl, todavia, não ter se depurado de toda forma de interesse é justamente a mácula das ciências, e apenas a descrição fenomenológica, num passo seguinte de reflexão, poderia atingir esse objetivo, que Husserl entende como enfrentamento terapêutico à crise ética que diagnostica. Husserl termina assim filiando-se novamente à compreensão grega de *theoria*. No entanto, desligada da imagem de mundo na qual a ordem do *kosmos* era um protótipo para a ordem do mundo humano, tal compreensão reproduz em vão um objetivismo de nível ainda mais elevado, além disso incapaz de engendrar qualquer processo de formação. O erro do positivismo, como sustenta Habermas, não é ter se desvinculado da compreensão clássica de *theoria*, mas permanecer ligado a ela num contexto onde ela não mais se sustenta. O passo correto de reflexão precisaria apontar para a conexão de toda forma de conhecimento a um interesse.

Com Husserl, chamamos objetivista a uma atitude que relaciona ingenuamente enunciados teóricos a estados de coisas. Ela pressupõe a relação entre grandezas empíricas que são representadas em enunciados teóricos como algo que é em si; ao mesmo tempo, ela dissimula o quadro transcendental dentro do qual primeiro se forma o sentido de tais enunciados. Logo que os enunciados são compreendidos como relativos ao sistema de referência posto previamente, a aparência objetivista desmorona e dá a ver um interesse condutor do conhecimento.<sup>34</sup>

Habermas distingue três categorias de processos investigativos correspondentes a três interesses condutores do conhecimento. As ciências analítico-empíricas se fundam sob "um interesse do conhecimento pela disposição técnica de processos objetivados";<sup>35</sup> as ciências hermenêutico-históricas, num interesse prático do conhecimento por um "possível consenso da ação no quadro de uma autocompreensão transmitida";<sup>36</sup> por fim, as ciências sociais críticas, na medida em que, por meio da autoreflexão, "se esforçam por pôr à prova os

---

<sup>34</sup> HABERMAS, Jürgen. Erkenntnis und Interesse. In: HABERMAS, Jürgen. *Technik und Wissenschaft als »Ideologie«*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1968, p. 155.

<sup>35</sup> idem, p. 157.

<sup>36</sup> idem, p. 158.

enunciados teóricos que capturam legalidades invariantes da ação social em geral e os que capturam relações de dependência ideologicamente solidificadas e em princípio modificáveis",<sup>37</sup> revelam sua determinação por um interesse emancipatório do conhecimento. A tais ciências pertencem a crítica da ideologia, a psicanálise e a filosofia, esta última apenas na medida em que se volte tanto contra o objetivismo das ciências (como é o caso do positivismo) quanto à aparência de teoria pura (como o caso da solução husserliana) e conserve seu direito de existência enquanto *crítica*.

A tarefa de Habermas no desenvolvimento de uma teoria dos interesses condutores do conhecimento, daí em diante, pode ser compreendida ela mesma como um recuo reflexionante em face da aporia da crítica no contexto do capitalismo tardio. Se os critérios nos quais a crítica se apóia não podem ser buscados mais na própria coisa criticada, isto é, nas relações sociais (que agora se encontram totalmente integradas e, nesse sentido, carentes de contradições), é preciso ao menos assegurar a possibilidade transcendental da crítica verificando o ponto de vista como desvelamos a realidade dentro do qual a atitude crítica encontra lugar. Esse ponto de vista é o interesse emancipatório da humanidade, que constitui um limite transcendental intransponível do modo humano de ação e representação, do qual, no entanto, é possível tomar consciência pela autorreflexão. A determinação epistemológica das formas de ciência, e, dentre elas, a da ciência social crítica, há de ser buscada por certo pelos meios da teoria, mas numa região fora de seus domínios. Não é a teoria que fundamenta a si mesma. A teoria do conhecimento precisa ser, ao mesmo tempo, teoria da sociedade, e a teoria da sociedade, sendo teoria, precisa de uma teoria do conhecimento.

Os interesses condutores do conhecimento se configuram, por sua vez, dentro de três meios de socialização: o trabalho, a linguagem e a ordem de dominação (ou interação, como preferirá Habermas mais tarde). Pelo meio do trabalho, onde se inserem as ciências analítico-

---

<sup>37</sup> idem, p. 159.

empíricas, assegura-se o interesse do gênero humano pela sobrevivência na forma da adaptação às condições externas de vida. Pelo meio da linguagem, onde atuam as ciências hermenêutico-históricas, o gênero humano, orientado por um interesse prático, garante sua integração por valores comuns transmitidos na comunicação cotidiana. Por fim, no interior das relações de dominação, nas quais as identidades individuais se estabilizam de forma tensa entre as pretensões pulsionais do indivíduo e a coação das normas sociais ou de grupos, é o interesse emancipatório da humanidade que orienta a autorreflexão crítica das ciências, que, nesse movimento, descobrem a si mesmas como cristalizações ideológicas legitimadoras das respectivas ordens de dominação.<sup>38</sup> "O interesse emancipatório do conhecimento visa à realização da reflexão enquanto tal".<sup>39</sup> Movendo-se conscientemente no interior de uma estrutura de dominação, a filosofia crítica tem de refletir sobre essas condições naquilo em que elas distam de uma situação de diálogo livre e sem coerção, situação que a compreensão positivista das ciências imagina erroneamente possuir sempre já. Ela leva adiante o processo de emancipação humana ao reconstituir o reprimido a partir de vestígios históricos da repressão do diálogo.

Três anos depois da apresentação de seu programa de pesquisa, Habermas publica o livro *Conhecimento e Interesse*, onde a ligação da teoria do conhecimento a uma teoria da sociedade é aprofundada com base numa nova interpretação dos compromissos epistêmicos de Marx, mas desta vez sob a novidade das lentes da filosofia do espírito do jovem Hegel.

---

<sup>38</sup> A não tão óbvia distinção entre os interesses prático e emancipatório e entre os meios da linguagem, da dominação e da interação, este último ao qual Habermas passaria a se referir nos anos seguintes, esclarece Michael Theunissen nos seguintes termos: "À conservação do entendimento mútuo intersubjetivo, deveria tender a interação ordinária; ao estabelecimento de uma comunicação livre de dominação, por sua vez, [deveria tender] a ação que deveria mover os outros à autorreflexão. Evidentemente, é a diferença entre essas direções dos interesses que motivou a autonomização da autorreflexão em relação à ação comunicativa. Autorreflexão e interação se apartam, porque uma persegue um interesse revolucionário, a outra, um interesse conservador" (THEUNISSEN, Michael. *Kritische Theorie der Gesellschaft: Zwei Studien*. Berlin: Walter de Gruyter, 1981, p. 25).

<sup>39</sup> idem, p. 164.



Nas preleções e fragmentos que Hegel deixara em seu período de Jena anteriores à redação da *Fenomenologia*,<sup>40</sup> Habermas reencontra aqueles três *media* de socialização e formação do indivíduo aos quais fizera corresponder os três interesses condutores do conhecimento. Como comenta José Henrique Santos, nas preleções de Hegel de 1803-04 "a consciência adquire uma consciência real mediante três momentos articulados entre si e que se apresentam cada qual com seu oposto".<sup>41</sup> Mas Habermas quer oferecer a tese destranscendentalizante de que não é a consciência que se torna real, ou o espírito que se põe reflexivamente nos *media* da linguagem, do trabalho e das relações éticas, "mas [é] antes a conexão dialética de simbolização linguística, trabalho e interação [que] determina o conceito de espírito".<sup>42</sup> Nestes três momentos, que não se apresentam como etapas de um processo, mas como formas distintas de uma mesma construção, a saber, a da mediação entre sujeito e objeto, Habermas se interessa em particular pela demonstração, por um lado, da heterogeneidade e da irredutibilidade de cada uma das dimensões a alguma das demais, e, por outro, pelo tipo de conexão que elas podem estabelecer, lógica e historicamente, entre si. As categorias do trabalho e da interação devem servir para redescrever o diagnóstico do capitalismo tardio e da persistência da situação de dominação apesar do fim virtual da escassez de recursos, além de se prestarem para contestar a primazia da dimensão do trabalho que se encontraria em Marx:

(...) [T]emos motivos suficientes para manter separados de forma mais estrita os dois momentos [do trabalho e da interação]. (...) Embora a fome ainda reine sobre dois terços da população da Terra, a abolição da fome não é nenhuma utopia, num mau sentido. Mas a deflagração das forças produtivas técnicas, inclusive da construção de máquinas que aprendem e assumem o controle e que simulam o ciclo funcional completo da ação racional orientada a fins muito além da capacidade da consciência natural e substituem a execução humana, [essa deflagração] não é idêntica ao desenvolvimento formativo de normas que pudessem concluir a dialética das relações éticas na interação livre de dominação com base na reciprocidade que se

---

<sup>40</sup> De fato, no Sistema da Eticidade (1802-03) e no primeiro (1803-04) e no terceiro (1805-06) projetos sistemáticos de Jena (*Jenaer Systementwürfe I e III*). Os dois últimos receberam, em edições anteriores, os títulos de Filosofia Real I e Filosofia Real II.

<sup>41</sup> SANTOS, José Henrique. *Trabalho e riqueza na Fenomenologia do Espírito de Hegel*. São Paulo: Loyola, 1993, p. 41.

<sup>42</sup> HABERMAS, Jürgen. *Arbeit und Interaktion: Bemerkungen zu Hegels Jenenser »Philosophie des Geistes«*. In: HABERMAS, Jürgen. *Technik und Wissenschaft als »Ideologie«*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1968, p. 10.

exerce sem coerção. A *liberação da fome e do trabalho fatigante* não converge necessariamente com a *liberação da servidão e humilhação*, pois não há uma conexão de desenvolvimento automático entre trabalho e interação. Não obstante, há uma conexão entre os dois momentos.<sup>43</sup>

De um ponto de vista categorial, o primeiro dos *media* de constituição subjetiva é a linguagem, pois ela é já pressuposta pelos outros dois *media*. Por seu intermédio, a consciência se separa dos objetos, que eram antes apenas intuição de imagens particulares e evanescentes, em conceitos que sintetizam a multiplicidade num universal. Por conceitos, é possível distinguir os objetos e reconhecer posteriormente o que foi distinguido. No *medium* da linguagem, o espírito que dá nomes desperta de seus sonhos imagéticos e adquire memória.<sup>44</sup> Mas a representação simbólica possui sua dialética própria: se num momento, pela representação conceitual, tem lugar a submissão da natureza aos símbolos autoproduzidos,<sup>45</sup> num outro momento, os símbolos da linguagem ordinária, dotados de objetividade, penetram e dominam a consciência.<sup>46</sup> O sujeito que, pela linguagem, dominara o objeto, é, no fim, dominado pela representação do objeto cristalizada na linguagem.

Com o *medium* do trabalho se passa o contrário. Também ali o espírito se diferencia da natureza; não apenas da natureza externa, da qual já se diferenciara pela linguagem, mas também de sua natureza interna, ao romper com o fluxo espontâneo da satisfação imediata dos desejos, diferindo-a ativamente. Mas, se num primeiro momento o sujeito precisa se submeter ao poder da natureza externa com a suspensão da satisfação instintual,<sup>47</sup> pelo trabalho a consciência astuta submete a natureza ao fazê-la trabalhar contra si própria.<sup>48</sup> Por meio da ferramenta, objeto produzido pelo espírito através do depósito das experiências generalizadas dos trabalhadores com seus objetos, fixam-se regras segundo as quais processos naturais podem ser manipulados a qualquer momento. Aqui, o sujeito deixa-se dominar pela natureza

---

<sup>43</sup> idem, p. 46.

<sup>44</sup> idem, p. 24.

<sup>45</sup> idem, p. 26.

<sup>46</sup> idem, p. 27.

<sup>47</sup> idem, p. 26.

<sup>48</sup> idem, p. 27.

externa (em razão da escassez de recursos), restando a satisfação, para obter posteriormente um ganho de liberdade subjetiva em relação ao mundo externo.

Por fim, o *medium* da interação é, certamente, o que mais interessa a Habermas. O jovem Hegel chamou de "luta por reconhecimento" a dialética das relações éticas na qual sujeitos numa situação de conflito vêm a formar sua identidade com base no reconhecimento recíproco. No processo de socialização, não é um indivíduo já dado que adentra no mundo social, mas o indivíduo é antes produzido enquanto indivíduo no curso do processo: socialização e individualização são processos simultâneos e vinculados logicamente.<sup>49</sup> As identidades individuais são dependentes do reconhecimento dos parceiros de interação: "a identidade do eu só é possível através da identidade do outro que me reconhece, identidade, por sua vez, dependente do meu reconhecimento".<sup>50</sup> Todavia, Hegel não explica o reconhecimento recíproco imediatamente com base numa relação de intersubjetividade assegurada desde o início. O reconhecimento é antes o resultado de um movimento de conflito e reconciliação, de "repressão e restabelecimento da situação de diálogo como relação ética", movimento no qual "as relações lógicas de uma comunicação deformada pela violência" no passado "exercem elas mesmas uma violência prática" sobre as relações pessoais atuais.<sup>51</sup> Em paralelo à dialética da representação linguística e à dialética do trabalho, é esse o movimento dialético próprio às relações éticas, isto é, à interação.<sup>52</sup>

Apenas o resultado desse movimento abole a violência e produz a ausência de coerção do dialógico reconhecer-se-no-outro (...). Não é a própria intersubjetividade sem coerção que é dialética, mas a história de sua repressão e restabelecimento. A desfiguração das relações dialógicas se dá sob a causalidade dos símbolos cindidos e das relações lógicas objetificadas, isto é, subtraídas ao contexto da comunicação,

---

<sup>49</sup> idem, p. 15-16.

<sup>50</sup> idem, p. 19.

<sup>51</sup> idem, p. 17.

<sup>52</sup> Assim, não parece correta a observação de Wolfgang Maar, segundo a qual "dialética – já então – para Habermas seria uma questão atinente só ao plano cultural-subjetivo" (MAAR, Wolfgang Leo. O "primeiro" Habermas: "Trabalho e interação" na evolução emancipatória da humanidade. *Trans/Form/Ação*, 23, 2000, p. 92). Cada uma das dimensões da linguagem, do trabalho e da interação obedeceriam a uma lógica dialética própria, com seu desenvolvimento contraditório. O privilégio da dialética das interações para a teoria estaria no fato de que a elas ela precisa se reportar para operar reflexivamente como teoria crítica.

mas ainda vigentes à revelia dos sujeitos e, assim, ao mesmo tempo produzindo efeitos. O jovem Hegel fala de uma causalidade do destino.<sup>53</sup>

Integrando estes resultados ao programa lançado na conferência de 65, pode-se já antecipar que tipo de consequência Habermas extrairá para sua teoria do conhecimento fundada numa teoria da sociedade. Se cada tipo de conhecimento é guiado por interesses inseridos numa dessas dimensões, cada um deles se moverá no interior de uma dialética própria: as ciências empírico-analíticas são agentes da dialética do trabalho; as hermenêutico-históricas, da dialética da linguagem; e as ciências sociais críticas, que operam como autorreflexão crítica das demais ciências, da dialética da eticidade. Entender as determinações e tarefas da teoria crítica, portanto, passa pela reconceitualização do conflito social no interior do qual ela opera, entendendo a autonomia relativa da dialética da interação ética em relação às do trabalho e da linguagem.

Se o jovem Hegel teria mostrado bem a impossibilidade de se fazer remontar a interação ao trabalho ou derivar o trabalho da interação,<sup>54</sup> ele mesmo aponta para uma figura de conexão entre as normas jurídicas, fundadas no reconhecimento recíproco, e os processos laborativos. Trata-se do instituto jurídico da propriedade. Na propriedade, como produto reconhecido do trabalho, ou ainda como relação de um sujeito com um objeto sancionada por sua relação com outros sujeitos,<sup>55</sup> sobrepõem-se as dialéticas da interação e do trabalho. É verdade que uma não pode ser reduzida à outra, mas "o resultado da liberação pelo trabalho adentra nas normas sob as quais agimos complementarmente".<sup>56</sup>

Os processos laborativos por meio dos quais nós nos libertamos da imposição dos poderes naturais imediatos adentram de tal modo na luta por reconhecimento que no resultado desta luta, na consciência de si reconhecida juridicamente, está também retido o momento da liberação pelo trabalho. Hegel vincula trabalho e interação sob o ponto de vista da emancipação do poder da natureza externa assim como da interna.<sup>57</sup>

---

<sup>53</sup> idem, ibidem.

<sup>54</sup> HABERMAS, *Arbeit und Interaktion*, op. cit., p. 33.

<sup>55</sup> Sobre o assunto, cf. CHITTY, Andrew. Recognition and property in Hegel and the early Marx. *Ethical Theory and Moral Practice*, 16 (4), 2013, pp. 685-697.

<sup>56</sup> HABERMAS, *Arbeit und Interaktion*, op. cit., p. 35.

<sup>57</sup> idem, ibidem.

Por um lado, Hegel não teria ido adiante nessa consideração ao ponto de explicar suficientemente a conexão entre trabalho e interação, e Marx a teria encoberto, reduzindo esta àquele "sob o título inespecífico da práxis social".<sup>58</sup> Em *Conhecimento e Interesse*, o livro de 1968, Habermas busca esse esclarecimento conceitual numa leitura livre de Marx à luz dessas categorias.

Tomando como ponto de partida a interpretação da *Fenomenologia* nos *Manuscritos de 1844*, Habermas pode afirmar que Marx, não apenas em sua juventude, mas também na obra madura, enxergara no conceito hegeliano de um espírito que vem a aparecer pela autorreflexão uma concepção cifrada para o gênero humano que produz a si próprio pelo trabalho. Assim como Hegel, da *Fenomenologia* em diante, fizera convergir os três padrões dialéticos a um mesmo denominador, o movimento monológico do espírito que se aliena e se reapropria de si,<sup>59</sup> Marx, ao interpretar o espírito e seu movimento em termos de trabalho do gênero humano, teria aí operado uma segunda redução, remontando as três dimensões ainda distinguíveis para o jovem Hegel às determinações de apenas uma delas, o trabalho. À reflexão do espírito que o leva de uma figura à figura seguinte, corresponderia em Marx apenas o desenvolvimento das forças produtivas que, tensionando as relações de produção, "dá impulso à suspensão [*Aufhebung*] de uma forma de vida paralizada em uma positividade e que se tornou uma abstração".<sup>60</sup>

A concepção de reflexão segundo o modelo da produção alienada e da reapropriação do produzido, na medida em que reflete a redução da interação ao trabalho, implicaria também numa indiferenciação entre o status epistemológico das ciências naturais e o da crítica feita pelo próprio Marx. Se é certo que Marx operara com uma distinção entre o nível de sua crítica e o nível das teorias econômicas apresentadas criticamente, essa distinção entre

---

<sup>58</sup> idem, p. 45.

<sup>59</sup> idem, ponto V, pp. 37-44.

<sup>60</sup> HABERMAS, Jürgen. *Erkenntnis und Interesse*: Mit einem neuen Nachwort. 5. Aufl. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1979, p. 60.

reflexão crítica e teoria empírico-analítica nunca é tematizada, e ambas parecem obedecer a uma mesma lógica. Não por acaso, trata-se justamente daquela lógica que faz convergir, sem arestas, a interação e o trabalho, ou seja, aquela que subsume toda e qualquer forma de interação à forma do trabalho alienado. Nesse sentido, para Habermas, Marx estaria deixando-se levar por uma concepção restritiva da interação, justificada pela hipóstase de uma condição de trabalho plenamente alienada, na qual as identidades individuais não exprimiriam tensão alguma frente à coação social, como resultado da pregnância do princípio da sobrevivência. Essa condição-limite foi caracterizada pela teoria crítica anterior como o domínio da ação instrumental.

Todavia, Habermas encontra nos *Grundrisse* uma outra concepção para o desenvolvimento das relações de produção distinta daquela que seria a "concepção oficial", a de um automatismo determinado pelo estado de desenvolvimento técnico. Nos manuscritos preparatórios para o *Capital*, Habermas acredita poder distinguir novamente a autonomia relativa das dimensões do trabalho e da interação.

Segundo essa outra versão, a autoconstituição da espécie não se realiza apenas no contexto da ação instrumental dos homens face à natureza, mas, ao mesmo tempo, na dimensão das relações de poder que as interações dos homens entre si estabelecem. Marx diferencia com muita precisão um *controle autoconsciente* do processo vital social pelos produtores associados de uma *condução automática* do processo produtivo que se autonomizou destes indivíduos.<sup>61</sup>

Marx assume, nesse texto, a possibilidade da persistência da situação de dominação mesmo com um desenvolvimento técnico que, com a transformação da ciência em força produtiva, tornasse desnecessário o trabalho alienado. Se, como Marx notara, existe a possibilidade de um quadro institucional que resistisse a um novo nível de reflexão solicitado pelo progresso das forças produtivas (hipótese, diga-se de passagem, que parece adiantar um diagnóstico do desenvolvimento econômico e social do século XX), então esse quadro não

---

<sup>61</sup> idem, p. 69.

seria imediatamente resultado de um processo laborativo,<sup>62</sup> mas haveria um outro determinante a ser considerado. Daí, Habermas vê-se autorizado a arguir que, se, num nível categorial, Marx só conhece o trabalho como ação instrumental, em suas investigações materiais Marx conta com um conceito de práxis social que abarca trabalho e interação.<sup>63</sup> Desvendar o status epistemológico distintivo da crítica, fazendo por Marx o trabalho que ele não fizera, passa, então, por relê-lo a luz dessas categorias da qual ele mesmo teria lançado mão inadvertidamente.

Se, da perspectiva exclusiva da dimensão do trabalho ou da evolução das forças produtivas, a espécie humana aparece como um todo unitário em face da natureza que é para ela objeto, a assimetria entre as medidas de repressão imposta aos diferentes grupos sociais que a compõem internamente, que Marx chamara de relações de produção, impõe à teoria a perspectiva da dimensão da interação. Se Marx não levara adiante as considerações dos *Grundrisse* sobre a relação de externalidade e interdependência entre as duas dimensões, Habermas invoca novamente aquele momento da história da teoria em que essa relação teria sido tematizada, a dialética da eticidade no jovem Hegel, para tirar daí conclusões quanto ao lugar da teoria e da crítica.

A síntese pelo trabalho medeia o sujeito social com a natureza externa enquanto seu objeto. Mas esse processo de mediação se entrecruza com uma síntese pela luta, que, por sua vez, medeia dois sujeitos parciais da sociedade, isto é, classes sociais, que fazem um ao outro de objeto. Em ambos os processos de mediação, o conhecimento, a síntese de material da experiência e formas do espírito, é apenas um momento: naquele, a realidade é interpretada sob um ponto de vista técnico, neste, sob um ponto de vista prático. A síntese pelo trabalho produz uma relação técnico-teórica e a [síntese] pela luta uma relação prático-teórica entre sujeito e objeto. No primeiro caso, se forma um saber de produção, no segundo, um saber de reflexão. O único modelo que se oferece para uma tal síntese se encontra em Hegel. Trata-se da dialética da eticidade que Hegel desenvolveu nos escritos teológicos de juventude, nos escritos políticos da época de Frankfurt e no filosofia do espírito de Jena, mas que não acolheu no sistema.<sup>64</sup>

---

<sup>62</sup> Ou ao menos não de um processo laborativo tal que implique a subsunção da interação no trabalho, como se poderia argumentar em ressalva a Habermas.

<sup>63</sup> HABERMAS, Jürgen. *Erkenntnis und Interesse*, op. cit, p. 71.

<sup>64</sup> idem, p. 77.

O próprio conhecimento aparece a cada vez como um momento da mediação entre sujeito e objeto, ora pelo *medium* do trabalho, ora da interação. Antes, Habermas já inserira a atividade crítica das ciências reflexionantes como uma das formas de atividade revolucionária das classes em luta.<sup>65</sup> É preciso compreender primeiro a lógica interna da interação em sua relação com a do trabalho na dialética da eticidade, a fim de entender, por fim, as determinações da crítica.

No fragmento sobre o espírito do cristianismo, Hegel representou a dialética da eticidade a partir do modelo do crime, que desencadeia sobre quem o comete e sobre a comunidade ao seu entorno um processo interativo ao qual chama "causalidade do destino". Pelo crime, aquele que o comete rompe a totalidade ética de uma comunidade ao arrogar correção normativa para sua ação individual, contra o todo da comunidade. Nessa luta por reconhecimento, as partes sentem a perda de sua complementariedade anterior, se vêem alienadas de si mesmas e obrigadas a identificar a própria existência negada na negação da existência do outro. Só como resultado do conflito é que se instaura uma relação dialógica de reconhecimento, com o restabelecimento de uma situação de comunicação sem coação, situação distinta e eticamente mais elevada do que aquela anterior ao crime.

Habermas pensa que Marx "poderia ter se valido desse modelo".<sup>66</sup> A apropriação do excedente de produção que instaura o antagonismo de classe pode ser entendida como o "crime" que provoca a causalidade do destino, a luta que culmina com a violência revolucionária que vem a reconciliar as partes cindidas. No movimento da luta de classes, vinculam-se dialética da eticidade (desenvolvimento das relações de produção) e a dialética do trabalho (desenvolvimento das forças produtivas). A relação de dependência entre interação e trabalho se mostra no fato de que a eticidade é a cada vez expressão da coerção da natureza externa traduzida em repressão da natureza interna. Dito de outro modo: a coação

---

<sup>65</sup> idem, p. 72.

<sup>66</sup> idem, p. 78.



das normas sociais sobre o indivíduo é condicionada pela repressão necessária que a carência material impõe num dado estágio de desenvolvimento das forças produtivas. Quanto mais as forças produtivas se desenvolvem, menor se torna a carência e menor a necessidade de repressão da natureza interna. A dialética do trabalho determina a *perda da necessidade* da repressão da natureza interna, mas seu *fim* é dependente antes do resultado da dialética da eticidade. O "crime" que dispara o curso dessa dialética, na forma de uma luta por reconhecimento, é a imposição de uma parte da sociedade à outra de uma dominação objetivamente supérflua, medida "pela diferença entre o grau de repressão institucional exigida de fato e o grau de repressão necessária em uma dada posição das forças produtivas".<sup>67</sup>

A dialética da eticidade se encontra igualmente com a da linguagem, pois as representações simbólicas que dão significado ao mundo, tendo sido desfiguradas pela violência e subtraídas da comunicação pública sem coerção, exercem elas mesmas uma violência prática. Um exemplo disso, para Habermas, encontra-se na repressão simbólica e institucionalmente assegurada pela fetichização das relações sociais reais na forma mercadoria, como descrita no primeiro capítulo do *Capital*. A toda configuração de dominação correspondem representações que a legitimam, como a ideologia da equivalência das trocas que sustenta a dominação do contrato de trabalho.

Que na luta de classes, entendida como relação entre dialética da eticidade e a dos outros dois padrões mediadores, "se formam as figuras da consciência de classe entendidas materialisticamente com fundamento nas objetivizações da apropriação da natureza externa", isso demonstra, por fim, que se passa ali "um processo de reflexão em grande escala".<sup>68</sup> Disso, Habermas retira duas consequências para a compreensão epistêmica e metodológica da posição teórica crítica de Marx. Em primeiro lugar, que as ciências humanas (em oposição às

---

<sup>67</sup> idem, p. 80.

<sup>68</sup> idem, p. 83.

ciências naturais) se estabelecem elas mesmas como autorreflexão da consciência de classe fenomênica. Guiadas pela experiência da reflexão, elas reconstroem um caminho da consciência fenomênica aberto pelo desenvolvimento do sistema do trabalho social. "A ciência do homem amplia metodicamente o saber de reflexão que já é transmitido pré-cientificamente dentro do mesmo contexto objetivo de uma dialética da eticidade no qual ela também se encontra previamente".<sup>69</sup>

Em segundo lugar, resulta que as ciências humanas se sabem inseridas no processo formativo que elas mesmas rememoram, e, em o sabendo, precisam voltar-se contra si mesmas (*autorreflexão*) como crítica da ideologia que elas mesmas haviam contribuído para cristalizar. Sem a autorreflexão, as ciências humanas agem inconscientemente guiadas pelo puro interesse prático na conservação da situação positiva de entendimento mútuo, ainda que possibilitado por uma distorção ou supressão do diálogo. Apenas refletindo sobre si mesmas, sob a condução de um interesse emancipatório, elas se tornam críticas.

A consciência que conhece só pode se desfazer da figura da tradição na qual ela se encontra na medida em que concebe o processo formativo da espécie como um movimento do antagonismo de classe mediado pelos processos produtivos, reconhece a si mesma como resultado de uma história da consciência de classe e, assim, se livra, enquanto consciência de si, da aparência objetiva.<sup>70</sup>

Entre filosofia e ciência, o papel que resta à teoria crítica é o de crítica da ideologia pela autorreflexão da ciência. Pela autorreflexão obstinada, ela toma consciência inclusive de sua posição e de seus limites, vindo a saber de sua localização prévia no interior do conflito social. De fato, como Honneth comentaria, a teoria dos interesses constitutivos do conhecimento remete, para além de si mesma, a uma concepção material de sociedade.<sup>71</sup> O conflito é compreendido como uma dialética da eticidade, uma disputa em que as partes se contrapõem não apenas como duas posições de força de igual direito,<sup>72</sup> mas na qual elas opõem uma à outra pretensões de validade normativas que aspiram a uma universalidade que

---

<sup>69</sup> idem, p. 84.

<sup>70</sup> idem, ibidem.

<sup>71</sup> KdM, p. 265.

<sup>72</sup> MARX, Karl. *O Capital*, op. cit., p. 309.

a outra não poderia alcançar. Na expressão do próprio Hegel, como uma luta por reconhecimento. Desse modo, Habermas vê na compreensão do conflito como dialética da eticidade um pressuposto implícito, que Marx fora vacilante em admitir, para a viabilidade da crítica como autorreflexão.<sup>73</sup> Habermas vê a luta por reconhecimento, para antecipar uma expressão de Honneth, como a gramática própria do social, uma gramática prévia à constituição da teoria, na qual a teoria não apenas encontra fundamento, mas com a qual ela chega mesmo a se confundir. No modelo de *Conhecimento e Interesse*, a teoria crítica é entendida como crítica da ideologia, inserida no e dependente do conflito social prévio estruturado na lógica da luta por reconhecimento.

## *1.2. Impossibilidade histórica da crítica imanente e desenvolvimento do modelo da reconstrução racional.*

Uma tensão interna à obra de Habermas entre duas concepções *prima facie* incompatíveis de interação social ameaça despontar quando se comparam os termos da resposta à pergunta que servira de ponto de partida à formulação do modelo de *Conhecimento e Interesse*: como é possível a crítica na situação de bloqueio à emancipação social configurada no capitalismo tardio? A resposta, dada pelo modelo da crítica da ideologia,<sup>74</sup> cujas condições de possibilidade são dadas, afinal, pelo compromisso com uma ontologia social na qual a socialização e individualização estabilizadora de identidades provisórias

---

<sup>73</sup> Assim, as interpretações de Marcos Nobre e Luiz Repa: "o modelo da auto-reflexão passa a se referir normativamente à dialética da eticidade em Hegel" (REPA, Luiz. *A transformação da filosofia em Jürgen Habermas*, op. cit., p. 71); "a crítica ideológica se funda, nesse caso, na luta por reconhecimento e na dialética da eticidade do jovem Hegel" (NOBRE, Marcos; REPA, Luiz. Introdução: Reconstruindo Habermas: Etapas e sentido de um percurso. In: NOBRE, Marcos; REPA, Luiz (orgs.) *Habermas e a reconstrução*: Sobre a categoria central da Teoria Crítica habermasiana. Campinas: Papirus, 2012, p. 24)

<sup>74</sup> "(...) naquela época, a crítica da ideologia me parecia o novo modelo para a teoria social crítica" HABERMAS, Jürgen. *Nach dreißig Jahren: Bemerkungen zu Erkenntnis und Interesse*. In: MÜLLER-DOOHM, Stefan (Org.). *Das Interesse der Vernunft: Rückblicke auf das Werk von Jürgen Habermas seit "Erkenntnis und Interesse"*. Frankfurt: Suhrkamp, 2000, p. 14.

acontecem pelo *conflito* em torno de concepções normativas de grupos parciais da sociedade, isto é, pela chamada dialética da eticidade, contradiz os próprios termos do problema do qual buscava dar conta: o da viabilidade da crítica na situação de um conflito social "desativado".<sup>75</sup> Essa resposta ganha novas determinações quando Habermas, poucos meses depois da publicação de *Conhecimento e Interesse*, publica o ensaio "Técnica e ciência como 'ideologia'".<sup>76</sup> A incoerência é admitida quando Habermas diagnostica que, sob as condições do capitalismo tardio, a crítica deve sim permanecer operando pela reflexão, mas que a própria reflexão precisaria recuar para aquém do nível da crítica da ideologia, tornada impossível.

O diagnóstico de cunho pollockiano que abre "Entre filosofia e ciência" no começo dos anos 60 é conservado em 68, mas a seu quadro se acrescenta uma característica decisiva: o assentimento à tese de Marcuse de que, na chamada sociedade industrial, técnica e ciência se transformam em ideologia. Como consequência, a estrutura da ideologia é transformada: quando seu conteúdo deixa de ser um conteúdo prático sobre os fins de uma vida boa, mas se reduz ao conteúdo técnico da eficiência na escolha de fins não tematizados, ela se subtrai à reflexão e fecha as portas a uma crítica imanente.

São duas as tendências evolutivas do capitalismo desde o final do século XIX que Habermas vê como decisivas nessa transformação: o aumento da intervenção estatal para garantir a estabilidade sistêmica e o crescimento da interdependência entre pesquisa científica e técnica, que se tornam assim a primeira força produtiva. Uma consequência imediata dessa segunda tendência é a obsolescência da teoria do valor-trabalho, na qual se fundara a crítica de Marx da ideologia da equivalência das trocas. O progresso técnico-científico teria se

---

<sup>75</sup> HABERMAS, *Zwischen Philosophie und Wissenschaft*, op. cit., p. 228-229.

<sup>76</sup> O prefácio de *Conhecimento e Interesse* é assinado e datado de abril de 1968 e o artigo "Técnica e ciência como 'ideologia'", incluído no livro de mesmo nome, tem sua primeira versão publicada nos volumes de julho e agosto do mesmo ano do periódico *Merkur*.

tornado uma fonte independente de mais-valor<sup>77</sup> e o modo de produção capitalista deixado de necessitar da legitimação ideológica das trocas justas para se sustentar. Essa ideologia desmorona também a partir da intervenção do Estado no processo econômico, que "contraria abertamente a ideia de uma sociedade civil que se emancipou da dominação e neutralizou o poder"<sup>78</sup> ao se fundar apenas na liberdade dos contratos.

Como em Pollock, a intervenção estatal, para Habermas, suspende a aplicação das leis econômicas e altera a relação entre sistema econômico e sistema político, com o segundo deixando de ser superestrutura do primeiro. Pollock já havia previsto que, com a repolitização do quadro institucional da sociedade, se a estabilidade do sistema não é mais ameaçada pelo desenvolvimento das contradições econômicas, ela passa a encontrar sua única ameaça potencial na mobilização política direta que pode emergir numa crise de legitimidade. Todavia, também esse perigo desvanece quando técnica e ciência, além de se converterem em força produtiva, se tornam elas mesmas substitutas da ideologia que se apagara, pois, com isso, o quadro institucional pode se manter politizado e ao mesmo tempo estável com a despoltização da massa da população.<sup>79</sup> Os conteúdos práticos são subtraídos à comunicação e decisão públicas e como que eliminados do mundo da vida. As interpretações da vida boa, advindas de e direcionadas a contextos de interação, cedem a função de legitimação a uma programática substitutiva relacionada apenas ao funcionamento orientado do sistema, ou seja, à sua reprodução enquanto tal.<sup>80</sup>

Com isso, aquele dualismo entre as categorias do trabalho e da interação, há pouco descoberto por Habermas, acaba, na prática, por retroceder na consciência dos homens.<sup>81</sup> Apesar disso, segue sendo fundamental para a teoria, pois apenas com sua ajuda se torna

---

<sup>77</sup> HABERMAS, Jürgen. Technik und Wissenschaft als »Ideologie«. In: HABERMAS, Jürgen. *Technik und Wissenschaft als »Ideologie«*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1968, p. 80

<sup>78</sup> idem, p. 75.

<sup>79</sup> idem, p. 78.

<sup>80</sup> idem, ibidem.

<sup>81</sup> idem, p. 80.

possível dar precisão ao diagnóstico de sua supressão prática. Habermas passa, então, a definir aquelas duas categorias com referência à teoria da ação e da racionalização de Weber, no que pode ser visto como um primeiro esboço das categorias centrais da *Teoria da ação comunicativa*. "Por 'trabalho' ou *ação racional orientada a fins*, entendo", diz Habermas, "ou a ação instrumental ou a escolha racional ou uma combinação de ambas", ao passo que "por *ação comunicativa* entendo, por outro lado, uma interação mediada simbolicamente" que "se dirige a normas obrigatoriamente válidas que definem expectativas recíprocas de comportamento e precisam ser compreendidas e reconhecidas por ao menos dois sujeitos agentes".<sup>82</sup> Essa redefinição permite reler a substituição dos conteúdos práticos por formas técnicas como uma usurpação de domínio:<sup>83</sup> em termos sistêmicos, é a legalidade própria da ação racional orientada a fins que passa a aplicar-se cada vez mais a esferas de ação regidas até então e como que de direito por uma racionalidade comunicativa.

Nesse quadro, Habermas associa o diagnóstico da "desativação" da luta classes à gramática da dialética da eticidade hegeliana. A luta de classes desativada é também a "dialética da eticidade imobilizada", pois "a totalidade ética de um contexto vital que se despedaça pelo fato de um sujeito não satisfazer as carências *do outro* não é mais um modelo adequado para a relação de classe mediatizada no capitalismo."<sup>84</sup> A luta de classes, entendida por Habermas como uma luta por reconhecimento em torno de normas sociais de ação e que tem lugar, portanto, através da ação comunicativa, deixa de existir enquanto tal ou se torna apenas latente quando a própria possibilidade de articular comunicativamente pretensões de validade normativas é obstruída. "Na consciência tecnocrática, não se reflete a disjunção de um contexto ético, mas a repressão da eticidade como categoria para as relações vitais em

---

<sup>82</sup> *idem*, p. 62.

<sup>83</sup> A expressão de inspiração kantiana é utilizada por Marcos Nobre com referência a Habermas, cf. NOBRE, Marcos, *Teoria crítica hoje*. In: PERES, Daniel et al (orgs). *Tensões e passagens: crítica e modernidade - Uma homenagem a Ricardo Terra*. São Paulo: Singular, 2008, p. 273; a referência é à noção de domínio (*Gebiet*) exposta no ponto II da Introdução da Terceira Crítica: KANT, Immanuel. *Kritik der Urteilskraft*. Werkausgabe Bd. X. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1974, pp. 81-84

<sup>84</sup> HABERMAS, Jürgen. *Technik und Wissenschaft als »Ideologie«*, op. cit., p. 88.

geral".<sup>85</sup> Ocorre que, como Habermas havia concluído, tanto a ideologia quanto a sua reflexão crítica se encerram e encontram suas condições na lógica interativa da dialética da eticidade. Mas "a causalidade dos símbolos cindidos e dos motivos inconscientes que produz tanto a falsa consciência como a força da reflexão à qual se deve a crítica da ideologia não está mais do mesmo modo na base da consciência tecnocrática."<sup>86</sup> Só então Habermas se dá conta de todas as consequências e do verdadeiro desafio à uma teoria crítica da sociedade imposto pelo bloqueio tecnocrático: a reflexão crítica precisaria deixar de ser imanente a seu objeto<sup>87</sup> e retroceder "para aquém de um interesse de classe determinado historicamente", a fim de alcançar e liberar o próprio interesse emancipatório da espécie.<sup>88</sup> Mas se reflexão e crítica da ideologia haviam sido equacionadas em *Conhecimento e Interesse*, não fica nada claro como isso pode se dar nesse novo contexto. É em resposta à dificuldade com a qual se depara nesse momento que Habermas se volta ao desenvolvimento de uma teoria crítica *reconstrutiva*.

Em 1971, em "A pretensão de universalidade da hermenêutica", Habermas introduz uma distinção que dará a direção de seu novo modelo crítico. Ali, a autorreflexão é distinguida da reconstrução (*Nachkonstruktion*).<sup>89</sup> Habermas se vale da distinção de Saussure entre *langue* como sistema abstrato de regras e *parole* como a sua dimensão pragmática e concreta para designar respectivamente os domínios objetuais da linguística e da hermenêutica. A autorreflexão, que esclarece as experiências que ocorrem a um sujeito falante no uso de suas competências comunicativas, é o modo de proceder da hermenêutica, que,

---

<sup>85</sup> idem, p. 90.

<sup>86</sup> idem, p. 89.

<sup>87</sup> STAHL, Titus. *Immanente Kritik: Elemente einer Theorie sozialer Praktiken*. Frankfurt a.M./ New York: Campus, 2013, pp. 124-125. Admitindo, todavia, que a caracterização de sua teoria como crítica imanente é negada mesmo pelo próprio Habermas (p.134), Stahl considera possível assim classificá-la, mesmo depois de "Técnica e ciência como 'ideologia'", desde que se a entenda como uma crítica da forma das práticas sociais (p. 125), não das práticas historicamente específicas, mas das formas e modos de práxis enquanto tais (p. 131). Cf. também seu STAHL, Titus. Habermas and the Project of Immanent Critique. *Constellations*, 20 (4), 2013, pp. 533-552.

<sup>88</sup> HABERMAS, Jürgen. *Technik und Wissenschaft als »Ideologie«*, op. cit., p. 91.

<sup>89</sup> Tudo leva a crer que nos primeiros anos da década de 1970 Habermas se vale intercambiavelmente dos termos *Nachkonstruktion* e *Rekonstruktion*, ambos traduzíveis em português por "reconstrução", embora com uma diferença sutil de significado, para designar o mesmo procedimento teórico.

todavia, não é capaz por si só de explicar as competências mesmas. Isso só é possível pela reconstrução racional do sistema de regras linguísticas, que torna explícitas as regras que o falante segue sempre já implicitamente.<sup>90</sup> No mesmo ano, na introdução à nova edição de *Teoria e Práxis*, Habermas volta a tratar dessa distinção, acrescentando que "na tradição filosófica, essas duas formas legítimas de autoconhecimento permaneceram a maior parte das vezes inseparadas sob o título de reflexão".<sup>91</sup> Ali, Habermas concede às reconstruções uma relação indireta com o interesse emancipatório do conhecimento, na medida em que serve como passo intermediário da autorreflexão.<sup>92</sup>

É no posfácio de 1973 que escreve a *Conhecimento e Interesse* que Habermas reconhece a relevância dessa distinção para sua própria concepção crítica. O autor alega ter ele próprio cometido o erro, no livro de 68, de confundir no mesmo conceito, o de reflexão, as duas atividades distintas.

A mim se tornou claro apenas posteriormente que o uso tradicional e que remonta ao idealismo alemão da expressão "reflexão" cobre a ambos (e os mescla): de um lado, a reflexão sobre as condições de possibilidade das competências em geral do sujeito do conhecimento, da fala e da ação, e, de outro lado, a reflexão sobre as limitações produzidas inconscientemente às quais um determinado sujeito (ou um determinado grupo de sujeitos, ou um determinado sujeito genérico) submete a si mesmo em seu processo de formação.<sup>93</sup>

O último sentido de reflexão, chama-o Habermas de autocrítica (*Selbstkritik*), e o primeiro, de reconstrução (*Nachkonstruktion*). Fincando posição, a partir de então, no procedimento reconstrutivo, Habermas o distingue da crítica em três pontos. Enquanto a crítica se orienta por objetos da experiência cuja pseudo-objetividade precisa ainda ser descoberta, a reconstrução se volta a objetos que são de antemão conscientes como produção de um sujeito (frases, ações, performances cognitivas etc). A crítica, além disso, se refere a

---

<sup>90</sup> HABERMAS, Jürgen. Der Universalitätsanspruch der Hermeneutik. In: HABERMAS, Jürgen et al. *Hermeneutik und Ideologiekritik*. Frankfurt a.M: Suhrkamp, 1971, pp. 126.

<sup>91</sup> HABERMAS, Jürgen. Einleitung zur Neuausgabe: Einige Schwierigkeiten beim Versuch, Theorie und Praxis zu vermitteln. In: HABERMAS, Jürgen. *Theorie und Praxis: Sozialphilosophische Studien*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1971, p. 29.

<sup>92</sup> idem, p. 31.

<sup>93</sup> HABERMAS, Jürgen. *Erkenntnis und Interesse*, op. cit., p. 411.



algo particular, a saber, ao processo de formação de uma identidade de eu ou de grupo, ao passo que a reconstrução abrange sistemas anônimos de regras que podem ser seguidas por quaisquer sujeitos com as competências correspondentes. Por fim, a crítica desvela uma falsa consciência, processo que implica em consequências práticas para o sujeito, à medida que a reconstrução se limita a explicitar um saber intuitivo sem que isso possua consequências práticas para o sujeito.<sup>94</sup> A reconstrução gozaria ainda de precedência lógica e metodológica sobre a crítica, pois antes de julgar um construto concreto como falso, é preciso reconstruir os critérios segundo os quais ele pode ser validamente avaliado.

Se o psicanalista, segundo a interpretação por mim sugerida, precisa ter um conceito prévio da estrutura da comunicação cotidiana não distorcida a fim de poder fazer remontar suas distorções sistemáticas à confusão de dois níveis histórico-desenvolvimentais separados da organização linguística e pré-linguística, então ele necessita de uma reconstrução das condições de possibilidade do discurso normal.<sup>95</sup>

A crítica, que antes era para Habermas a única forma que a filosofia teria o direito de assumir,<sup>96</sup> perde seu lugar para a reconstrução. Ou antes: a reconstrução torna-se, para Habermas, o único modo de preservar a possibilidade da crítica, num segundo momento, como reconstrução aplicada reflexivamente.<sup>97</sup> Mas, exatamente por isso, os dois momentos se separam. Como comenta Voirol, os sistemas de regras que constituem o objeto da reconstrução, em razão de seu caráter implícito e pré-reflexivo, correspondem a uma forma "pura" do conhecimento que permanece afastada dos três interesses do conhecimento e rompe as relações entre razão e emancipação, entre teoria e prática.<sup>98</sup> A introdução do modelo reconstrutivo é justificada, portanto, por uma necessidade histórica dada, a de uma

---

<sup>94</sup> HABERMAS, Jürgen. *Erkenntnis und Interesse*, op. cit., p. 412-413.

<sup>95</sup> idem, p. 415.

<sup>96</sup> idem, p. 87.

<sup>97</sup> "As teorias da evolução [que procedem reconstrutivamente] e as explicações nela apoiadas de impulsos evolutivos que determinam uma época [*epochenmachenden*] podem adentrar nesses 'discursos', nos quais projetos identitários concorrentes estão em negociação. É nesse contexto que se deve enxergar a função de crítica da ideologia, indutora de processos de esclarecimento, que as teorias da evolução podem assumir quando reflexivamente aplicadas." HABERMAS, Jürgen. *Geschichte und Evolution*. In: HABERMAS, Jürgen. *Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1976, p. 250.

<sup>98</sup> VOIROL, Olivier. Teoria crítica e pesquisa social: da dialética à reconstrução. *Novos Estudos CEBRAP*, 93, 2012, p. 92. Também McCarthy acusa a reintrodução de um vão entre razão e emancipação e entre teoria e práxis, vão que *Conhecimento e interesse* havia tentado fechar, cf. MCCARTHY, Thomas. *The critical theory of Jürgen Habermas*. Cambridge, Mass.: The MIT Press, 1978, p. 101.

impossibilidade da crítica da ideologia determinada pela evolução social capitalista. Sob tais condições, a atividade de autorreflexão, por capaz que seja de um reposicionar o sujeito e elevá-lo a uma consciência de si verdadeira, o traz com isso apenas à verdade impotente de uma vida ela mesma falsa, na expressão de Adorno.<sup>99</sup> A estratégica teórica de Habermas consistirá, de ora em diante, num recuo da teoria em relação ao contexto, em direção a estruturas que o transcendem e preservam sua validade apesar de toda particularidade histórica, mas cuja tomada de consciência não implica diretamente em qualquer consequência emancipatória.

Nos próximos anos, portanto, Habermas viria a formular e reformular seu modelo reconstrutivo. Nobre e Repa ressaltam que apesar do fato de que "a posição que a categoria [reconstrução] ocupa na armação conceitual mais geral do pensamento de Habermas se altera conforme os elementos teóricos fundamentais são arranjados e rearranjados de diferentes maneiras ao longo das décadas a partir de 1970", há, todavia, um mesmo projeto teórico reconstrutivo que perpassa os diferentes diagnósticos de tempo e reflete sobre seu próprio desenvolvimento.<sup>100</sup> Na década de 1970, Habermas deposita a confiança de seu projeto no que chama de ciências reconstrutivas, em particular a pragmática universal (ou formal, como a chamará mais tarde), a teoria da ação e as teorias da evolução social e moral. Na virada para a década de 1980, a *Teoria da ação comunicativa* assume uma nova forma de exposição,<sup>101</sup> que combina os resultados das ciências reconstrutivas com uma "reconstrução da história da teoria".<sup>102</sup> Nessa nova modulação, a reconstrução recua de uma posição mais ativa e

---

<sup>99</sup> ADORNO, Theodor W. *Minima Moralia*, op. cit., p. 36.

<sup>100</sup> NOBRE, Marcos; REPA, Luiz. Breve apresentação. In: NOBRE, Marcos; REPA, Luiz (orgs.) *Habermas e a reconstrução*: Sobre a categoria central da Teoria Crítica habermasiana. Campinas: Papyrus, 2012, pp.7-8

<sup>101</sup> Cf. o prefácio à primeira edição, HABERMAS, Jürgen. *Theorie des kommunikativen Handelns*. v. I, op. cit., pp.7-8.

<sup>102</sup> Na definição de Habermas: "Reconstrução significa, em nosso contexto, que se desmonta uma teoria e se a recompõe em nova forma, para melhor alcançar o objetivo que ela pôs para si mesma: esta é a lide normal (digo, normal também para marxistas) com uma teoria que carece de revisão em alguns aspectos, mas cujo potencial propositivo ainda não se esgotou" (HABERMAS, Jürgen. Einleitung: Historischer Materialismus und die Entwicklung normativer Strukturen. In: HABERMAS, Jürgen. *Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1976, p.9.) Uma visão ampla sobre o sentido da reconstrução da

protagonista na produção do conhecimento, com as ciências reconstrutivas produzidas elas próprias como distintas das teorias tradicionais, para uma posição parasitária de crítica das teorias tradicionais já produzidas, posição novamente próxima à da formulação original da teoria crítica frankfurtiana em Horkheimer.<sup>103</sup> Em todo caso, mesmo a reconstrução da história da teoria obedece indiretamente à intenção geral de tornar explícitos os sistemas abstratos de regras que contam como condição de possibilidade para todo tipo de construto simbólico, inclusive aqueles que contrariem sua lógica, a fim de, na expressão lapidar de sua obra tardia, encontrar "partículas e fragmentos já encarnados de uma 'razão existente'" mesmo nas práticas mais deformadas.<sup>104</sup>

O projeto reconstrutivo habermasiano se divide, então, em dois níveis que se complementam, um horizontal e um vertical. Nas palavras do próprio Habermas:

As, por assim dizer, *reconstruções levadas a cabo na horizontal* de alguns poucos sistemas de regras antropológicamente fundamentais (da lógica, do aparato linguístico e do discurso, da interação e da ação instrumental, da aritmética e da mensuração) assim como da combinação destes sistemas, seja para a constituição dos objetos da experiência possível ou para a produção de situações de comunicações empiricamente vazias e descarregadas de ação (discursos), são, todavia, para as *teorias genéticas*, apenas um trabalho prévio. Essas teorias possuem a tarefa ulterior de tornar transparente a lógica interna de evolução: na dimensão ontogenética, a aquisição da linguagem, da consciência moral, do pensamento operativo; na dimensão da história da espécie, o desenvolvimento das forças produtivas e das modificações epocais do quadro institucional ligadas à mudança estrutural das imagens de mundo e do desenvolvimento dos sistemas morais. Essas, por assim dizer, tentativas de reconstrução levadas a cabo na vertical (para as quais Marx, Freud, Piaget e Chomsky deram os exemplos mais conhecidos) são teorias que, dito hegelianamente, precisam pressupor a lógica do conceito, isto é, a reconstrução dos sistemas abstratos de regras, para, por sua vez, poder elucidar a lógica da evolução, ou seja, a sequência necessária do desenvolvimento, da aquisição ou da imposição daqueles sistemas de regras sob condições empíricas. As reconstruções de primeiro nível, portanto, se furtam ao exame no nível das teorias genéticas. Aquelas reconstruções horizontais são antes pressupostos de um possível exame empírico das reconstruções verticais.<sup>105</sup>

---

história da teoria fornece REPA, Luiz. A reconstrução da história da teoria: observações sobre um procedimento da Teoria da Ação Comunicativa. In: NOBRE, Marcos; REPA, Luiz (orgs.) *Habermas e a reconstrução: Sobre a categoria central da Teoria Crítica habermasiana*. Campinas: Papyrus, 2012, pp. 43-64.

<sup>103</sup> NOBRE, Marcos; REPA, Luiz. Introdução: Reconstruindo Habermas, op. cit., p. 32.

<sup>104</sup> HABERMAS, Jürgen. *Faktizität und Geltung*, op. cit., p. 349

<sup>105</sup> HABERMAS, Jürgen. *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie? Eine Auseinandersetzung mit Nikolas Luhmann*. In: HABERMAS, Jürgen; LUHMANN, Nikolas. *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie: Was leistet die Systemforschung?* Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1971, pp. 174-175.

Assim, é preciso "dar conta do saber pré-teórico e do domínio intuitivo dos sistemas de regras que estão na base da produção e avaliação de expressões e performances simbólicas"<sup>106</sup> (reconstrução horizontal) a fim de adquirir os critérios de racionalidade dos construtos simbólicos. Tais critérios universais e independentes do contexto servem para a conceituação e avaliação do desenvolvimento racional tanto das sucessivas formações histórico-sociais (filogênese) quanto da identidade individual (ontogênese) em seus aspectos cognitivos e morais (reconstrução vertical), inclusive para diagnosticar nesses percursos de desenvolvimento seus desvios e perturbações.

O momento da crítica resta garantido de forma indireta, a única possível, para Habermas. As reconstruções horizontais dão acesso a normas contrafáticas, válidas de modo independente do assentimento dos agentes,<sup>107</sup> com as quais as expressões simbólicas por elas possibilitadas podem ser confrontadas. Essa é a estrutura, por exemplo, do conhecido argumento da contradição performativa, que baseia-se em descobertas da pragmática formal e refere-se à eventual contradição implícita entre os componentes locucionário e ilocucionário de uma proposição, isto é, entre o que é dito e o modo como o que é dito é dito.<sup>108</sup> As regras descobertas pela pragmática formal contribuem também para a caracterização de patologias

---

<sup>106</sup> HABERMAS, Jürgen. *Rekonstruktive vs. verstehende Sozialwissenschaften*. In: HABERMAS, Jürgen. *Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln*. 5. Aufl. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1992, p.40

<sup>107</sup> Sobre o peculiar conceito habermasiano de contrafaticidade, cf. POWER, Michael. Habermas and the counterfactual imagination. In: ARATO, Andrew; ROSENFELD, Michel (eds.). *Habermas on Law and Democracy: Critical Exchanges*. Berkeley: University of California Press, 1998: "Trata-se da ideia de que práticas materiais são constituídas de forma paradoxal por certas ficções que proporcionam as condições de possibilidade de suas operações e de sua maneira de tornar os fatos visíveis. Nós só podemos 'dar sentido' a certas práticas sob a base de assumirmos um papel operativo para normas ficcionais profundamente incrustadas. Estas ficções são fundamentos desde dentro, sem nenhum apoio metafísico pesado" (p. 212). Apenas a caracterização das normas contrafáticas como ficções parece errônea, ao menos a se tomar a forma como Habermas desenvolve o conceito. Em termos da própria pragmática formal, ficcional é um juízo que não levanta a sério uma pretensão de validade na dimensão da verdade. Proposições sobre normas contrafáticas parecem conter sim, em Habermas, uma pretensão de verdade.

<sup>108</sup> "No caso em que a pretensão de validade é discutida, isto é, argumentada, há também uma série de pressuposições pragmáticas, constituídas pelos procedimentos da argumentação, do discurso. Assim, se alguém realmente duvida da existência desses procedimentos e argumenta contra eles ou contra a reconstrução deles, está pressupondo o que nega em sua fala argumentativa. Não pode negar a validade e a inevitabilidade da regra segundo a qual não pode haver nenhum tipo de coerção no processo do argumento, se ele mesmo quer fazer valer argumentativamente sua objeção" (REPA, Luiz. *Contradição performativa*. In: NOBRE, Marcos (org.). *Curso livre de teoria crítica*. Campinas: Papirus, 2008, p. 296).

da comunicação na forma de sua distorção sistemática pela invasão de uma lógica alheia em seu domínio.<sup>109</sup> Combinados com os das reconstruções verticais, que possibilitam a graduação de estágios estruturados do desenvolvimento das lógicas próprias de cada domínio, os resultados dessa reconstrução devem permitir ainda explicar e compreender a gênese de patologias sociais, traçar um prognóstico de sua evolução e desvelar a possibilidade e a viabilidade de sua reversão.

A primeira forma bem acabada do projeto reconstrutivo habermasiano encontra-se em sua *Teoria da ação comunicativa*, em 1981. Ali, os resultados de nível horizontal e vertical das ciências reconstrutivas são testados e corrigidos em diálogo com a tradição dos clássicos da sociologia, que, por sua vez, são também reconstruídos, isto é, desmontados e recompostos a fim de melhor aproveitar seu potencial explicativo inesgotado. O objetivo de Habermas é integrar uma teoria da ação a uma teoria da racionalização social. Dentre as ciências cujo objeto é a sociedade, apenas a sociologia não teria somente se especializado e assumido uma função como disciplina aplicada, mas teria ainda permanecido *teoria da sociedade*, dirigindo-se aos problemas da sociedade como um todo e permitindo assim um acesso privilegiado à problemática da racionalização social.<sup>110</sup> A interlocução com os distintos modos como os clássicos da sociologia (Weber, o marxismo ocidental, Durkheim, Mead, Parsons, o próprio Marx) compreenderam a evolução social deve permitir a Habermas precisar as próprias categorias e reformular o diagnóstico de tempo que, no fim dos anos 1960, o levava a acusar a suspensão da dialética da eticidade e a abandonar o modelo da crítica da ideologia.

O ponto de partida de Habermas é a teoria da racionalização de Weber. O apoio de sua sociologia numa tipologia da ação oferece a Habermas ensejo para introduzir sua categoria fundamental, a da ação comunicativa. Tendo recortado sua teoria da ação com vistas na categoria última da ação racional orientada a fins, Weber (mas também Marx e os

---

<sup>109</sup> HABERMAS, Jürgen. *Theorie des kommunikativen Handelns*. op. cit., v. I, p. 445.

<sup>110</sup> idem, v. 1, pp. 20-21.

frankfurtianos de primeira geração) teria identificado a racionalização social em geral à crescente preponderância desse tipo de ação, na forma da ação instrumental (em relação ao mundo objetivo) e da ação estratégica (em relação ao mundo social).<sup>111</sup> Ora, são exatamente os trilhos dessa racionalização que conduzem à perda do sentido e à perda da liberdade acusadas por Weber a seu tempo. Por sua vez, e apoiado nesse resultado, Habermas pretende mostrar que a racionalização social com predominância da ação racional com respeito a fins não pode ser igualada à racionalização social em geral, mas corresponde apenas a um padrão seletivo que o processo de racionalização assumiu sob condições do capitalismo.<sup>112</sup> Weber teria disponibilizado elementos para uma leitura nesse sentido. Na "Consideração Intermediária" de sua sociologia da religião, Weber mostraria como estruturas da consciência que se diferenciaram se materializam objetivamente em esferas de valor autônomas, com seus correspondentes sistemas de ação, nas quais se depositam em cada caso a racionalidade cognitivo-instrumental, a prático-moral e a estético-expressiva. Essas esferas, por obedecerem a uma legalidade própria e manifestarem pretensões de validade universais, autônomas e especializadas, estão sujeitas a se desenvolverem na forma de processos reflexivos de aprendizagem.<sup>113</sup> Essa diferenciação da racionalidade corporificada objetivamente em esferas de valor e sistemas de ação torna possível representar o processo de racionalização capitalista como um processo em que um dos tipos de racionalidade, o cognitivo-instrumental, hipertrofiou-se e prevaleceu sobre os demais, usurpando-lhes os respectivos domínios.

O resultado provisório obtido com a reconstrução de Weber ganha um maior refinamento com a introdução das categorias alcançadas já reconstrutivamente pela pragmática formal e pela teoria do desenvolvimento moral. Elas permitem a Habermas propor uma "versão não oficial" da tipologia da ação weberiana e nela situar a categoria da ação

---

<sup>111</sup> idem, v. 1, p. 209.

<sup>112</sup> idem, v. 1, p. 255.

<sup>113</sup> idem, v. 1, p. 328.

comunicativa (ação social orientada ao entendimento mútuo) *ao lado* da ação estratégica (redescrita como ação social orientada ao êxito) e da ação instrumental (redescrita como ação não-social orientada ao êxito).<sup>114</sup> Enquanto tanto a ação instrumental quanto a ação estratégica precisam apoiar-se em consensos de fundo não questionados, apenas pela ação comunicativa os agentes podem voltar a se entender sobre pretensões de validade levantadas de teor cognitivo-instrumental (verdade), prático-moral (correção) ou estético-expressivas (sinceridade), fixando novamente os conteúdos do mundo da vida abalados pelo dissenso.<sup>115</sup> Se tivesse disposto da categoria da ação comunicativa, que é, portanto, condição da ação racional orientada a fins, Weber poderia, segundo Habermas, ter concebido também a possibilidade da racionalização do mundo da vida, processo no qual a coordenação da ação dependeria cada vez menos de interpretações tradicionais aceitas sem contestação na medida em que se apoiaria a cada vez num entendimento mútuo racional renovado sobre conteúdos tornados explícitos,<sup>116</sup> ao modo de valores e regras jurídicas de grau cada vez maior de formalidade e generalidade. Em todo caso, Habermas não contesta a descrição weberiana do processo de racionalização,<sup>117</sup> mas apenas busca, de posse de suas categorias obtidas reconstrutivamente, explicar por que, em vez de assumir uma forma equilibrada, o processo de evolução social assumiu essa forma unilateral.

Para isso, Habermas procura acessar o problema pela via do mundo da vida, esse "conceito complementar ao da ação comunicativa", perguntando-se "como o mundo da vida, como o horizonte no qual os agentes comunicativos se movem 'sempre já', por sua vez é limitado e modificado no seu todo pela mudança estrutural da sociedade".<sup>118</sup> Habermas rejeita a posição que vincula à sociologia compreensiva, segundo a qual sociedade e mundo da vida

---

<sup>114</sup> idem, v. 1, p. 383-384.

<sup>115</sup> idem, v. 1, p. 141 et seq.

<sup>116</sup> idem, v. 1, p. 456.

<sup>117</sup> A qual, aliás, através de Lukács, que a combinara com a crítica do fetichismo da mercadoria no conceito de reificação, já era assumida também pelos frankfurtianos de primeira geração.

<sup>118</sup> idem, v. 2, p. 182.

seriam coextensivos. Desde essa perspectiva, a integração social seria assegurada apenas por uma teia de ações comunicativas à luz de uma tradição cultural, desprezando o papel que nela desempenham mecanismos sistêmicos que se subtraem ao saber intuitivo dos agentes. Habermas distingue, portanto, entre um modo de integração social (que opera exclusivamente no mundo da vida) e um modo de integração sistêmica (que opera, como será visto, *não* exclusivamente no sistema), o primeiro se ligando às orientações normativas da ação através das quais o segundo pode operar exonerado do fardo de um acordo comunicativo ulterior. O mercado é o mais proeminente desses mecanismos sistêmicos, "que estabilizam os contextos de ação não-intencionais através da interconexão funcional das *consequências* da ação, enquanto o mecanismo do entendimento mútuo ajusta as *orientações* da ação umas às outras."<sup>119</sup> Mecanismos sistêmicos precisam, portanto, se ancorar num mundo da vida, na forma de sua institucionalização.<sup>120</sup> Entretanto, uma vez encontrando ali um ponto de apoio, passam a poder operar de modo autônomo, com uma legalidade própria. Tendo em vista essa relação dinâmica entre os dois modos de integração, a evolução social pode ser concebida como um processo de diferenciação de segunda ordem em relação àquele processo de diferenciação das esferas de valor trazido por Weber: "Sistema e mundo da vida se diferenciam na medida em que cresce a complexidade de um e a racionalidade do outro, não apenas enquanto sistema e enquanto mundo da vida - ambos se diferenciam ao mesmo tempo um do outro".<sup>121</sup> Como a elevação de complexidade sistêmica é dependente das diferenciações funcionais no interior do mundo da vida, o processo de diferenciação de segunda ordem entre as duas esferas assume uma forma qualitativamente distinta no momento em que a racionalização do mundo da vida atinge um nível elevado. Com a institucionalização no mundo da vida de um direito e de uma moral universalistas, em particular do direito

---

<sup>119</sup> idem, v. 2, p. 226.

<sup>120</sup> idem, v. 2, p. 230.

<sup>121</sup> idem, *ibidem*.



privado positivo depurado de valores particulares, estão dadas as condições para uma separação da ação estratégica e da ação comunicativa, e, com isso, para a coordenação da ação por "meios de comunicação deslinguistificados",<sup>122</sup> como o dinheiro e o poder. Esses mecanismos sistêmicos de coordenação da ação, exatamente por terem se isentado do risco do dissenso que se torna cada vez maior num mundo da vida racionalizado, podem se propagar e se apossar dos domínios até então preenchidos pela ação comunicativa. "Por fim, os mecanismos sistêmicos reprimem as formas da integração social também naqueles âmbitos onde a coordenação da ação dependente de consensos não pode ser substituída: lá onde a reprodução simbólica do mundo da vida está em jogo".<sup>123</sup> O sistema coloniza o mundo da vida, lhe impõe sua legalidade própria e lhe induz patologias. A evolução social, desacoplada em dois trilhos, assume um desenvolvimento paradoxal: a racionalização do mundo da vida dá as condições para a hipertrofia e a autonomização do sistema, que, por sua vez, mina por dentro as condições dadas pelo mundo da vida para sua existência.

Com isso, Habermas redescreve com maior grau de complexidade e maior alcance explicativo aquele diagnóstico de "Técnica e ciência como 'ideologia'". A repressão dos conteúdos práticos, substituídos pela técnica mesmo na função de legitimação social que lhes era própria, e o estado de latência da dialética da eticidade que a partir daí se configura são explicados agora reconstrutivamente e de modo analítico, com a radiografia de todas as estruturas envolvidas nesse processo evolutivo, inclusive, ao mesmo tempo, daqueles recursos capazes, em tese, de revertê-lo ou dar-lhe um novo direcionamento, na forma da ação comunicativa. Esses recursos, todavia, possuem apenas um caráter contrafático e são desenraizados do contexto do tempo presente, no qual, juntamente à luta de classes, toda espécie de luta por reconhecimento, isto é, de conflito estruturado comunicativamente pelo reconhecimento de pretensões de validade, se encontra bloqueado. Na visão de Honneth, a

---

<sup>122</sup> idem, p. 269.

<sup>123</sup> idem, p. 293.

reconstrução racional habermasiana, que se constituía ao se separar da crítica, talvez tenha ido longe demais em busca daqueles fundamentos pré-científicos que deveriam emprestar correção e, com isso, força à sua aplicação reflexiva na crítica.

### *1.3. Honneth lê Habermas: a recusa do diagnóstico do bloqueio e o déficit sociológico da reconstrução racional.*

Para Honneth, como visto na introdução, a difícil tarefa que precisa ser cumprida para que se possa formular um modelo teórico crítico, entendido como um quadro categorial capaz de abarcar tanto as estruturas de dominação social quanto os recursos sociais disponíveis para a superação prática dessas estruturas, consiste em tornar novamente acessível ao conhecimento essa esfera de normatividade invisibilizada na qual se localizam os critérios pré-científicos da crítica.<sup>124</sup> Os próprios termos como o problema é colocado, por semelhantes que pareçam àqueles que estão na base no projeto de Habermas, já contrariam o diagnóstico deste, bem como a solução teórica que lhe segue. Sustentar que os critérios pré-científicos da crítica apenas se tornaram inacessíveis ao conhecimento é defender que a dialética da eticidade no interior da qual a crítica opera foi enfraquecida ou encoberta, mas não ao ponto de ser "desativada" ou "imobilizada", como pretende Habermas. Se não desejar perder seu fundamento e ligação com a práxis, a crítica não poderia renunciar a essa tarefa, por mais distante de uma solução que ela pareça em face de seu tempo. Com efeito, pode-se acatar a sugestão de Jean-Philippe Deranty de que a maneira mais apropriada para caracterizar o projeto teórico do jovem pesquisador Honneth, no fim da década de 1970 e início da de 80, é o de desenvolver uma nova filosofia da práxis vinda de uma reelaboração da tradição vinda de

---

<sup>124</sup> KdM, pp. 381-382. Cf. a "Introdução" da presente dissertação, p. 1 et seq., acima.

Marx.<sup>125</sup> Sua principal preocupação concerne ao afastamento dessa tradição da experiência concreta de seu tempo em suas formas atuais de manifestação da opressão e do sofrimento, seja por se manter ligada com obstinação à experiência originária do proletariado no momento de seu aparecimento histórico, seja por a ter abandonado sem ser capaz de apontar no presente um ou mais novos sujeitos de cuja experiência concreta a crítica pudesse se nutrir. Nesse sentido, Habermas procede com coerência ao afastar reconstrução e crítica quando se dá conta da incapacidade de indicar no presente, sob a fechada integração do capitalismo tardio, o ancoramento empírico da teoria na experiência de grupos sociais. Para Honneth, todavia, pode ser o caso de que a reconstrução habermasiana, ainda que atenta em relação à sua verificabilidade e falseabilidade empírica, tenha deixado intocada quanto a um tal teste seu enunciado fundamental que assevera a desativação da gramática normativa do conflito social. Esse passo, para Honneth, apressado, que Habermas compartilha com outros projetos críticos de seu tempo, é que o levaria a alhear-se da práxis, recolhendo-se na reconstrução de normas contrafáticas e universais que precisam necessariamente ignorar as determinações concretas das relações de interação entre os indivíduos e grupos sociais. A objeção de Honneth ao marxismo estruturalista francês como que antecipa o questionamento chave que o levaria à necessidade de revisão do quadro conceitual habermasiano:

O materialismo histórico precisa ser capaz de determinar os pressupostos socioestruturais e os espaços históricos de ação dentro dos quais ele pode com grandes chances se implementar politicamente em projetos de ação eficazes. Apenas se a teoria tiver se informado sobre o conteúdo emancipador das orientações de interesse e das condições carenciais coletivas é que ela pode desenvolver uma orientação prática adequada à situação dos grupos sociais.<sup>126</sup>

Em relação a seus antecessores da escola frankfurtiana, em particular a Adorno, o modelo crítico habermasiano parecera a Honneth, no início, uma promissora alternativa para

---

<sup>125</sup> DERANTY, Jean-Philippe. *Beyond Communication: A Critical Study of Axel Honneth's Social Philosophy*. Leiden: Brill, 2009, cap. 1, pp. 13-50; DERANTY, Jean-Philippe. Les horizons marxistes de l'éthique de la reconnaissance. *Actuel Marx*, n. 38, 2005/2, pp. 159-178. Em Honneth, cf. SHmN, p. 10.

<sup>126</sup> HONNETH, Axel. Geschichte und Interaktionsverhältnisse: Zur strukturalistischen Deutung des Historischen Materialismus. In: JAEGGI, Urs; HONNETH, Axel (orgs). *Theorien des Historischen Materialismus*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1977, p. 434.

recobrar à teoria a pretensão de se reverter em práticas políticas emancipatórias.<sup>127</sup> Essa expectativa, ainda presente até o fim da década de 1970, é abandonada à medida em que o modelo de Habermas toma novos rumos até a *Teoria da ação comunicativa*, e nos dois primeiros anos da década de 1980 Honneth publica dois artigos e um livro que põem em cheque parte dos pressupostos desse modelo,<sup>128</sup> dedicando a última parte de sua tese de doutorado escrita nos anos seguintes, intitulada *Crítica do poder*, à sua crítica imanente.

A apropriação crítica que Honneth realiza do modelo reconstrutivo habermasiano tem início, de modo consequente, ao mesmo tempo a) com uma recusa de seu diagnóstico de tempo e b) com uma revisão das categorias de análise utilizadas por Habermas. Esses dois complexos de objeções se entrelaçam e se implicam mutuamente, e vêm de fato a se encontrar c) no comentário de Honneth ao conjunto da obra de Habermas em *Crítica do poder*.

a) Releitura de um diagnóstico: integração fechada ou integração-fachada?

O diagnóstico de Friedrich Pollock, adotado de algum modo por todos os representantes do chamado círculo interno da Escola de Frankfurt (Horkheimer, Adorno e Marcuse)<sup>129</sup> e também por Habermas nunca pareceu convincente a Honneth. Pollock só teria podido dar por suspensa a aplicação das leis econômicas e bloqueadas as possibilidades de

---

<sup>127</sup> HONNETH, Axel. Von Adorno zu Habermas, op. cit. O artigo, publicado em 1979 e republicado em 1982, é originalmente escrito em 1976, cf. as observações (*Anmerkungen*) na p. 119.

<sup>128</sup> Trata-se dos artigos HONNETH, Axel. Arbeit und instrumentales Handeln: Kategoriale Probleme einer kritischen Gesellschaftstheorie. In: JAEGGI, Urs; HONNETH, Axel (orgs.). *Arbeit, Handlung, Normativität: Theorien des Historischen Materialismus 2*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1980, pp. 185-233 e HONNETH, Axel. Moralbewußtsein und soziale Klassenherrschaft: Einige Schwierigkeiten in der Analyse normativer Handlungspotentiale. In: AdG, 2000 [1981], pp. 110-129, e do livro escrito em coautoria com Hans Joas, *Ação social e natureza humana*, SHmN, particularmente cap. III, ponto 3.

<sup>129</sup> A distinção entre a orientação de um "círculo interno" de membros do Instituto de Pesquisa Social (já sugerida por JAY, Martin. *The dialectical imagination: a history of the Frankfurt School and the Institute of Social Research 1923-1950*. Berkeley: University of California Press, 1973) e a de outros investigadores ligados ao Instituto (Neumann e Kirchheimer, Fromm e Benjamin) é adotada por Habermas (HABERMAS, Jürgen. *Theorie des kommunikativen Handelns*, op. cit., v. 2, p. 558) e elaborada por Honneth na distinção entre duas orientações críticas, a de um círculo interno e a de um círculo externo do Instituto (HONNETH, Axel. *Kritische Theorie: Vom Zentrum zur Peripherie einer Denktradition*. In: zWS, 1999 [1987], pp. 25-72).

emancipação social na passagem ao capitalismo de Estado em razão de uma específica representação do social que aflui tacitamente para o interior de seu diagnóstico. O erro de Pollock, segundo Honneth, teria sido considerar a integração social como um processo que ocorre somente mediante a satisfação inconsciente de imperativos sociais funcionais, isto é, somente como integração sistêmica, para dizer em termos habermasianos. As interpretações que Franz Neumann e Otto Kirchheimer oferecem à mesma transição histórica parecem a Honneth superiores à versão de Pollock.<sup>130</sup> Os questionamentos de Neumann e Kirchheimer à tese de Pollock partem justamente de um deslocamento do nível da análise para a investigação empírica das interações políticas, das negociações e compromissos que levam a fixações tensas e provisórias de compatibilização entre grupos de interesse com seu respectivo potencial de poder.<sup>131</sup> Partindo de uma concepção distinta do social, fundado nas relações de interação, eles teriam adquirido instrumentos para revelar uma teia fina, instável e conflituosa de relações que estabilizam instituições e que poderiam sempre a cada vez se dar de modo diferente, como efetivamente por vezes se dão. Teriam mostrado também que ainda que o capitalismo tenha se tornado admitidamente monopolista, a condução dos imperativos de valorização do capital não fora transmitida ao Estado, mas permanecera privada e portada pelo mercado.<sup>132</sup> Pollock só teria podido formular a tese do capitalismo de Estado, com todo seu peso de necessidade histórica, ao custo de ignorar a dimensão concreta e empírica das relações de interação que teriam levado à nova formação. Também à posição de Adorno, que permanece filiado sempre a Pollock em sua interpretação do capitalismo tardio, Honneth objeta que só é sustentável ao custo de uma semelhante redução do social. Junto com o suposto fim da mediação do mercado, Adorno consideraria que toda a dimensão da ação social teria desaparecido. Isso evidencia, para Honneth, que a tese do capitalismo tardio de

---

<sup>130</sup> HONNETH, Axel. *Kritische Theorie*, op. cit., p. 47.

<sup>131</sup> *idem*, p. 48.

<sup>132</sup> *KdM*, p. 86.

Adorno reduz a ação social à ação estratégica no mercado, concatenada pelo cálculo cruzado abstrato que autoriza o raciocínio funcionalista, perdendo com isso de vista a dimensão mais profunda dos domínios da ação nos quais as convicções normativas, as autointerpretações culturais e as deliberações racionais orientadas ao êxito, em suma, as demais determinações verificáveis somente no contexto concreto da coordenação da ação dos indivíduos, se tornam socialmente efetivas.<sup>133</sup> O diagnóstico da integração sem frestas que teria desativado o conflito moralmente motivado é dependente, para Honneth, de uma opção epistêmico-metodológica. O problema dessa opção e do diagnóstico a que ela leva é que assim se perde "a expectativa de ancorar historicamente a moralidade nos conflitos estruturais da sociedade".<sup>134</sup>

Por certo, Habermas fora capaz de reconstruir as condições para a crítica dos construtos simbólicos e normativos de um contexto histórico-social. À questão, todavia distinta, de como situar ou encontrar a efetividade contextual dessas condições, Habermas só teria sido capaz de oferecer uma resposta muito aquém da altura necessária a uma crítica social efetiva, quando não uma resposta contraproducente. No horizonte da reconstrução racional, situar historicamente as formas eficazes de moralidade significa "descobrir os vestígios de um movimento histórico no qual processos de aprendizado moral da espécie insistem em se exprimir",<sup>135</sup> revelando na efetividade presente os princípios formais da ética do discurso.<sup>136</sup> Posto o problema nestes termos, Honneth pensa que não é senão consequente da parte de Habermas que os pressupostos prático-morais para a crítica não sejam mais encontrados nas experiências de privação e dependência material ligadas à condição de classe, mas sim na sensibilização para pretensões de justiça ainda não realizadas, cujos portadores

---

<sup>133</sup> KdM, p. 88-90.

<sup>134</sup> HONNETH, Axel. *Moralbewußtsein und soziale Klassenherrschaft*, op. cit., p. 110.

<sup>135</sup> idem, p. 111.

<sup>136</sup> Este pode ser considerado o objetivo de Habermas em *Facticidade e Validade*. Em que medida esse desenvolvimento da obra habermasiana se subtrai às objeções de Honneth é algo que aqui não é possível discutir com o demora devida. O próprio Honneth se refere a esse desenvolvimento da obra de Habermas, ao qual suas objeções originais se dirigiam, no pós-fácio de *Crítica do poder* (KdM p. 398).

não são necessariamente aqueles que estão sujeitos à injustiça ou à opressão, mas vanguardas que alcançaram um estágio elevado de consciência moral por meio de "um processo de socialização organizado de forma cognitivamente exemplar" e ocorrido sob condições socioeconômicas relativamente elevadas, liberadas da pressão pela sobrevivência.<sup>137</sup>

Nisso, desvela-se de modo enfático o problema central da reconstrução habermasiana, que voltaria a lhe ser apontado por boa parte de seus críticos.<sup>138</sup> Tendo cunhado suas categorias em vista de situações hipotéticas de comunicação livre de coação, no nível reconstrutivo horizontal, e de aprendizado moral pós-convencional, no nível vertical, Habermas, por não dispor das ferramentas necessárias, precisaria ignorar sistematicamente as formas de experiência incapazes de se exprimir de modo racional em pretensões de validade candidatas ao teste de universalização ao qual se sujeitam ao adentrar no discurso. Ora, entre tais experiências, tornadas assim pontos cegos para a teoria, se encontram justamente aquelas dos grupos e indivíduos vítimas da violência estrutural social ao ponto de serem privados dos meios discursivos para elevar seu protesto à esfera pública político-hegemônica.<sup>139</sup> Após ter separado como momentos distintos a reconstrução e a crítica, a teoria e o seu momento prático-emancipatório, Habermas fracassaria em alcançar sua finalidade de preservar a possibilidade da aplicação crítica da reconstrução, pois perde de vista as formas de pretensão normativa sujeitas ao controle social ou não articuladas discursivamente. Essa restrição da

---

<sup>137</sup> HONNETH, Axel. *Moralbewußtsein und soziale Klassenherrschaft*, op. cit., p. 111. Cf., em Habermas: "Nem a velha oposição de classe nem a privação [*Unterprivilegierung*] de novo tipo contém potenciais de protesto que tendam, segundo sua origem, a uma repolitização da ressecada esfera pública. O único potencial de protesto que, por interesses distinguíveis, se dirige a uma nova zona de conflito, surge antes no meio de determinados grupos de estudantes universitários e secundaristas (...) [Esses grupos de protesto] não representam nenhum interesse que resulte imediatamente de sua condição social e se deixe satisfazer por um crescimento adequado ao sistema de indenizações sociais. (...) As ofertas de legitimação do sistema da ordem de dominação parecem, por motivos plausíveis, não serem convincentes para esses grupos. (...) Nesses grupos, um conflito pode se desencadear não em razão da *medida* dos ônus e do disciplinamento exigido, mas apenas do *tipo* de renúncias impostas (...) A longo prazo, portanto, o protesto estudantil universitário e secundarista poderia destruir de modo duradouro essa ideologia do mérito [*Leistungsideologie*] que se torna quebradiça, e assim trazer abaixo o fundamento de legitimação do capitalismo tardio, em todo caso frágil e coberto apenas pela despolitização" (HABERMAS, Jürgen. *Technik und Wissenschaft als Ideologie*, op. cit., pp. 100-103, passim)

<sup>138</sup> Exemplarmente, na célebre crítica de FRASER, Nancy. *What's critical about critical theory? The case of Habermas and gender*. *New German Critique*, 35, 1985, pp. 97-131.

<sup>139</sup> HONNETH, Axel. *Moralbewußtsein und soziale Klassenherrschaft*, op. cit., p. 112.

teoria, Honneth também a credita ao diagnóstico de tempo de matriz pollockiana seguido por Habermas.

Contra Habermas e toda a tradição frankfurtiana, o jovem Honneth pretende sustentar que a luta de classes não se encontra paralizada ou desativada, mas é antes a teoria que teria perdido a capacidade de conceituá-la numa situação em que ela persiste, mas se encontra, de fato, invisibilizada: tornada inacessível ao conhecimento. No artigo de 1981, intitulado "Consciência moral e dominação social de classe", que, como comenta Iser, "encerra *in nuce* todas aquelas diferenças em relação a Habermas que deveriam culminar no início dos anos 90 no programa alternativo de uma teoria do reconhecimento",<sup>140</sup> Honneth quer sustentar que "por detrás da fachada de integração do capitalismo tardio pode se ocultar absolutamente um campo de conflitos prático-morais nos quais os antigos conflitos de classe se reproduzem em novas formas - sejam socialmente controladas, sejam altamente individualizadas".<sup>141</sup> A luta de classes, sobretudo enquanto conflito social moralmente motivado, permaneceria vigente, cabendo à teoria reelaborar suas categorias a fim de decifrá-la e, assim, encontrar novamente as formas empiricamente eficientes de moralidade.<sup>142</sup>

A essa tarefa Honneth dá início exatamente pelo tratamento dos pontos cegos do modelo habermasiano: as formas mudas ou deslinguisticadas (*sprachlos*) de moralidade, os potenciais morais de ação que se expressam em ações de protesto coletivo culturalmente cifradas ou outras formas que não alcançam o nível de juízos de valor elaborados.<sup>143</sup> Em razão do objeto, qualitativamente distinto daquele de Habermas, Honneth precisa também trabalhar com disciplinas e métodos outros que as ciências reconstrutivas habermasianas. Importam menos os sistemas de regras dominados intuitivamente a partir dos quais os sujeitos realizam juízos morais do que os próprios juízos morais concretos, expressos ou tácitos,

---

<sup>140</sup> ISER, Mattias. *Empörung und Fortschritt: Grundlagen einer kritischen Theorie der Gesellschaft*. 2. Aufl. Frankfurt a.M.: Campus, 2011, p. 163.

<sup>141</sup> HONNETH, Axel. *Moralbewußtsein und soziale Klassenherrschaft*, op. cit., p. 113.

<sup>142</sup> idem, p. 112.

<sup>143</sup> idem, ibidem.



realizados por sujeitos historicamente situados. Não são, portanto, a pragmática universal e a psicologia do desenvolvimento moral, mas a sociologia e a história as ciências aptas a lidar com o objeto.

A partir da historiografia da classe trabalhadora de Georg Rudé e Barrington Moore, Honneth distingue da moralidade das classes, elaborada intelectualmente de forma sistemática e trazida ao nível de princípios universais, a moralidade expressiva, herdada da tradição, altamente fragmentada e por vezes contraditória da classe oprimida, composta por "um complexo desajustado de exigências reativas por justiça".<sup>144</sup> São diversos os motivos que contribuem para essa distinção na forma como se articula a moralidade no interior das classes. Por um lado, as classes dominantes estão em condições de se apropriar do capital simbólico e cultural necessário para a elaboração intelectual de um sistema moral, condições das quais as classes dominadas não dispõem. Por outro lado, as classes dominantes estão sujeitas a uma pressão pela apresentação de justificativas normativas para a legitimação da ordem social de dominação que os favorece, pressão que não opera sobre as classes dominadas. Assim, a moralidade das classes oprimidas se conserva antes na forma de "valorações negativas (...) inaptas à sistematização positiva na generalização de princípios de justiça".<sup>145</sup> Para designá-las, Honneth adota o conceito de Barrington Moore de consciência ou sentimento do injusto (*Unrechtsbewußtsein* ou *Unrechtsempfindung*).

O conceito de consciência do injusto deve salientar que a moral social dos agrupamentos oprimidos não contém representações de uma ordem moral total ou projeções de uma sociedade justa abstraídas da situação, mas representam um índice altamente sensível para ofensas de pretensões morais pressupostas como justificadas.<sup>146</sup>

Com isso, Honneth quer também privilegiar antes o momento da gênese de sentimentos morais a partir da experiência negativa do sofrimento, sentimentos que constituiriam como que um substrato de toda elaboração intelectual da moral em um sistema.

---

<sup>144</sup> idem, p. 115.

<sup>145</sup> idem, ibidem.

<sup>146</sup> idem, ibidem.

Deslocar o foco em direção a tais sentimentos expressivos e não elaborados discursivamente, único local onde ainda parece possível situar "caminhos de progresso moral não exauridos",<sup>147</sup> pode ser o recurso que resta à teoria crítica que deseja furar o bloqueio da integração social no capitalismo tardio. A tarefa do teórico crítico no deciframento das premissas axiológicas e representações de justiça que se exprimem no sentimento do injusto é dificultada, todavia, exatamente por que sua expressão é impedida pelo alto grau de controle social e pelo baixo grau de organização política. Os diversos mecanismos de dominação de classe influenciam no modo como o sentimento de injustiça se apresenta.

A primeira tarefa de "uma análise crítica da sociedade", tarefa que como que inaugura o projeto teórico crítico de Honneth, consiste, então, na "identificação dos conflitos de normas vinculados à estrutura social de classe ocultos por detrás da fachada de integração do capitalismo tardio."<sup>148</sup> Honneth questiona, de início, aquilo que Habermas não põem em nenhum momento em cheque: a tese da imobilização da luta de classes por meio de sua integração pelo consumo. Essa tese carrega um pressuposto utilitarista que Habermas não teria podido identificar, interpretando assim a estrutura capitalista de classes de modo reducionista.

O argumento central dessa reflexão, que entretanto permanece antes escondido, é constituído pela insinuação de que as experiências de privação fixadas pela situação social de classe conduzem a pretensões que podem ser satisfeitas de modo compensatório com meios conformes ao capitalismo, isto é, com a atribuição de uma cota individual de recursos em dinheiro e em tempo.<sup>149</sup>

O equívoco das variações da tese do capitalismo tardio estaria em deduzir uma aceitação normativa a partir do mero reconhecimento fático, motivado eventualmente por razões pragmáticas ou estratégicas, encontrado pela ideologia de legitimação tecnocrática. Essa dedução, por sua vez, depende da premissa reducionista que interpreta a estrutura capitalista de classes apenas como um sistema de distribuição de bens materiais inerentemente

---

<sup>147</sup> idem, p. 119.

<sup>148</sup> idem, p. 123.

<sup>149</sup> idem, p. 124.

desigual, deixando de lado a dimensão moral da ordem de dominação: a ofensa da subordinação, a negação de chances de vida, de formação cultural, de reconhecimento social e de autorrealização em uma forma não alienada de trabalho. Em outras palavras, teria sido a teoria, carregada inadvertidamente de pressupostos utilitaristas, a responsável por imputar à classe operária a integração na ordem pela satisfação de interesses materiais e de silenciar uma luta por reconhecimento que, Honneth salienta, "não pode ser silenciada".<sup>150</sup> Contra essa concepção, Honneth considera necessário ampliar o conceito de luta de classes nesse estágio do capitalismo, nele incluindo "as lutas amplamente individualizadas por reconhecimento social" e "as lutas cotidianas do trabalho que carecem de público", como aquelas apontadas pela sociologia da indústria (a chamada "resistência difusa" na forma de atrasos, interrupções, trabalho propositalmente mal executado etc.). Por detrás dessas lutas se ocultariam "testemunhos de uma condenação moral da ordem social existente". Em sua desordem e pluralidade, a teoria precisaria descobrir potenciais de universalização e aptidões para iluminar assimetrias sociais invisibilizadas.<sup>151</sup>

#### b) Revisão das categorias da reconstrução racional

A rejeição do diagnóstico de época que constata a integração da classe trabalhadora no capitalismo tardio, como visto, ganha consistência quando Honneth traz para o primeiro plano alguns de seus enunciados de fundo, mostrando em que medida as categorias de análise da reconstrução habermasiana já pré-conformam o material com o qual trabalha, retirando de seu campo objetual justamente aquilo que poderia instruir normativamente a crítica. Para Honneth, a perda da capacidade crítica da reconstrução habermasiana tem início já com a

---

<sup>150</sup> HONNETH, Axel. Author's Introduction, op. cit., p. xxiv.

<sup>151</sup> HONNETH, Axel. *Moralbewußtsein und soziale Klassenherrschaft*, op. cit., p. 127. Cf., ainda, a questão posta por Honneth e a resposta de Habermas em entrevista, HABERMAS, Jürgen et al. *The dialectics of rationalization: An interview with Jürgen Habermas*, by Axel Honneth, Eberhard Knödler-Bunte and Arno Widman. *Telos*, 49, 1981, pp. 23-24

distinção categorial fundamental que estrutura a teoria, aquela entre trabalho como ação racional com respeito a fins e interação como ação orientada ao entendimento mútuo. Com essa distinção, Habermas concede apenas à ação comunicativa um significado emancipatório, neutralizando normativamente o conceito de trabalho<sup>152</sup> e isolando toda e qualquer forma de resistência na forma da ação comunicativamente articulada na esfera pública. Honneth vê a neutralidade normativa do trabalho sustentada por Habermas ser contestada não apenas por uma interpretação do conceito de alienação em Marx, que vê no trabalho um conteúdo normativo interno em razão de seus elementos expressivos e formadores da subjetividade, como também por resultados empíricos de investigações da sociologia do trabalho francesa.

Desses estudos, Honneth se vale da ideia de que a lógica própria do trabalho humano não se restringe à cinzenta dimensão técnica de aplicação de meios para obtenção de fins, mas é colorida por uma "lógica da apropriação" da própria atividade laboral. A sociologia da indústria teria indicado empiricamente a existência de uma racionalidade prática de reação ao trabalho alienado nas experiências cotidianas de resistência e tentativas de reapropriação da autonomia laboral, racionalidade prática que não coincidiria com a lógica da ação comunicativa. A pretensão de reapropriação do controle e organização do processo produtivo que se expressa na resistência cotidiana na atividade laborativa não resultaria da repressão do entendimento mútuo comunicativo, mas teria por base uma lógica interna ao próprio trabalho. Trata-se novamente de um caso do tipo de pretensão normativa prévia à elaboração linguística que Honneth chamara de "consciência do injusto".<sup>153</sup> Ao distinguir trabalho e interação, Habermas concebeu como normativamente neutra toda uma esfera de ação, a do trabalho, restringindo com isso também sua compreensão da normatividade, o que acabaria por ser determinante para seu projeto reconstutivo. Ele renunciaria, por exemplo, aos meios

---

<sup>152</sup> HONNETH, Axel. Arbeit und instrumentales Handeln: Kategoriale Probleme einer kritischen Gesellschaftstheorie. In: JAEGGI, Urs; HONNETH, Axel (orgs.). *Arbeit, Handlung, Normativität: Theorien des Historischen Materialismus 2*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1980, p. 221. Honneth volta a se referir ao conceito de trabalho habermasiano em KdM, pp. 265-266.

<sup>153</sup> idem, p. 223.

categoriais para analisar processos de dissolução sistemática do conteúdo do trabalho, procedendo "como se aquele processo de liberação das relações alienadas de trabalho que Marx tinha em vista já tivesse hoje se tornado historicamente desnecessário".<sup>154</sup>

Não apenas a distinção trabalho-interação, que estrutura a reconstrução horizontal, mas também o modo como Habermas propõe a reconstrução vertical da evolução moral da sociedade levaria sua teoria a perder de modo incorrigível sua ligação com a concretude histórica e com a possibilidade de uma reversão prática emancipatória. Ao abandonar o modelo crítico de *Conhecimento e interesse*, cuja concepção de crítica como autorreflexão se apoiara no conceito de um macrossujeito da espécie, Habermas, a fim de conservar a possibilidade de pensar o processo histórico como um curso de desenvolvimento objetivo e dotado de sentido, substitui esse conceito, considerado como idealista, pela figura sociológica de sistemas sociais suprassubjetivos que reagem adaptativamente a seu ambiente pela rearticulação de meios a fins que se apresentam como dados.<sup>155</sup> Habermas corrige, todavia, o que julga ser um reducionismo da teoria dos sistemas, ao nela incorporar a uma dimensão de evolução através da reprodução social por processos de entendimento mútuo prático-moral. Sua teoria da evolução se funda, assim, naquela distinção analítica entre ação racional orientada a fins e ação orientada ao entendimento mútuo, buscando reconstruir as lógicas paralelas de desenvolvimento do aprendizado cognitivo-instrumental e do aprendizado cognitivo-moral; trata-se justamente daquela distinção que já havia se mostrado a Honneth como incapaz de uma abordagem crítica das relações sociais de dominação.

A partir dessa decisão de método, Habermas seria conduzido por duas vias a afastar-se ainda mais de uma pretensão crítica de sua teoria. Por um lado, fiel ao enfoque reconstrutivo, Habermas aborda o desenvolvimento moral a partir da análise estrutural do aprendizado de Piaget e Kohlberg, concebendo-o desde o ponto de vista elevadamente

---

<sup>154</sup> idem, p. 225.

<sup>155</sup> SHmN, p. 148.

abstrato da sucessão lógica e por saltos de estágios de racionalização em direção ao assentimento a normas de crescente universalidade. Por outro, Habermas vincula o aprendizado moral com a evolução sistêmica, concebendo-o como resultado de reações à pressão imposta por problemas que ameaçam a reprodução material. Com isso, o desenvolvimento moral é afastado do curso histórico real, e a teoria acaba por ignorar os seus portadores e as vias concretas pelos quais ele ocorre. Conclui Honneth,

Uma vez que o materialismo histórico na figura da teoria da evolução habermasiana só precisa identificar através dos acontecimento históricos os níveis formais de consciência que, enquanto estágios desenvolvidos de estruturas de ação estabelecidas antropologicamente, formam a infraestrutura cognitiva dos sistemas sociais, ele precisa ignorar os processos de interação conduzidos empiricamente [*erfahrungsgeleitet*] e os processos coletivos de interpretação através dos quais as diretrizes sistêmicas se tornam primeiro e em geral relevantes para a ação e, por meio disso, historicamente formadoras de uma situação.<sup>156</sup>

Ao proceder segundo esse padrão explicativo, a reconstrução habermasiana dispensa completamente o processo histórico real que ela se propôs a estruturar sob o ponto de vista do progresso moral,<sup>157</sup> impossibilitando qualquer espécie de "retromediação hermenêutica" com situações empíricas de sujeitos agentes particulares.<sup>158</sup> Uma vez que a lógica da evolução é separada de forma estrita da historiografia narrativa, todo material empírico proveniente da segunda é elaborado pela primeira de forma externa e a partir de suas determinações estruturais pré-concebidas.<sup>159</sup> Novamente, são as experiências de injustiça que poderiam instruir a crítica que são de todo ignoradas pela concepção de aprendizado moral da reconstrução habermasiana: "Movimentos sociais, que são portadores empíricos das compreensões prático-morais, não 'aprendem' em reação a riscos que ameaçam o sistema, mas na experiência coletiva e na superação cooperativa da injustiça condicionada pelo sistema".<sup>160</sup> Tendo ignorado o curso histórico real e o substrato de experiência do aprendizado moral, que Honneth reconhece na experiência expressiva, individual, deslinguistificada, fragmentária,

---

<sup>156</sup> SHmN, p. 153.

<sup>157</sup> SHmN, p. 152.

<sup>158</sup> SHmN, p. 155.

<sup>159</sup> SHmN, p. 153.

<sup>160</sup> SHmN, p. 154.

contraditória e, em última análise, negativa do *sofrimento*, as categorias reconstrutivas "não podem mais senão dificilmente serem retraduzidas em perspectivas de ação dos atores coletivos",<sup>161</sup> se apartando da possibilidade da crítica.

### c) O assim chamado déficit sociológico da reconstrução

A lide de Honneth com os distintos viéses da obra de Habermas adquire maior refinamento e uma forma sintética na apreciação do todo projeto habermasiano em *Crítica do poder*. Esta obra é proveniente de sua tese de doutorado sobre Horkheimer, Adorno e Foucault, defendida em 1983, tendo sido complementada posteriormente com um conjunto de capítulos dedicado a Habermas e assim publicada em 1985. A intenção de Honneth nessa obra não é apenas a de narrar um recorte da história da teoria, mas também, por meio desse modo de exposição<sup>162</sup> e assumindo o pressuposto de que essa história é levada adiante na forma de "estágios de reflexão" da teoria em face de si mesma, de esclarecer sistematicamente os problemas centrais da teoria crítica da sociedade. Uma deficiência deste método (que se

---

<sup>161</sup> SHmN, p. 155. Cf. também a entrevista a Habermas feita por Honneth e outros, HABERMAS, Jürgen et al. *The dialectics of rationalization*, op. cit.

"Honneth: (...) Gostaria de ter a seguinte questão respondida: se não seria mais útil começar com agentes coletivos, com grupos sociais e suas organizações, ao invés de com sistemas e a lógica das instituições?"

Habermas: Minha sugestão no método tem a vantagem de poder herdar algo tanto do estruturalismo quanto da teoria dos sistemas. Deve-se considerar que essas duas tradições de pesquisa têm boas razões para deixar o âmbito da teoria da ação. Se queremos analisar, por exemplo, crises de condução (*steering crisis*) em economia, precisamos aplicar métodos da teoria dos sistemas. Não há escolha, uma vez que a dialética objetiva e os conceitos de totalidade na teoria hegeliana não inspiram mais confiança. O que antes estava reunido, agora está cindido: teoria dos sistemas e teoria da ação.

(...)

Honneth: É evidente para mim que esse elemento 'estruturalista' da análise social protege contra concepções confusas de processos sociais. Minhas únicas reservas são que tais análises podem não ser mais retraduzidas no campo das relações entre coletivos e agentes. Uma vez que se dividiram as diferentes dimensões da racionalidade moderna dessa maneira, deve-se perguntar que esforços de racionalidade são perseguidos por certos agentes coletivos. Por exemplo, deve-se perguntar como o conhecimento acumulado é monopolizado por elites de poder e como os próprios estratos sociais são constituídos por este fato. A realidade social não se divide, então, em confrontos sociais a respeito de monopólios da racionalidade?

Habermas: Aqui você está esboçando um programa sobre o qual eu não tenho reservas, embora teríamos de concordar que ele ainda requer um período extremamente longo de desenvolvimento." (pp. 19-20).

<sup>162</sup> KdM, p. 382.

inspira no "método hegeliano da história da filosofia"),<sup>163</sup> no caso específico da teoria crítica da sociedade, como se pode já adiantar, é que ela é levada corretamente a refletir sobre si mesma, mas negligencia a necessária reflexão em face da mudança histórica de seu objeto, a sociedade, reflexão que precisaria realizar na forma de diagnósticos de tempo. Essa lacuna, como se verá à frente, tem consequências tanto para a interpretação crítica que Honneth faz de Habermas quanto para o seu projeto próprio que viria a ser desenvolvido a partir dos resultados dessa interpretação.

A partir de suas concepções de método, parece estar implícito que Honneth compreende já então a sua própria contribuição como um estágio de reflexão ulterior na tradição crítica. Se Habermas constitui ali o estágio mais avançado da teoria crítica, aquele que mais tem clareza sobre suas próprias premissas categoriais, é sobretudo a sua teoria aquela a partir da qual um novo e superior modelo crítico poderia ser preparado.

Na leitura de Honneth, o desenvolvimento da teoria de Habermas é marcado por duas concepções concorrentes do social, que se mostram em duas versões distintas e incompatíveis entre si da história da espécie humana. Habermas teria, num momento primeiro, vacilado entre as duas concepções, até o instante em que teria abandonado justamente aquela que, na visão de Honneth, seria a mais apta a compreender aquilo que é próprio do social e, com isso, a dar conta dos objetivos da teoria crítica da sociedade. As duas concepções do social se caracterizam por configurarem de modo distinto a relação entre trabalho e interação. Segundo a primeira delas, que encontra sua expressão mais forte em "Técnica e ciência como 'ideologia'", "podemos conceber o processo de formação prática que resulta das experiências da ação comunicativa como um processo autônomo que vai de encontro às relações de trabalho e dominação como algo que lhes é alheio"; de acordo com a segunda, elaborada por Habermas em sua interpretação de Marx em *Conhecimento e interesse*, "podemos

---

<sup>163</sup> KdM, p. 7.



compreender o mesmo processo de formação, no entanto, como um processo no qual não apenas as relações de trabalho e dominação intervêm de modo imanente, mas também que, por sua vez, ajudam a conformar as condições institucionais daquelas relações ".<sup>164</sup>

Desde o início, o que atrai Honneth na releitura habermasiana do materialismo histórico é que Habermas seria um dos poucos a trazer para a tradição crítica o pressuposto oriundo de Durkheim segundo o qual toda ordem social necessita, para manter-se estável, do assentimento daqueles que a compõem com normas e valores comuns: em Habermas, "o estabelecimento da ordem de dominação é considerado como um processo que ocorre na forma de um acordo intersubjetivo sobre normas sociais, ou seja, como um processo de formação de um consenso moral".<sup>165</sup> A adesão a esse compromisso de fundo parece ser o critério a partir do qual Honneth condena as teorias sociais de Horkheimer, Adorno e Foucault como padecentes de um déficit sociológico, e é por tomá-la como ponto de partida que Habermas se apresenta como o mais apto a acessar os recursos de normatividade social dos quais a teoria crítica precisaria se nutrir. A segunda das concepções do social de Habermas, a que provém da interpretação de Marx à luz do jovem Hegel, tiraria proveito desse pressuposto conservando a possibilidade de encarar com suspeita o assentimento à ordem social ao modo da crítica da ideologia que se sabe ela mesma atuante no interior de uma gramática normativa. No entanto, um déficit semelhante ao de seus antecessores viria a acometer a teoria de Habermas quando ele se desvia parcialmente desse pressuposto ao assumir a primeira das concepções do social, concebendo toda uma esfera social de ação como desnormatizada, o que só pôde fazer ao hipostasiar o conceito da ação racional orientada a fins (que em Weber era apenas tipo ideal), realizando sua "transposição reificadora (...) a esferas concretas da reprodução social".<sup>166</sup> A própria separação conceitual entre ação racional com respeito a fins e

---

<sup>164</sup> KdM, p. 273.

<sup>165</sup> KdM, p. 269.

<sup>166</sup> KdM, p. 279.

ação comunicativa já havia sido, nos trabalhos anteriores, denunciada por Honneth como uma abstração pouco apta ao tratamento do material empírico. Sua aplicação sem mediação à análise de processos sociais confirmaria essa tendência que apresentara desde o início:

"ele [Habermas] deixa a distinção analítica se converter inadvertidamente em uma distinção de âmbitos fenomênicos empíricos, de tal modo que no fim resta a ficção de uma sociedade cindida em âmbitos de ação organizados comunicativamente e organizados racionalmente com respeito a fins"<sup>167</sup>

Essa distinção, que já se apresentara em "Técnica e ciência como 'ideologia'", encontra sua forma mais bem elaborada (e, assim, mais problemática, para Honneth) na *Teoria da ação comunicativa*. No binômio sistema-mundo da vida, que estrutura sua teoria social, Habermas teria concebido duas esferas que efetivamente vieram a se separar no decurso do processo de racionalização social. Por um lado, a representação "concretista" de um mundo da vida integrado apenas pela coordenação da ação pela via da orientação ao entendimento mútuo sugere a sua independência e externalidade em relação à dominação e ao exercício do poder.<sup>168</sup> Por outro, a representação igualmente "concretista" dos sistemas organizados internamente apenas por meios racionais com respeito a fins leva à ilusão de uma tal independência e externalidade em relação a processos comunicativos de formação de consenso.<sup>169</sup> O "concretismo erroneamente localizado" de Habermas<sup>170</sup> representa, com isso, a evolução social como um processo de racionalização em duas vias, creditando as patologias sociais e o prolongamento da situação de dominação a um conflito entre duas legalidades próprias, e não, o que Honneth considera mais realista, ao conflito efetivo entre grupos sociais em torno das normas que balizam a organização técnica da sociedade.<sup>171</sup> Essa concepção, Honneth acredita que Habermas a teve em vista, tendo-a abandonado sob a influência do

---

<sup>167</sup> KdM, p. 282.

<sup>168</sup> KdM, p. 329.

<sup>169</sup> KdM, p. 328.

<sup>170</sup> KdM, p. 282.

<sup>171</sup> Habermas, no entanto, responde às críticas à sua formulação dual de sociedade sustentando que se trata de um recurso de método na distinção entre uma posição do participante e do observador, afastando a interpretação concretizante sugerida por Honneth. Cf. HABERMAS, Jürgen. A Reply. In: HONNETH, Axel; JOAS, Hans (eds.). *Communicative action: Essays on Jürgen Habermas's The Theory of Communicative Action*. Cambridge, Mass.: The MIT Press, 1991, pp. 250-264.

diagnóstico de época que adota em definitivo desde "Técnica e ciência como 'ideologia': "aquela experiência de uma autonomização da técnica é tão central que ele [Habermas] cunha também os conceitos fundamentais de sua construção da história da espécie em vista da tarefa de uma explicação crítica *desta* tendência evolutiva".<sup>172</sup> Essa elaboração de conceitos à medida para o diagnóstico de tempo da emergência da ideologia tecnocrática, se Honneth não a chama claramente pelo nome, refere-se por certo à coisa quando dela trata: trata-se das transformações de método que levaram ao modelo da reconstrução racional. São três as decisões de Habermas para a construção da teoria que Honneth apresenta como responsáveis pelo afastamento daquela concepção do social que qualifica como apropriada:  $\alpha$ ) o desenvolvimento da pragmática universal a partir da idéia de uma teoria da comunicação lingüística independente da situação e neutra em relação ao contexto, que passaria a lhe servir de instância da crítica no lugar do anterior quadro prático de referência de um complexo de experiências particular e histórico;  $\beta$ ) a descrição do processo de desenvolvimento da sociedade a partir da dimensão lógica da sucessão necessária de níveis de racionalidade, aplicando em nível filogenético a descrição de Piaget da ontogênese e desprezando o processo fático de mudança social que se realiza sob condições empíricas particulares e  $\gamma$ ) a substituição da concepção idealista de espécie humana como sujeito uniforme da história por uma noção de sistemas suprassubjetivos portadores dos processos de aprendizagem social, substituição na qual, segundo Honneth, Habermas teria perdido a oportunidade de atribuir esses processos, de forma realista, à multiplicidade de grupos sociais e de interpretar o processo de racionalização social como processo tenso cujo desenvolvimento e forma são determinados pelo conflito entre grupos com distintas orientações de ação e concepções de valor.<sup>173</sup> Honneth se refere, assim, às novidades de método que constituem *ad*  $\alpha$ ) a dimensão horizontal da reconstrução, *ad*  $\beta$ ) a dimensão vertical da reconstrução da evolução e

---

<sup>172</sup> KdM, p. 294.

<sup>173</sup> KdM, p. 309-314.

racionalização da esfera social coordenada pela ação orientada ao entendimento mútuo e *ad γ*) a dimensão vertical da reconstrução da evolução e racionalização daquela esfera coordenada pela ação orientada a fins. Ainda que não o exprima nestes termos, Honneth imputa às determinações de método da reconstrução racional a inaptidão de Habermas para conceber de modo próprio o social, e, com isso, de levar a cabo os objetivos da teoria crítica da sociedade.

Tendo negado a interpretação habermasiana do diagnóstico de época de Pollock, Honneth não possui empecilhos para um retorno à concepção do social que Habermas avançara em "Trabalho e interação" e em *Conhecimento e interesse*. Naqueles momentos em que Habermas conceitua o social segundo a "dialética da eticidade" do jovem Hegel,<sup>174</sup> ele "toma o conceito de ação comunicativa como indicador para o mecanismo de ação mediante o qual a organização de *todos* os âmbitos de ação social são socialmente regulados".<sup>175</sup> O exercício do poder e as pretensões de validade levantadas através da linguagem não são mais separados um do outro, mas se encontram intrincados no conflito social. É, portanto, à concepção do social do jovem Hegel, estruturado pela gramática moral das lutas por reconhecimento, que Honneth irá se dedicar nos anos seguintes a fim de desenvolver um modelo crítico próprio, recuperando um caminho que Habermas preferira não percorrer.<sup>176</sup> Com isso, Honneth espera também poder reaver aquela pretensão que Habermas abandonara de reconectar a teoria à práxis, mas sem retornar às concepções idealistas de macrosujeitos da espécie humana ou de classes sociais que Habermas postulara como seu pressuposto, pois a luta por reconhecimento deveria ser concebida como tendo lugar entre grupos moralmente integrados.<sup>177</sup>

Na soleira que leva ao modelo crítico primeiramente formulado em *Luta por reconhecimento* e no confronto com os motivos de Habermas para introdução da

---

<sup>174</sup> KdM, p. 299.

<sup>175</sup> KdM, p. 305.

<sup>176</sup> NOBRE, Marcos. Apresentação: Luta por reconhecimento: Axel Honneth e a Teoria Crítica. In: HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: A gramática moral dos conflitos sociais*. São Paulo: Editora 34, 2003, p. 19.

<sup>177</sup> KdM, p. 401-402 e nota de rodapé 54, na p. 362.

reconstrução, algumas questões parecem surgir. Em primeiro lugar, o diagnóstico de época de Habermas, que acusara a imobilização da luta de classes, fora negada por Honneth. As condições particulares do presente histórico, no entanto, não entram na consideração de Honneth, cujo "estágio de reflexão" é apenas autorreflexão da teoria, e não, numa só vez, também da teoria em face de seu tempo. Pelo contrário, as determinações do presente são afastadas, chegando-se a uma determinação desistoricizada do social. Assim, poder-se-ia objetar que Honneth retorna ao modelo da dialética da eticidade sem testar sua capacidade explicativa para o tratamento das relações sociais em sua atualidade, teste a partir do qual Habermas terminou por abandonar o mesmo modelo. Em segundo lugar, compreendendo a rejeição de Honneth deste diagnóstico e da solução teórica que Habermas lhe propõe, a reconstrução, surge como desconcertante o fato de Honneth aderir, poucos anos depois, também à reconstrução como modelo crítico adequado. Como se viu, para a compreensão do social a partir da gramática da dialética da eticidade, Habermas pensara inicialmente como adequado e apto a exercer todo o potencial da crítica aquele modelo da crítica da ideologia, que operaria do interior dessa dialética refletindo sobre conteúdos normativos que se tornaram ideológicos, colaborando com a prolongação de uma configuração da situação de dominação. Por que Honneth não virá a retornar, ele também, ao modelo da crítica da ideologia? Não parece ser justamente a crítica da ideologia o modelo apto a cumprir a tarefa que Honneth indicara no texto quase programático de 1981, a de desvelar os conflitos invisibilizados por uma aparência de integração social? Importa, portanto, compreender porque Honneth não retorna à crítica da ideologia e persiste, apesar de sua crítica a Habermas, na reconstrução. E, ainda mais, fica ainda aberta a tarefa de justificar a modulação que a reconstrução precisa sofrer para se tornar compatível com uma representação do social segundo a gramática da luta por reconhecimento, se é que essa representação venha a se mostrar capaz de explicar o seu presente.

#### *1.4. Reconstrução entre gênese e validade*

Por que a crítica da ideologia não se oferece naquele momento como uma alternativa a Honneth, é uma questão à qual se pode arriscar provisoriamente uma resposta a partir de indícios obtidos por uma via indireta. Honneth, assistente de Habermas desde o fim de seu doutoramento, parece assentir sem reservas à exigência promovida por este de elevar a filosofia a um nível "pós-metafísico".<sup>178</sup> De acordo com essa reivindicação habermasiana, claramente influenciada pela filosofia analítica, cabe à filosofia "travar relações com a autocompreensão falibilista e com a racionalidade metódica das ciências experimentais" e "não (...) pretender um acesso privilegiado à verdade, nem um método próprio ou um campo de objetos próprio, nem mesmo um estilo próprio de intuição".<sup>179</sup> Em respeito a essa concepção modesta da atividade filosófica, não compete à filosofia denunciar o que entende como falsa consciência sem antes ser capaz de demonstrar de modo falseável e, se possível, empírico o critério a partir do qual realiza esse julgamento. Num contexto pós-metafísico, portanto, o conceito mesmo de ideologia, ao menos como pensado na tradição crítica, parece não se sustentar. O problema está em que Honneth não considera haver outro critério para o desvelamento da dominação senão aquele encontrado na própria consciência dos envolvidos, equiparando hermeneuticamente a realidade social ao sentido que é atribuído a ela pelos que nela estão imersos. Nisso, todavia, Honneth revela desde já uma propensão a não conceder nenhum tipo de objetividade a relações sociais que se estabeleçam "por detrás das costas" dos

---

<sup>178</sup> Em *Luta por reconhecimento*, trabalho de Livre-Docência escrito sob a supervisão de Habermas, Honneth reitera por diversas vezes sua intenção de atualizar o pensamento do jovem Hegel para um quadro compatível com o pensamento "pós-metafísico", cf. KuA pp. 7; 109; 113; 114; 148; 281 (trad. respectivamente pp. 24; 118; 123; 125; 155; 275)

<sup>179</sup> HABERMAS, Jürgen. Motivos de pensamento pós-metafísico. In: HABERMAS, Jürgen. *Pensamento pós-metafísico: Estudos filosóficos*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1990, p. 47.

sujeitos,<sup>180</sup> como também já indicara antes sua recusa ao conceito habermasiano de integração sistêmica. Assim, por mais que tenha voltado a trabalhar o tema da ideologia,<sup>181</sup> Honneth teria que admitir com embaraço não saber como manejar esse conceito, que, todavia, considera irrenunciável.<sup>182</sup>

Em todo caso, a imagem mesma das relações de dominação que está na base da releitura de Honneth do diagnóstico de época do capitalismo tardio parece tornar desnecessário ou inútil o recurso à crítica da ideologia, ainda que por razões outras que as de Habermas. Desde o início, Honneth não aceita a concepção de que os atores sociais não tem consciência de sua posição nas relações de dominação. As práticas cotidianas de resistência sobre as quais Honneth se instruíra na sociologia e na história das classes oprimidas, mesmo quando exprimidas apenas de modo pré-linguístico e quando impotentes em face daquilo contra o que resistem, demonstrariam uma recusa ativa à integração. Na verdade, é justamente essa consciência cotidiana dos atores, que desde já não aquiescem normativamente à ordem de dominação, o que deveria servir de instância pré-científica à crítica, emprestando-lhe tanto

---

<sup>180</sup> Em entrevista em 2005, Honneth declara: "No que diz respeito ao conceito de ideologia, acho-o incredivelmente complicado e ao mesmo tempo necessário num certo sentido. As dificuldades no conceito de ideologia são evidentes: a ideia de que deveríamos chamar de ideologia a uma falsa consciência necessária é, acredito, fracassada, pois sabemos desde então a partir do desenvolvimento das ciências sociais que não podemos separar a realidade social e sua interpretação. Em última análise, não temos de forma alguma o critério para julgar o que é a realidade social sem possuir uma consciência ou uma interpretação dela. O interacionismo simbólico tornou isso claro, na medida em que deu a partida com a ideia de que é um fato aquilo que é tomado como um fato. Caso já se tenha realizado esse passo, então é claro que não se pode mais distinguir de forma tão simples entre a consciência e a realidade, como é pressuposto pelo conceito clássico de ideologia. Por isso todas as tentativas de conceber o conceito de ideologia novamente se colocaram também de modo distinto. Eu acredito, que se pode dizer que hoje ideologias seriam entendidas mais como práticas e menos como formas de consciência. Então surge outra vez a pergunta: o que realmente se ganhou com isso? Eu me pergunto se realmente faz sentido falar de práticas em vez de formas de consciência a respeito de ideologias. A dificuldade em responder essa pergunta conduz, acredito, novamente a que o emprego mais frequente do conceito de ideologia hoje é aquele que se qualifica como não crítico: ideologia não é um estado de coisas deficiente a ser reprovado, mas "ideologia" são todas as formas de discursividade social. Althusser introduziu esse desenvolvimento, e desde então me parece que esse é o emprego mais frequente da palavra "ideologia". Depois disso não há uma diferença entre não-ideologia e ideologia, mas ideologia é apenas um outro conceito para o que Foucault chama discursos; são, por assim dizer, formas de vida ou práticas de vida nas quais interpretação e prática estão fundidas de modo tão estreito que elas constituem a realidade social (...)" (HONNETH, Axel; INTERNATIONALE Studiengruppe zur Kritischen Theorie. *Erbe und Erneuerung der Kritischen Theorie: Gespräch mit der Internationalen Studiengruppe zur Kritischen Theorie*. In: EK, 2009 [2005], pp. 59-60)

<sup>181</sup> HONNETH, Axel. *Anerkennung als Ideologie: Zum Zusammenhang von Moral und Macht*. In: *IiW*, 2010 [2004], pp. 103-130.

<sup>182</sup> Cf. também HONNETH, Axel; INTERNATIONALE Studiengruppe zur Kritischen Theorie. *Erbe und Erneuerung der Kritischen Theorie*, op. cit., p. 60.

sua correção normativa quanto sua força performativa transformadora das relações sociais. A crítica não deveria se dirigir contra a consciência dos atores, mas buscar nela mesma os recursos para superação da situação de dominação. Para não correr o risco de incidir desde um ponto de vista descontextualizado nas relações sociais presentes, a teoria precisa reconstruir a autocompreensão normativa que se forma no interior dessas relações. Para Habermas, essa autocompreensão já não carregaria nenhum potencial emancipatório insaturado, sendo preciso reconstruir esse potencial a partir de uma validade normativa universal e incondicionada, obtida por critérios quasi-transcendentais e apartadas da facticidade, mesmo quando com ela em tensão. Para Honneth, para quem, ao contrário de Habermas, a autocompreensão normativa formada no interior das relações sociais carregaria ainda promessas não cumpridas de emancipação, o caminho correto é a reconstrução de sua gênese e dos critérios que essa autocompreensão se põe de forma imanente. Assim, de maneira talvez inesperada, a reconstrução se oferece sim como modelo adequado a Honneth. A primeira modulação que lhe seria imprimida é uma religação de gênese e validade e um deslocamento do foco da validade racional à gênese da normatividade social:<sup>183</sup>

Diferentemente da abordagem habermasiana, que efetua uma tal diferenciação [de aspectos da racionalidade] em relação às peculiaridades estruturais da linguagem humana, é possível que se mostre como superior uma concepção que vincule mais fortemente os aspectos da racionalização social, no sentido de um realismo interno, à força desveladora de problemas do momento em que valores se estabelecem socialmente (*sozialer Wertsetzungen*); não seriam, então, os aspectos invariantes de validade da compreensão linguística, mas sim os aspectos de validade historicamente produzidos das esferas sociais de valor que determinariam a direção na qual se executa a racionalização do saber social.<sup>184</sup>

Num primeiro momento, que se estende aproximadamente até o fim da década de 1990, Honneth compreendeu sua própria tarefa teórica como a de complementar ou ampliar a

---

<sup>183</sup> Nesse sentido, Testa: "Habermas tinha sim retomado a teoria do reconhecimento de Hegel, mas – ao menos depois da elaboração do paradigma do agir comunicativo – só nos termos de uma teoria genética da identidade, em relação a qual o momento normativo deve ser mantido como distinto, enquanto em Honneth gênese e validade voltam a coligar-se, como acontecia no Habermas de *Erkenntnis und Interesse* [*Conhecimento e interesse*]" (TESTA, Italo. Intersubjetividade, natureza e sentimentos morais: A teoria crítica de A. Honneth e a regra de ouro. *Civitas*, v. 8, n. 1, 2008, p. 97).

<sup>184</sup> HONNETH, Axel. Eine soziale Pathologie der Vernunft: Zur intellektuellen Erbschaft der Kritischen Theorie. In: PdV, 2007 [2004], p. 44.



mudança de paradigma introduzida por Habermas.<sup>185</sup> A teoria do reconhecimento, saída que encontra para isso, deveria ser, diz Honneth, "de início, claro, algo como um aprofundamento ou um deslocamento de nuance no conceito da ação comunicativa".<sup>186</sup> Mesmo em *Redistribuição ou reconhecimento?* Honneth ainda declara que seus esforços para tornar o motivo hegeliano da luta por reconhecimento pode ser entendido como uma tentativa de "colocar de pé" (*set back on its feet*) a teoria do discurso.<sup>187</sup> Uma das resenhas de *Luta por reconhecimento* logo apontaria esse objetivo implícito da obra: "Honneth se ocupa diretamente com aquilo que Habermas apenas pressupõe; ele se ocupa do ser social que vai ao encontro exatamente do fundamento da filosofia social habermasiana, se é mesmo o caso de que esse fundamento tem a forma de relações de reconhecimento recíprocas e institucionalizadas".<sup>188</sup> Para isso, seria preciso recuperar o conceito de interação habermasiano no momento anterior à equiparação de seu potencial normativo com as condições linguísticas de um entendimento livre de dominação,<sup>189</sup> desenvolvendo seus pressupostos sociológicos e referentes à teoria da intersubjetividade.<sup>190</sup> A pragmática universal deveria ser substituída em seu lugar central para a reconstrução habermasiana por "uma concepção antropológica que possa explicar os pressupostos da interação social em toda sua amplitude".<sup>191</sup>

Honneth acusa que o estreitamento sofrido pelo conceito de interação que Habermas encontrara no jovem Hegel até sua transformação na concepção de ação comunicativa deixou

---

<sup>185</sup> HONNETH, Axel. Die soziale Dynamik von Mißachtung, op. cit., p. 99.

<sup>186</sup> HONNETH, Axel; INTERNATIONALE Studiengruppe zur Kritischen Theorie. Erbe und Erneuerung der Kritischen Theorie, op. cit., p. 77.

<sup>187</sup> HONNETH, Axel. The point of recognition: A rejoinder to the rejoinder. In: RR, 2003, p. 242.

<sup>188</sup> FINK-EITEL, Hinrich. Innerweltliche Transzendenz: Zum gegenwärtigen Stand kritischer Gesellschaftstheorie. *Merkur*, 47. Jg, Heft 3, 1993, pp. 241.

<sup>189</sup> Cf. a resposta de Honneth a Roger Behrens e Harald Lemke em entrevista: "A descrição da interação como ela emerge na teoria de Habermas é então levada muito mais a sério como um tipo de reconhecimento recíproco. As pretensões normativas da teoria crítica da sociedade tem nessa dimensão seu lugar social próprio. No entanto, tornou-se para mim cada vez mais claro o quanto esse programa se desligou da ética do discurso" (HONNETH, Axel; BEHRENS, Roger; LEMKE, Harald. Kampf um Anerkennung und Engagement: Wege zur normativen Begründung Kritischer Theorie: Gespräch mit Roger Behrens und Harald Lemke. In: EK, 2009 [1994], p. 106).

<sup>190</sup> HONNETH, Axel. Die soziale Dynamik von Mißachtung, op. cit., p. 98.

<sup>191</sup> idem, p. 101.

para trás um elemento que poderia conservar a vinculação da teoria crítica com a experiência concreta dos atores. A atenção concentrada na estrutura das pretensões de validade levantadas comunicativamente perde de vista a origem dessas pretensões na experiência. A tese de partida para uma ampliação do paradigma da comunicação é que as experiências morais, que constituem o que é de fato relevante para a instrução da crítica, sua "determinação de lugar", "não tem origem pelas restrições às competências linguísticas, mas se formam com a violação das pretensões identitárias adquiridas na socialização".<sup>192</sup> Essas experiências morais não "resultam organicamente de normas de ação acordadas consensualmente", mas antes "penetram nesse discurso a partir de fora".<sup>193</sup> A ação comunicativa não é a forma geral da interação intersubjetiva, mas é condicionada por uma forma de interação prévia temporal e logicamente, a saber, aquela que Honneth, com inspiração em Hegel, chama de *reconhecimento*. Como explicaria Honneth mais tarde,

antes dos processos de entendimento mútuo comunicativo possam mesmo ter início, os sujeitos envolvidos precisam já ter se reconhecido de algum determinado modo, pois sem a admissão de sua dependência em relação ao outro, eles não poderiam sequer estar interessados no seu juízo. O modelo do entendimento mútuo não fundamenta as formas de reconhecimento recíproco, mas, ao contrário, sempre já as pressupõe.<sup>194</sup>

O acesso a uma intersubjetividade prévia à comunicação é possível por uma análise sob pressupostos naturalistas já realizada também por Habermas,<sup>195</sup> mas da qual ele não deriva a consequência que Honneth visa. Se a formação primeira de uma consciência de si, capaz de referir-se a si própria, acontece pela mediação de uma outra consciência de si, parece tanto a Habermas quanto a Honneth possível mostrar que a relação com os parceiros de interação permanece por toda a vida como determinante dos conteúdos dessa autorreferência,

---

<sup>192</sup> idem, p. 98.

<sup>193</sup> HONNETH, Axel. Problems of ethical pluralism: Arnold Gehlen's anthropological ethics. *Iris*, I, April 2009, p. 193.

<sup>194</sup> HONNETH, Axel. Antworten auf die Beiträge der Kolloquiumsteilnehmer. In: HALBIG, Christoph; QUANTE, Michael (eds.). *Axel Honneth: Sozialphilosophie zwischen Kritik und Anerkennung*. Münster: Lit, 2004, pp. 104.

<sup>195</sup> Particularmente em HABERMAS, Jürgen. Individuação através de socialização: Sobre a teoria da subjetividade de George Herbert Mead. In: HABERMAS, Jürgen. *Pensamento pós-metafísico: Estudos filosóficos*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1990, pp. 183-234.

e, assim, como condição para uma relação prática positiva de um indivíduo consigo mesmo. Honneth acredita encontrar nesse fato um caminho para refundar a teoria crítica, ligando diretamente a teoria à prática dos atores sociais. As práticas de resistência e os conflitos sociais de toda espécie poderiam ser compreendidos como motivados por distintos modos de violação das condições intersubjetivas da autorrelação prática positiva, sentida pelos sujeitos afetados como um desrespeito a um reconhecimento pretendido como merecido.<sup>196</sup> A reconstrução precisaria voltar-se a essas condições intersubjetivas da autorrealização.<sup>197</sup>

Habermas teria razões para não acompanhar Honneth nesse passo. Já à objeção de Honneth a seu conceito de trabalho, Habermas respondera com uma contraobjeção que segue sendo aplicável ao modo como Honneth levou adiante suas proposições iniciais.<sup>198</sup> Da perspectiva de Habermas, o empreendimento teórico de Honneth é maculado desde o início por um raciocínio incorreto, uma "falácia genética" ou naturalista, na qual a correção normativa é igualada à simples existência de uma pretensão por reconhecimento. Essa objeção voltaria a ser feita sucessivas vezes a Honneth,<sup>199</sup> e a lide com ela marcaria o

---

<sup>196</sup> HONNETH, Axel. Die soziale Dynamik von Mißachtung, op. cit., p. 99.

<sup>197</sup> Esse aspecto, segundo Pablo Holmes, faz ressaltar que, na passagem de Honneth a Habermas, se trata antes de uma "ruptura metodológica" do que de mera "briga de família". Cf. HOLMES, Pablo. Briga de família ou ruptura metodológica na teoria crítica (Habermas X Honneth). *Tempo Social*, v. 21, n. 1, 2009, pp. 140-141.

<sup>198</sup> "A exigência por autonomia no ambiente de trabalho se relaciona a um outro problema. Assim como as exigências complementares por controle democrático das decisões empresariais, ela diz respeito à organização da dominação, i.e., ao quadro institucional do trabalho social ou às relações de produção. Aqui Honneth se põe em posição para ainda salvar o fundamento de uma filosofia da práxis. Ele tenta traçar a consciência prático-moral 'com a qual o sujeito do trabalho reage à experiência de uma atividade laboral atravessada pela instrumentalização capitalista' a partir de um 'conceito crítico de trabalho'. Com essa concepção, ele quer compreender a lógica das 'violações de normas e práticas de resistência tornadas cotidianas' em alguns setores industriais. Se supusermos, com Honneth, que esse tipo de subversão é motivado pelo desejo de uma atividade na qual 'o controle do acompanhamento da ação e a estruturação da correção objetiva da atividade é deixada para os sujeitos do trabalho', ainda assim a racionalidade dos direitos reclamados sempre de forma meramente implícita não deriva de uma 'lógica da apropriação', mas sim de uma lógica da necessidade de justificação das normas. Honneth incorre numa falácia genética: o desejo justificado por autonomia no ambiente de trabalho pode talvez originar-se 'da experiência da atividade laboral destruída pela técnica de produção', mas a fundamentação de uma regulação normativa que proporciona sua razão a esse interesse reprimido segue da lógica do discurso prático e não da lógica da práxis laboral, que deve estar assentada em algum ponto entre a ação instrumental e a ação orientada ao entendimento mútuo. As normas da organização do trabalho também são normas de ação que regulam tarefas e interações" (HABERMAS, Jürgen. Replik auf Einwände. In: HABERMAS, Jürgen. *Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1984, pp. 485-486, nota de rodapé 14)

<sup>199</sup> O cometimento de uma falácia naturalista, isto é, a conclusão de um dever ser a partir de algo da ordem do ser, foi sucessivamente imputado a Honneth, por exemplo: ALEXANDER, Jeffrey; LARA, Maria Pia. Honneth's

desenvolvimento da teoria do reconhecimento. Com efeito, do surgimento de um sentimento subjetivo de injustiça a partir da negação de uma pretensão identitária não é possível concluir sobre a correção normativa da pretensão. Honneth tem conhecimento dessa lacuna em sua própria concepção antes de ser capaz de solucioná-la.

O sentimento de estar de algum modo fora da rede de reconhecimento social representa em si uma fonte motivacional altamente ambivalente de resistência e rebelião social; a ela falta todo índice direcional que pudesse estabelecer por que caminhos a experiência de desprezo e humilhação deve ser combatida. Uma teoria crítica da sociedade que queira desenvolver o paradigma comunicacional habermasiano no sentido de uma teoria do reconhecimento, não está, portanto, tão bem quanto pode haver soado até então.<sup>200</sup>

A questão não parece ser tão simples como pensa Deranty, que acredita que "[n]ão há problema em se derivar o 'dever' do 'ser' para Honneth, pois o mecanismo na explicação da possibilidade da coordenação social é o mesmo mecanismo que dá conta das condições da autonomia".<sup>201</sup> Ainda que Honneth de fato sustente a sobreposição desses mecanismos, nem por isso deixa de estar atento para o fato de que o curso exitoso de um desses processos não decorre automaticamente do curso exitoso do outro. O que lhe falta num primeiro momento é a clareza quanto à via de método da qual precisa se valer para distinguir pretensões de reconhecimento justificadas de pretensões de reconhecimento não justificadas sem fazer retornar o nível de análise da reconstrução àquele no qual Habermas optara por se manter. Trata-se, em outras palavras, de uma repetição daquela difícil questão que desafia desde o início a teoria crítica, a de encontrar "um enlace específico entre um procedimento imanente e um conceito de racionalidade que transcende contextos".<sup>202</sup> Os dois capítulos que se seguem

---

new critical theory of recognition. *New Left Review*, 220, 1996, p. 135 et seq.; KALYVAS, Andreas. Critical theory at the crossroads: Comments on Axel Honneth's theory of recognition. *European Journal of Social Theory*, 2 (1), 1999, p. 102 et seq.; KOMPRIDIS, Nikolas. From reason to self-realisation? Axel Honneth and the 'ethical turn' in critical theory. In: RUNDELL, John et al (eds.). *Contemporary perspectives in critical and social philosophy*. Leiden; Boston: Brill, 2004, p. 327; ZURN, Christopher. Anthropology and normativity: A critique of Axel Honneth's 'formal conception of ethical life'. *Philosophy & Social Criticism*, 26 (1), 2000, p. 119. A objeção está na base, também, da acusação de Nancy Fraser sobre uma psicologização da injustiça, em FRASER, Nancy. Distorted beyond all recognition: A rejoinder to Axel Honneth. In: RR, 2003, p. 201 et seq.

<sup>200</sup> HONNETH, Axel. Die soziale Dynamik von Mißachtung, op. cit., p. 108.

<sup>201</sup> DERANTY, Jean-Philippe. *Beyond communication*, op. cit., p. 274.

<sup>202</sup> HONNETH, Axel. Rekonstruktive Gesellschaftskritik unter genealogischem Vorbehalt: Zur Idee der »Kritik« in der Frankfurter Schule. In: PdV, 2007 [2000], pp. 66.

devem reconstituir os dois momentos do percurso de desenvolvimento da teoria do reconhecimento de Honneth, da resposta provisória na forma de uma "teoria social de teor normativo" até a resposta madura que ele oferece a essa questão, na forma da chamada "reconstrução normativa".

## II. Reconstrução como teoria social de teor normativo

Sem maiores explicações, *Luta por reconhecimento* qualifica-se de entrada como um estudo reconstrutivo. O livro consiste, de fato, num esforço bem sucedido de imprimir uma modulação no método reconstrutivo habermasiano que lhe exima dos déficits apontados até então e permita à teoria crítica da sociedade persistir num nível dito pós-metafísico de pensamento. Essa modulação, como bem qualifica Marcos Nobre, é a de uma "reconstrução do ponto de vista do social". É preciso, então, descobrir o significado peculiar que esse conceito, "o social", assume em Honneth. Ele ocupa ali não apenas o lugar de contexto de constituição da teoria, mas é também o que ela toma por objeto. Honneth se empenhará em "reobtê-lo" numa discussão com a tradição do pensamento social antes de passar à reconstrução mesma. A própria reconstrução vem a ser reconstruída a partir da concepção implícita de método da qual o jovem Hegel lança mão nos escritos de Jena. Ao fim, no entanto, essa dupla tomada de partido, pela reconstrução e pelo social estruturado pela gramática dos conflitos por reconhecimento, revelará uma tensão interna que a impede de alcançar satisfatoriamente a finalidade da crítica.

## II.1. A reobtenção de uma concepção do social

No primeiro capítulo, foram reconstituídas as justificativas de ordem histórica e categorial que levaram Habermas à primeira introdução e a uma reelaboração do modelo reconstrutivo como solução contingente em face dos obstáculos que se impuseram ao cumprimento das tarefas de uma teoria crítica da sociedade. Foi preciso começar pelo primeiro modelo crítico proposto por Habermas, aquele que encontra forma final em *Conhecimento e interesse*, a fim de acompanhar as decisões de método e as mudanças na concepção material de sociedade levadas a cabo na virada em direção à reconstrução. Justamente essas decisões e mudanças são acusadas por Honneth como responsáveis pelo déficit sociológico e pela perda da capacidade de Habermas de acessar o social. Desfazendo-as, contudo, o que restaria da reconstrução? Como é possível que Honneth recuse em bloco as determinações de método e as concepções materiais de sociedade subjacentes à reconstrução habermasiana e, dessa recusa, retire as bases para um método que pretende continuar sendo reconstrutivo?

Essa questão não parece interessar a Honneth, e é sem esclarecimentos prévios ou ulteriores que *Luta por reconhecimento* já de entrada qualifica seu modo de proceder como uma "reconstrução apoiada empiricamente".<sup>203</sup> À primeira vista, a modulação do "apoio empírico" imprimida ao método reconstrutivo é ambígua. Ela ameaça se afastar de Habermas, mas não logra, por si só, o feito. Em um sentido, a reconstrução racional de Habermas, apesar de visar como *output* objetos abstratos, regras universais geradoras de construtos concretos, não deixa de buscá-los desde o *input* de objetos empíricos, sejam eles atos de fala (reconstrução horizontal), processos ontogenéticos de aprendizagem cognitiva ou moral ou mesmo processos evolutivos históricos (reconstrução vertical). Nesse sentido, quão abstratos sejam seus resultados, a reconstrução em Habermas não deixa de contar com um apoio

---

<sup>203</sup> KuA, p. 8 (tr. 24).

empírico. Parece razoável supor, no entanto, que Honneth visa algo mais do que isso, sob pena de permanecer por inteiro no interior do método que havia há pouco criticado extensamente.

Na dificuldade de se acessar imediatamente o método reconstrutivo do Honneth de *Luta por reconhecimento* - método que, ali, parece ter contornos pouco claros também para Honneth -, oferece-se indiretamente a via de retomar a sua crítica a Habermas lá onde ela fora interrompida, naquele limiar onde seu comentário crítico ensaia se transformar na proposição afirmativa de um modelo teórico próprio. No desenlace de *Crítica do poder*, encontra-se a sugestão de que, dentre os estágios de reflexão da teoria crítica percorridos, o único modelo imune ao déficit sociológico, isto é, o único que foi capaz de conceber adequadamente o que Honneth considera ser propriamente "o social",<sup>204</sup> é o modelo crítico de Habermas anterior à opção pela reconstrução, aquele que oferece uma concepção material do social a partir das interações estruturadas ao modo da dialética da eticidade como pensada pelo jovem Hegel.<sup>205</sup> Viu-se que o primeiro Habermas, de modo consistente com sua teoria dos interesses condutores do conhecimento, considera o modelo da crítica da ideologia como o modelo adequado para a lide teórico-crítica com essa concepção do social. Se a gramática das relações sociais é a da luta por reconhecimento, luta atravessada por um interesse emancipatório da humanidade, e a teoria crítica tem seu ancoramento transcendental no interesse que se desvela

---

<sup>204</sup> A expressão "déficit sociológico", portanto, induz a erro, pois parece indicar a ausência da uma abordagem própria da Sociologia, quando, na verdade, denota antes uma incompreensão do que Honneth considera ser "o social" (*das Soziale*). Originalmente, Honneth utiliza a expressão "déficit sociológico" para designar a ausência da Sociologia no modelo do materialismo interdisciplinar de Horkheimer nos anos 30, estruturado a partir da colaboração da Filosofia com a tríade de disciplinas composta pela Economia Política, pela Psicanálise e pela Crítica Cultural (KdM, pp. 12-42). Honneth segue, todavia, lançando mão da mesma objeção tanto a Adorno quanto a Foucault e Habermas (de fato, não no próprio *Crítica do poder*, onde a expressão é de ocorrência rara, mas em textos posteriores, exemplarmente na entrevista à *Folha de São Paulo* de 2003, HONNETH, Axel; NOBRE, Marcos; REPA, Luiz. *Das soziologische Defizit der Kritischen Theorie: Gespräch mit Marcos Nobre und Luiz Repa*. In: EK, 2009 [2003], pp. 83-89). Contudo, diferentemente de Horkheimer, a incorporação das obras clássicas, dos métodos e dos resultados da disciplina sociológica é presente tanto em Adorno quanto em Foucault e Habermas. Os três autores não apenas tiveram a Sociologia como a primeira colaboradora interdisciplinar em seus modelos críticos como também se tornaram, a partir destes modelos, referência para o próprio campo sociológico. Nesse sentido, cf. NOBRE, Marcos. *Reconstrução em dois níveis: Um aspecto do modelo crítico de Axel Honneth*. In: MELO, Rúrio (coord.). *A teoria crítica de Axel Honneth: Reconhecimento, liberdade e justiça*. São Paulo: Saraiva, 2013, p. 26.

<sup>205</sup> KdM, pp. 304 et seq.



no interior dessa gramática, então a teoria crítica, enquanto práxis teórica, encontra seu objeto *no interior* do conflito social moralmente motivado. Se é assim, seu papel não pode ser outro que o da crítica da ideologia, desvelando pela reflexão a teoria que se cristalizara, de modo falso, em conhecimento legitimador da situação de dominação. Segundo o jovem Habermas, há uma conexão entre a concepção do social estruturado pela dialética da eticidade e a opção teórico-metodológica pela crítica da ideologia, e não é por outra razão que a crítica da ideologia deixa de ser, para o Habermas tardio, a opção adequada: ela caduca porque o social teria deixado, por razões históricas ligadas ao desenvolvimento do capitalismo, de se estruturar na forma da dialética da eticidade. Assim, soa inicialmente enigmática a afirmação de Marcos Nobre, que, apresentando o modelo reconstutivo de Honneth, aduz que a gramática moral do reconhecimento só se torna concebível pela teoria a partir de uma "dupla tomada de partido - pela 'reconstrução' e pelo 'social'" (entendendo-se por social aquilo que Honneth entende):

Qualquer que seja o tema que se tome por objeto nos escritos de Axel Honneth, a apresentação está sempre obrigada a orbitar em torno daquilo que é distintivo de sua proposta no campo da teoria crítica: a preeminência e primazia da 'gramática moral do reconhecimento'. Isso só é possível, entretanto, se forem preenchidos dois requisitos, sem os quais as 'lutas por reconhecimento' não emergem: uma *reconstrução* do ponto de vista *do social*.<sup>206</sup>

Ao menos a se tomar as reflexões do jovem Habermas, às quais Honneth manifestou assentimento relativo não apenas em *Crítica do poder*, mas até o desenvolvimento tardio de seu pensamento,<sup>207</sup> o método reconstutivo só se torna o método adequado quando não se pode mais contar com "o social" na forma como Honneth o entende.<sup>208</sup> Assim, resta a questão

---

<sup>206</sup> NOBRE, Marcos. *Reconstrução em dois níveis*, op. cit., p. 11.

<sup>207</sup> Cf. HONNETH, Axel. *Redistribution as recognition: A response to Nancy Fraser*. In: RR, 2003, p. 174, incluindo nota de rodapé 78, p.196. Honneth considera não ser "totalmente equivocado" se falar em um interesse emancipatório da espécie, mantendo uma ressalva quanto à concepção idealizante de espécie humana como sujeito. Num texto do ano seguinte, Honneth sustenta que "sem um conceito realista de 'interesse emancipatório' que pressuponha um núcleo inerradicável de responsividade (*Ansprechbarkeit*) racional dos sujeitos para os interesses da crítica, esse projeto teórico [da teoria crítica da sociedade] não possuirá nenhum futuro". (HONNETH, Axel. *Eine soziale Pathologie der Vernunft.*, op. cit., p. 55).

<sup>208</sup> Pois, como foi visto, Habermas manteve a opção pela crítica da ideologia como método enquanto foi possível qualificar o social a partir da dialética da eticidade. Em *Crítica do poder*, o único modelo teórico que não sofre do déficit sociológico e ao qual Honneth manifesta total assentimento é o de Habermas em *Conhecimento e*

sobre como é possível compatibilizar a reconstrução e o ponto de vista do social, e para qual fim isso pode ser feito. Assumindo que Nobre não apenas está correto, mas é bastante preciso em sua qualificação sintética do método reconstrutivo honnethiano, torna-se necessário, então, como primeiro passo, compreender o modo idiossincrático como Honneth se vale do adjetivo substantivado, "o social".<sup>209</sup>

Em *Luta por reconhecimento*, a ideia central que empresta título ao livro, isto é, a de que a luta por reconhecimento (ou o que Habermas chamara de dialética da eticidade) é a gramática própria das interações, essa ideia entra em cena pela primeira vez na reconstituição dos argumentos que levaram o jovem Hegel a interpretar a concepção utilitarista de conflito social em Hobbes a partir do conceito de reconhecimento tomado de empréstimo do *Direito Natural* de Fichte. Nesse momento, Honneth designa a introdução dessa concepção original hegeliana como uma "concepção recriada [ou reobtida] do social".<sup>210</sup> Recriada (*neugeschaffen*), claro, porque Hegel a introduz como um pensamento completamente novo em face das concepções utilitaristas predominantes até então, representadas paradigmaticamente por Hobbes.<sup>211</sup> Mas, mais que isso, essa concepção conta também como uma "reobtenção do social" para Honneth, que a ela chega como resultado de uma defrontação com toda a tradição da teoria crítica frankfurtiana e com a tradição francesa de pensamento crítico do século XX.<sup>212</sup> Com efeito, se se acompanham as leituras que Honneth

---

*interesse*, isto é, antes da concepção da reconstrução, cuja imagem do social é distinta, marcada antes pelo forma da dominação tecnocrática e pela ideia de que códigos sistêmicos também estruturam o social, à revelia das intenções subjetivas dos agentes.

<sup>209</sup> Não por acaso, a edição francesa que compila textos de Honneth publicados originalmente nas edições alemãs de *O mundo fragmentado do social*, *Patologias da razão* e *O eu no nós* ganha o nome de "O que quer dizer social", cf. HONNETH, Axel. *Ce que social veut dire*. I. Le déchirement du social. Trad. Pierre Rusch. Paris: Gallimard, 2013.

<sup>210</sup> KuA, p. 32 (tr. p. 48).

<sup>211</sup> Cf. o tópico II.2, adiante.

<sup>212</sup> Nesse sentido, Deranty argumenta que, em *Luta por reconhecimento*, "a intuição básica de Honneth é que, com o jovem Hegel (seguindo as indicações decisivas de Habermas), descobrimos uma visão verdadeiramente original do social, é dizer, um modo original de dar conta da lógica pela qual as ações individuais se coordenam de tal modo que elas não interferem uma na outra, mas, ao contrário, podem se complementar. Descobrimos, portanto, nada menos do que uma alternativa aos conceitos de 'trabalho social' e 'ação comunicativa', de fato, uma alternativa a todas as outras ontologias do social, sejam elas críticas, funcionalistas, sistêmicas ou genealógicas." (DERANTY, Jean-Philippe. *Beyond communication*, op. cit., p. 192.)

realiza da tradição crítica de Marx a Habermas, todas elas são instruídas por uma mesma concepção do social que se punha à prova antes de emergir numa formulação positiva. Dessas leituras, interessa aqui, portanto, menos a sua correção do que aquilo que, nelas, diz respeito às inclinações teóricas de Honneth.

Nos debates em torno da obra de Marx que se passavam no fim da década de 1980, Honneth e seu companheiro intelectual de juventude, Hans Joas, enxergavam como o traço mais característico

a tensão entre abordagens utilitaristas, isto é, aquelas que partem em sua análise, ontológica ou metodologicamente, de uma teoria da ação de um ator solitário e que persegue seus interesses através do cálculo racional, e abordagens normativistas que sustentam exatamente a insolubilidade dos dilemas do utilitarismo e a sua inaptidão para desenvolver uma teoria das ordens sociais estáveis. Nesse pano de fundo, elas [as abordagens normativistas] dedicam sua atenção ao conceito e aos modos de aparição do consenso normativo que é anterior a todo cálculo subjetivo de interesses e que determina sempre já a própria definição subjetiva de interesses.<sup>213</sup>

Honneth sustenta ali (e segue sustentando em diferentes momentos de sua obra)<sup>214</sup> que a obra de Marx é marcada por uma ambiguidade irresolvida, dando amparo tanto a leituras utilitaristas, centradas na obra de crítica da economia política, quanto a leituras normativistas, cujo enfoque recai no conceito "expressivista" de trabalho avançado nas obras de juventude e no conceito de luta de classes como elaborado nos escritos de análise histórica concreta, como o *18 Brumário* e *Luta de classes na França*. Está claro que a afinidade de Honneth se dirige às abordagens normativistas. Honneth considera que Marx não foi capaz de incorporar na análise do *Capital* a teoria da ação implícita em seus escritos históricos, caindo nos dilemas que o utilitarismo não seria capaz de resolver.

Honneth e Joas não julgam necessário citá-lo, tão conhecido é o argumento a que se referem. Trata-se do "problema da ordem", que serve de ponto de partida à *Estrutura da ação*

---

<sup>213</sup> HONNETH, Axel; JOAS, Hans. War Marx ein Utilitarist? Für eine Gesellschaftstheorie jenseits des Utilitarismus. In: STEINER, Helmut (org.) *Karl Marx und Friedrich Engels: Ihr Einfluß und ihre Wirksamkeit in der Geschichte und Gegenwart der soziologischen Theorie*. Berlin (DDR): Akademie der Wissenschaften der DDR, 1987, p. 148.

<sup>214</sup> KuA, pp. 231-242 (tr. pp. 230-240); HONNETH, Axel. Die Moral im „Kapital“: Versuch einer Korrektur der Marxschen Ökonomiekritik. *Leviathan*, 39, 2011, pp 583-594.

*social* de Talcott Parsons. Parsons se põe, nessa obra, o objetivo de sintetizar a tradição sociológica de até então sob o ponto de vista de uma teoria da ação. Como afirma Joas, "seu motivo condutor substancial é a evidência de dificuldades insuperáveis no pensamento utilitarista e, com isso, uma definitiva *crítica do utilitarismo*".<sup>215</sup> Um sistema utilitarista em teoria social, define Parsons, se caracteriza por quatro traços fundamentais: "atomismo, racionalidade, empirismo e aleatoriedade dos fins".<sup>216</sup> Um tal sistema, Parsons o encontra em sua elaboração mais elementar na ideia hobbesiana de estado de natureza, e é ali, portanto, o lugar onde os limites do utilitarismo aparecem com mais evidência. O estado de natureza descrito no *Leviatã* não seria, segundo Parsons, senão um esquema conceitual no qual as premissas utilitaristas em teoria social são levadas às últimas consequências. Ali, cada um dos indivíduos em interação persegue fins aleatórios, conduzido por suas paixões. Sua racionalidade subjetiva se põe a serviço dessas paixões, na busca dos meios mais eficientes para obtenção dos fins. Uma vez que dentre os meios para realização dos fins individuais está a capacidade de influenciar a ação de outros indivíduos, então o poder, ou o uso de outros indivíduos como meios para os fins próprios, se configura sempre como fim imediato na busca dos fins últimos. Se os fins últimos da ação individual são vários e entram em conflito, e os indivíduos compartilham o fim imediato de se influenciarem mutuamente, isto é, de obter poder, o resultado é, como Hobbes caracteriza, um estado de guerra. "Uma sociedade puramente utilitarista é caótica e instável porque na ausência de limitações ao uso dos meios, particularmente a força e a fraude, ela deve, pela natureza do caso, desfazer-se em uma luta ilimitada pelo poder (...)".<sup>217</sup>

---

<sup>215</sup> JOAS, Hans. *Die Kreativität des Handelns*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1992, p. 20.

<sup>216</sup> PARSONS, Talcott. *A estrutura da ação social: Um estudo de teoria social com especial referência a um grupo de autores europeus recentes*. v. I. Rio de Janeiro: Vozes, 2010, p. 97.

<sup>217</sup> idem, p. 135-36.

Por tratar apenas da natureza das relações entre meios e fins, mas nunca das relações mútuas entre os fins dos indivíduos,<sup>218</sup> o utilitarismo encontra, então, seu limite explicativo quando se depara com o que Parsons chama de "problema da ordem". Sob premissas estritamente utilitaristas, não é possível cumprir uma tarefa da Sociologia que já no momento de sua fundação lhe foi imputada: uma explicação do que Comte chamou de "estática social", isto é, das ordens sociais estáveis, cuja existência, de fato, se verifica empiricamente. "É fundamental que uma solução genuína para esse problema nunca tenha sido obtida em uma base estritamente utilitarista", diz Parsons.<sup>219</sup>

Marx não satisfaz a Honneth e a Joas, portanto, por conservar, em particular em sua obra de crítica da economia política, elementos utilitaristas que lhe impediriam de levar a cabo uma teoria da sociedade em todas as suas dimensões. Esses elementos utilitaristas desempenhariam um papel de maior destaque quando, na obra tardia de Marx, o conceito expressivista de trabalho seria deixado de lado juntamente com seu conteúdo normativo. "O que Marx, todavia, abandonou nesse meio tempo em seu percurso até a análise do capital é a idéia (...) de que todo ato de trabalho não alienado se deixa interpretar ao mesmo tempo como uma espécie de afirmação afetiva do caráter carencial de todos os outros sujeitos da espécie".<sup>220</sup> Na obra madura de Marx, o trabalho teria permanecido determinante de todo o processo histórico-social, mas desprovido de seu conteúdo normativo: seu caráter de pré-condição social para a autorrealização humana teria deixado de ter qualquer significado para a crítica da economia política. A própria luta de classes teria, assim, perdido seu caráter moral, reduzindo-se a um conflito em torno de interesses econômicos. Essa amoralização do social autorizaria a Marx uma abordagem funcionalista orientada por um reducionismo econômico que considera "esferas não-econômicas apenas na medida de sua aplicabilidade como

---

<sup>218</sup> *idem*, p. 96.

<sup>219</sup> *idem*, p. 135.

<sup>220</sup> KuA, p. 237 (tr. p. 235).

expressões ou elementos funcionais no domínio da própria atividade econômica".<sup>221</sup> No entanto, se o conceito marxiano de trabalho, seja em sua matriz expressivista de juventude ou em sua matriz utilitária madura, não se mostra apropriado, resta uma lacuna no aspecto de teoria da ação da teoria social marxiana,<sup>222</sup> cujo preenchimento é, para Honneth, a tarefa para uma renovação da teoria crítica. O que Honneth quer apontar é a inviabilidade de se manter isoladas disjuntivamente as perspectivas normativista e utilitarista, optando seja pelo Marx jovem, seja pelo maduro. A questão do trabalho incide sobre a necessidade da *compatibilização*.

A conexão sistemática dos postulados da intersubjetividade, normatividade, criatividade e situatividade da ação humana e as consequências para uma teoria da ordem de uma tal teoria não utilitarista da ação não foram realmente elaboradas em nenhum lugar, nem nestes autores [Habermas, Castoriadis e Giddens], nem no próprio Marx.<sup>223</sup>

Tratar-se-ia, então, para Honneth, de corrigir a tradição crítica a partir de uma substituição dos postulados utilitaristas "atomismo, racionalidade, empirismo e aleatoriedade dos fins", onde eles ainda se fizessem presentes, pelos postulados da "intersubjetividade, normatividade, criatividade e situatividade", sem que isso implique em perder a dinâmica notadamente utilitarista carregada pela categoria trabalho, a fim de poder por fim abarcar aquilo que é propriamente o social e tornar a teoria crítica retraduzível no interior do mundo da vida de seus destinatários. Mas esse reencontro do social deveria se dar de tal modo que não apenas a agregação ordenada da sociedade fosse explicada, mas também aquilo que a teoria social de matriz utilitarista, como talvez nenhum outro sistema de postulados, explica muito bem: o conflito social e sua dinâmica evolutiva.

Honneth procura alcançar essa concepção do social a partir de um confronto com as tentativas heterodoxas de lidar com a herança de Marx. Trata-se de buscar nos sucessos e

---

<sup>221</sup> HONNETH, Axel. Domination and moral struggle: The philosophical heritage of marxism reviewed. In: HONNETH, Axel. *The fragmented world of the social: Essays in social and political philosophy*. Ed. by Charles Wright. New York: State University of New York Press, 1995 [1989], p. 5.

<sup>222</sup> idem, p. 11.

<sup>223</sup> HONNETH, Axel; JOAS, Hans. War Marx ein Utilitarist?, op. cit., p. 160.

fracassos exemplares da história da teoria elementos dispersos de valia para reposicionar as dificuldades a serem enfrentadas<sup>224</sup> e para superá-las. Assim é que *Crítica do poder* entende seu modo de proceder como estruturado em dois níveis, uma nível da história da teoria e outro do esclarecimento conceitual dos problemas centrais da teoria crítica.<sup>225</sup> Não é incorreto dizer que essa é também a autocompreensão implícita dos "estudos na forma de retratos de autor" compilados em *O mundo despedaçado do social*. Interessa, portanto, entender o saldo conceitual que Honneth retira da história da teoria social para sua "reobtenção do social".

Já em *Crítica do poder*, o projeto inaugural de Horkheimer de distinguir uma teoria crítica da teoria tradicional é considerado incapaz de atender às suas próprias pretensões em razão de seu déficit sociológico. Sem o auxílio da Sociologia como colaboradora do materialismo interdisciplinar, Horkheimer não teria sido capaz de distinguir o contextos práticos de constituição da teoria crítica daqueles da teoria tradicional, remetendo ambas a um conceito ambíguo de práxis, equiparado por vezes a um conceito estreito de trabalho. A teoria tradicional, orientada ao prognóstico, ao controle e ao direcionamento de processos naturais, revela sua proveniência prática como instrumento da autopreservação da espécie; proveniência que, todavia, escamoteia, entendendo-se como teoria "pura", desvinculada de qualquer finalidade. Essa inconsciência quanto a seu contexto prático de constituição é o que distingue a teoria tradicional da teoria crítica. Horkheimer entende que a teoria toma consciência de si e se torna crítica ao compreender que o processo de produção do contexto social da vida é uma realização sintetizante e cooperativa dos sujeitos através do trabalho. Honneth nota, porém, que essa determinação categorial da teoria crítica não a distingue, por si só, da teoria tradicional. Se a diferença entre teoria crítica e tradicional estiver apenas na consciência de seu contexto prático por parte da primeira, isso significa que ambas seguem remetendo ao mesmo contexto prático, o do controle instrumental da natureza pelo trabalho, o

---

<sup>224</sup> zWS, p. 7.

<sup>225</sup> KdM, p. 7.

que torna a teoria crítica incapaz de realizar seu pressuposto normativo, uma vez que ela esbarraria no já indicado limite do utilitarismo, vinculado ao problema da ordem.

Se a remissão de Horkheimer da teoria tradicional às performances cognitivas que adentram na atividade laborativa há em si de ser considerada convincente, então o saber posto à disposição por esse tipo de teoria é apropriado apenas para a explicação e prognóstico de processos empíricos; ele não contém em si o momento de reflexão que seria necessário para por em questão uma ordem social existente no que diz respeito aos espaços de ação que ela assegura ao desenvolvimento das forças produtivas. Também um saber de nível superior, um saber acerca da direção da dominação cientificizada da natureza, não pode suprir essa lacuna: pois mesmo uma teoria que, de modo consciente, se relacionasse retroativamente ao processo social de trabalho e que, no lugar dos processos naturais fáticos, tivesse por objeto a lógica imanente de desenvolvimento das performances sociais laborativas, [mesmo uma tal teoria] poderia, certamente, projetá-la [a lógica imanente de desenvolvimento] ficticiamente no futuro, mas não poderia, por outro lado, fazer dela critério para uma crítica do contexto social da vida.<sup>226</sup>

Honneth nota que Horkheimer introduz, ao lado da tomada de consciência quanto ao seu contexto de constituição, uma segunda determinação da teoria crítica em relação à teoria tradicional, com o objetivo de acentuar seu caráter normativo. Trata-se de sua vinculação, como práxis, à noção de comportamento crítico, "um comportamento humano que tem a própria sociedade por seu objeto" e que "ainda que [...] provenha da estrutura social, não se dirige, no entanto, nem segundo sua intenção consciente nem segundo seu significado objetivo, à finalidade que algo nessa estrutura funcione melhor."<sup>227</sup> Essa segunda determinação, no entanto, ameaça extrapolar o quadro categorial de que Horkheimer se vale para apreender os processos sociais. Isso porque, sustenta Honneth, uma vez que Horkheimer, como também teria sido o caso de Marx, reduziu o conceito de práxis ao de trabalho, desnormativizou o conceito de trabalho e apreendeu a história da humanidade unilateralmente como processo de dominação da natureza dirigido à autopreservação da espécie, não ficaria claro como essa segunda forma de práxis poderia ser recepcionada. Segundo Honneth, Horkheimer não estaria apto, com seu quadro de conceitos, a realmente elaborar a ideia de um comportamento crítico. Uma tal elaboração implicaria numa revisão do quadro como um

---

<sup>226</sup> KdM, p. 18.

<sup>227</sup> HORKHEIMER, Max. Traditionelle und kritische Theorie. In: HORKHEIMER, Max. *Gesammelte Schriften*. Band 4: Schriften 1936-1941. Ed. por Alfred Schmidt. Frankfurt a.M.: Fischer, 1988, p. 180.



todo, a saber, Horkheimer precisaria distinguir com precisão os dois tipos de práxis a fim de ter acesso a dois contextos práticos de constituição: o da teoria tradicional, orientada ao controle da natureza em vista da autopreservação da espécie, e o da teoria crítica, orientada à modificação das relações de produção em vista das experiências subjetivas de injustiça, compartilhadas por grupos parciais da sociedade excluídos da apropriação da riqueza produzida. Horkheimer não seria capaz de levar às últimas consequências a introdução da noção de comportamento crítico por não dispor de um conceito adequado do social.

Aqui se vê pela primeira vez em que medida o social constitui, para Honneth, a determinação local ou o lugar desde onde fala a teoria crítica.<sup>228</sup> Como ressalta Deranty, "Honneth de fato dá início ao desenvolvimento de uma nova 'concepção do social', mas sua intenção é desde o início normativa", pois seu interesse é "a definição das normas fundamentais mediante as quais os fenômenos sociais estudados e descritos pelos cientistas sociais podem ser diagnosticados e criticados."<sup>229</sup> Horkheimer não teria podido conceituar o aspecto propriamente social da sociedade, pois, mesmo quando esse aspecto é tomado no âmbito objetual da teoria, Horkheimer buscaria compreendê-lo a partir de conceitos obtidos em e adequados a outros âmbitos objetuais. Isso fica claro no projeto do modelo crítico do materialismo interdisciplinar, concebido nos anos 1930. Ali, entre a Economia Política, como análise do sistema do trabalho social, e a Psicologia, como análise do processo individual de socialização pulsional, se põe como ciência de mediação não a Sociologia, mas uma teoria da cultura de matiz funcionalista. A dimensão da cultura é ali concebida como uma dimensão de mediação entre os imperativos funcionais do sistema econômico e a socialização conformadora das constituições psíquicas individuais para cumprí-los. Por compreender a dimensão cultural como uma esfera sem uma lógica própria, apenas como superestrutura ou

---

<sup>228</sup> HONNETH, Axel. *Die soziale Dynamik von Mißachtung*, op. cit.

<sup>229</sup> DERANTY, Jean-Philippe. *Beyond Communication*, op. cit., p. 332.

aparato cultural,<sup>230</sup> Horkheimer não encontraria um lugar consistente para seu conceito de comportamento crítico.

Honneth deixa claro desde que ponto de vista realiza sua objeção. Deveria ser possível ler nas entrelinhas dos textos de Horkheimer um conceito de comportamento crítico, que, todavia, permaneceria inesgotado em seu potencial na construção da teoria. Se Horkheimer tivesse levado adiante uma abordagem em termos de teoria da ação, abordagem que apareceria em momentos pontuais de sua obra dos anos 30 e 40, poderia então ter distinguido com clareza o contexto prático de constituição da teoria crítica. De modo muito próximo ao modo como Habermas qualificara a interseção entre desenvolvimento das forças produtivas e das relações de produção na dialética da eticidade, o contexto de emergência da teoria crítica em Horkheimer, isto é, o social, é designado por Honneth como o contexto das orientações de valor e padrões interpretativos relativamente estáveis nos quais os membros de um grupo social sintetizaram seus interesses condicionados por sua posição social e seus respectivos potenciais carenciais individuais.<sup>231</sup> Essas orientações normativas, todavia, são extremamente frágeis, necessitando a todo tempo de renovado assentimento por parte de seus destinatários. Honneth pensa que Horkheimer poderia, coerentemente, ter qualificado o comportamento crítico como "o processo direcionado de problematização e revisão cooperativa daquilo que internamente a grupos é tido como óbvio", mas que foi "sacudido por experiências ainda não cobertas interpretativamente que põem sob nova luz a medida até então aceita de ônus sociais e interdições libidinais".<sup>232</sup> Assim, o comportamento crítico instrutor da especificidade da teoria crítica não se vincula apenas às orientações normativas estáveis de um mundo da vida, mas principalmente a seu abalo, que pode por em marcha o conflito social.

O comportamento crítico é a continuação reflexiva da comunicação cotidiana abalada em sua autocompreensão. A luta social pode ser conceituada, nessa base, como a organização cooperativa dessa crítica ordinária. Ela seria a tentativa de

---

<sup>230</sup> KdM, p. 37.

<sup>231</sup> KdM, p. 39.

<sup>232</sup> idem, ibidem.

grupos sociais, forçados pelas condições dos ônus excessivos e da divisão do trabalho específica de classes, de proporcionar a implementação, na estrutura normativa de um contexto social da vida, de normas de ação obtidas na repetida experiência de injustiça padecida.<sup>233</sup>

Como no jovem Habermas, conflito social e teoria crítica da sociedade possuiriam o mesmo contexto de constituição. O social de Honneth, que aqui aparece de relance para marcar a inaptidão de Horkheimer em abarcá-lo, é esse contexto de constituição. Ainda que a expressão não esteja ali explícita, esse contexto é aquele estruturado pelas lutas por reconhecimento.

As críticas de Honneth dirigidas aos trabalhos subsequentes de Horkheimer e também de Adorno explicitam de modo ainda mais franco sua concepção própria do social. Nestes trabalhos, Honneth acusa um caminho até uma "repressão definitiva do social". Tanto os consensos normativos compartilhados por grupos quanto o conflito entre grupos em torno dessas normas iriam desaparecer de cena, na medida em que o próprio objeto ao qual Horkheimer e Adorno se voltam passa por mudanças históricas. Na *Dialética do esclarecimento*, segundo Honneth, o trabalho, ou antes a intervenção voltada a fins num âmbito objetual, seguiria esgotando o espectro possível de tipos de ação ou práxis. Diferentemente das obras anteriores de Horkheimer, todavia, agora nenhum conteúdo emancipatório lhe seria mais confiado. A intervenção instrumental é ali a chave não apenas para o processo histórico de dominação da natureza, mas também para uma teoria da ordem social de dominação.

Já o processo de formação subjetiva aconteceria, na *Dialética do esclarecimento*, apenas a partir da lide do sujeito com o mundo objetivo, na forma da diferenciação da percepção entre impressões sensoriais externas e condições sensíveis externas. A formação monológica da personalidade individual como representada pelos autores tem por resultado um modelo de sujeito que lida com todo o seu ambiente de modo objetificante, não

---

<sup>233</sup> idem, ibidem.

distinguindo entre um mundo natural e um mundo social. Não seria, então, senão consequente que Horkheimer e Adorno concebessem a dominação da classe privilegiada, isto é, daquela que se exonera do trabalho manual, sobre a classe oprimida, aquela que se vê forçada a assumi-lo, como uma extensão intrassocial da dominação do homem sobre a natureza.<sup>234</sup> Não dispondo de uma concepção adequada do processo de socialização e individuação, a *Dialética do esclarecimento* não seria capaz de explicar de que forma a classe oprimida (diferentemente da natureza, passiva ante a dominação instrumental do homem) assente com as normas sociais compartilhadas que motivam a renúncia pulsional necessária para assumir o ônus da atividade laborativa,<sup>235</sup> tarefa à qual ela não poderia se furtar.

Por certo, um tal caso de ordem de dominação apoiada num consenso coloca então para a teoria da sociedade a difícil tarefa de identificar aqueles mecanismos institucionais e culturais que canalizam e bloqueiam os processos internos a grupos de produção de orientações normativas de ação de tal modo que, apesar das desigualdades socialmente perceptíveis, elas possam desaguar na formação social de consensos; apenas quando essa dificuldade for resolvida de forma promissora pela teoria é que pode ser explicada a situação social na qual as disparidades de privilégio institucionalizadas entre os membros de uma sociedade se deparam, não obstante, com um reconhecimento consensual.<sup>236</sup>

O social se perderia nessa perspectiva, pois as relações de interação intersubjetivas são apreendidas antes ao modo das relações entre sujeito e objeto. Sob esse pressuposto, se torna, por um lado, desnecessário explicar o assentimento normativo a uma ordem de dominação; por outro, o conflito social precisa ser anulado, pois a classe oprimida, como parte da natureza, não oferece resistência à dominação, de modo que "não resta mais um espaço social intermediário para realizações criativas próprias dos grupos em interação".<sup>237</sup>

Na teoria social desenvolvida por Adorno no pós-guerra, Honneth vê uma "repressão definitiva do social na análise da sociedade da teoria crítica".<sup>238</sup> Está claro para Honneth que a ausência em Adorno daquilo que ele qualifica como o social é justificada por este a partir de

---

<sup>234</sup> KdM, p. 65.

<sup>235</sup> KdM, p. 59.

<sup>236</sup> KdM, p. 67. De fato, há na *Dialética do Esclarecimento* uma identificação dos mecanismos que canalizam e bloqueiam os processos de produção de orientações normativas: trata-se, ali, da indústria cultural.

<sup>237</sup> KdM, p. 68.

<sup>238</sup> KdM, p. 86.

razões históricas, assim como o primeiro Habermas vira na evolução do capitalismo tardio o fim da dialética da eticidade. Trata-se da tese do "fim da mediação", que contaria como um motivo condutor dos escritos sociológicos de Adorno nos anos 1960: "nela se mostra de entrada em que extensão a análise do capitalismo tardio de Adorno é dependente da representação de contraste de uma economia de mercado capitalista liberal".<sup>239</sup> Com a condução burocrática do processo econômico já diagnosticada por Pollock, o espaço para a ação individual conduzida por interesses proporcionado pelo mercado é deformado, e, com isso, destrói-se "a única instituição de mediação social da ação individual"<sup>240</sup> que Adorno seria capaz de conceber. Nos três níveis de análise de sua teoria social tardia, o da reprodução político-econômica, o da manipulação administrativa e o da integração psíquica, Adorno distinguiria implicações dessa mudança epocal advinda do primeiro deles, a partir da extinção do medium da ação social institucionalizada no mercado, isto é, da troca de mercadorias formalmente livre e sem interferências "externas".

Com a desintegração das formas de ação social socialmente mediadas, a tarefa de integração social por valores compartilhados é assumida pela indústria cultural, que como que acopla diretamente, sem a mediação da interação intersubjetiva desde baixo, os egos individuais enfraquecidos às exigências funcionais do sistema econômico administrado. Honneth objeta que Adorno estaria de antemão convencido do desmoronamento dos modos socialmente mediados de ação, deixando de investigar em que medida os "estilos de interpretação subculturais e as formas de percepção, isto é, as interpretações realizadas cooperativamente, se contrapõem à manipulação da indústria cultural".<sup>241</sup> A "esfera intermediária da práxis cotidiana de comunicação"<sup>242</sup> não interessaria a Adorno, motivo pelo qual ele poderia atribuir tamanha força à capacidade integradora da indústria cultural.

---

<sup>239</sup> KdM, pp. 88-89.

<sup>240</sup> KdM, p. 89.

<sup>241</sup> KdM, p. 94.

<sup>242</sup> KdM, p. 96.

Por isso ele [Adorno] não pôde acreditar que a influência sugestiva da indústria cultural pudesse encontrar seus limites no fato de que o processo mesmo de produção cooperativa de horizontes de orientação específicos de grupos não é capaz de ser manipulado. Adorno não teria admitido em sua teoria da sociedade uma esfera irreduzível de ação cultural na qual os membros de grupos sociais trazem suas experiências cotidianas e seus complexos de interesses juntos na consonância de uma visão de mundo comum.<sup>243</sup>

Como a que já havia oposto a Habermas,<sup>244</sup> a objeção de Honneth a Adorno é de que não é o social que progressivamente se desintegrou com a passagem ao capitalismo pós-liberal, mas é antes a teoria crítica que, no recorte de seu objeto, desinteressou-se, no decorrer dessa passagem, por este espaço de onde poderia ainda retirar sua força emancipatória.

Honneth acusa, por fim, os motivos conceituais da repressão do social na concepção psicanalítica de socialização que está na base das análises de Adorno sobre a integração psíquica individual. Aquela indistinção entre a apropriação de um mundo natural dos objetos e a internalização de um mundo social das normas no processo de formação subjetiva, já presente na *Dialética do esclarecimento*, viria a se manifestar tanto mais ao ponto de tornar evidente um erro categorial. Adorno teria acusado dois processos paralelos de mudança estrutural da constituição psíquica. Por um lado, com a condução administrada dos processos econômicos, a figura do chefe de família perde, juntamente com sua independência econômica antes adquirida sob riscos no mercado, também sua autoridade no interior da casa (pois os riscos da sobrevivência são minorados pela garantia de um mínimo existencial pelo Estado, garantia que, por sua vez, relativiza a dependência material dos demais membros da família em relação ao pai). Na impossibilidade de identificação dos sujeitos em formação com uma autoridade paterna, desestrutura-se o superego forte que impelia o indivíduo burguês à renúncia pulsional para o trabalho disciplinado. No vácuo aberto de uma sociedade "sem pais", a socialização das crianças estaria em condições de acontecer sem mediações, com o aparato da indústria cultural se subrogando no lugar do pai na tarefa de regulação das

---

<sup>243</sup> KdM, p. 94.

<sup>244</sup> v., acima, I.3, item "a)".

pulsões.<sup>245</sup> Por outro lado, como resultado da mesma evolução econômica, o ego individual, pressionado excessivamente pelas tarefas de controle permanente dos instintos e de autopreservação racional que ele, todavia, não dispõe de meios para cumprir, passa por uma regressão narcísica, deslocando a libido investida nos objetos e fixando-a infantilmente em si mesmo, como modo de escapar ao sentimento de impotência. Nesse estado, o indivíduo pode fantasiar sua "infinita grandeza" através da identificação com um ídolo de massa, substituto do pai.<sup>246</sup>

A caracterização simultânea dos dois processos, em Adorno, serve para Honneth demonstrar, com a psicanalista Jessica Benjamin (que mais tarde ajudaria ainda a compor o argumento de *Luta por reconhecimento*), a confusão conceitual feita por Adorno e sua incompreensão ao abarcar o mundo das normas sociais. Haveria uma incompatibilidade conceitual entre regressão narcísica e desestruturação do superego, pois o primeiro processo só poderia se dar se o segundo não acontecer: "como, no entanto, é possível que o indivíduo aprenda a formar em geral ideais de ego próprios e exigentes, frente aos quais as realizações biográficas poderiam falhar, se, todavia, o processo intrapsíquico de formação da consciência moral foi destruído duradouramente?"<sup>247</sup> Em outras palavras, o indivíduo não poderia retroceder ante a impotência em atender às próprias exigências, pois, na ausência de uma autoridade paterna, tais exigências sequer teriam sido internalizadas. Para Honneth, na sequência do argumento de J. Benjamin, Adorno não tem clareza sobre os pressupostos dos dois processos psíquicos patológicos diagnosticados. Em ambos os casos, Adorno compreende a internalização da figura paterna como uma internalização das competências cognitivas de lidar com o mundo dos objetos, o que, de fato, vale para o caso da regressão narcísica, mas não para o da desestruturação do superego. A lidar de socialização da criança

---

<sup>245</sup> KdM, p. 99.

<sup>246</sup> KdM, p. 100.

<sup>247</sup> KdM, p. 102.

com os outros sujeitos de seu ambiente é compreendida do mesmo modo como a lide com os objetos, e as normas internalizadas naquela lide têm, como nas desta, a forma de regras técnicas, de expectativas de comportamento naturalizadas. A confusão demonstraria, assim, que Adorno não dispõe de um conceito adequado do social desde a sua representação do processo de socialização formadora da subjetividade.

Adorno assimila implicitamente em seus conceitos fundamentais o processo interativo da identificação com outros sujeitos, que permite à criança aprender as normas e imperativos representados no interior da família, ao processo de adaptação inteligente à realidade externa, que habilita a criança em medida crescente ao controle cognitivo de seu ambiente.<sup>248</sup>

Não por acaso, Honneth procuraria por à prova sua "concepção recriada do social", em primeiro lugar, no que diz respeito ao processo empírico da socialização individual, e se empenharia, anos mais tarde, em delimitar analiticamente a especificidade da internalização de normas sociais em relação ao conhecimento voltado ao controle de processos naturais.<sup>249</sup>

Em outro texto da mesma época de *Crítica do poder*, Honneth remonta a carência de "uma concepção adequada para a análise de processos sociais"<sup>250</sup> do assim chamado círculo interno do Instituto de Pesquisa Social (Horkheimer, Marcuse e Adorno) à opção metodológica por um "funcionalismo marxista",<sup>251</sup> que Honneth classifica antes como um "reducionismo funcionalista"<sup>252</sup> e que teria unificado pelo método todas as dimensões de investigação, da economia à psicologia, passando pela análise da cultura, desde o materialismo interdisciplinar até a *Dialética negativa*. Honneth chama de funcionalismo a perspectiva sociológica que analisa a ação individual como determinada antes de tudo por imperativos funcionais opacos aos indivíduos e orientados à mera manutenção e reprodução do sistema social enquanto tal. Essa perspectiva ocultaria já pelo método e pelo recorte do objeto aquilo ao que uma teoria social precisaria, segundo Honneth, se voltar, isto é, o social.

---

<sup>248</sup> KdM, p. 103.

<sup>249</sup> Particularmente em *Invisibilidade* (Uns) e em *Reificação* (Verd), onde se trata de distinguir com precisão o ato de reconhecimento daquele do conhecimento. Cf. III.1, abaixo.

<sup>250</sup> HONNETH, Axel. *Kritische Theorie*, op. cit., p. 26.

<sup>251</sup> idem, p. 33.

<sup>252</sup> idem, p. 37.



A perspectiva funcionalista seria inapropriada tanto por ser redutora (pois "a reprodução social não pode se consumir na forma de um cumprimento cego de imperativos funcionais, mas apenas sempre na trilha de uma integração de normas de ação específicas de grupo")<sup>253</sup> quanto por ser, em última análise, conservadora, impedindo o acesso da teoria àqueles recursos sociais normativos que poderiam instruir a superação da situação de dominação. Nos autores do círculo interno do Instituto de Pesquisa Social, Honneth vê a visada funcionalista como consequente à "tendência já hegemônica em Marx de reduzir a história humana de modo instrumentalista ou produtivista a um processo evolutivo de elaboração social da natureza".<sup>254</sup> A redução de todo o espectro da práxis apenas ao trabalho entendido apenas como ação racional orientada a fins, que seria distintiva do paradigma produtivista, oferece um dos postulados dos quais a posição funcionalista de Marx e dos primeiros frankfurtianos precisa para operar. Ainda que os três elementos não se liguem categorialmente de modo interno, parece haver, nessa configuração, uma afinidade entre funcionalismo, paradigma produtivista e utilitarismo em ciências sociais. A representação das interações sociais como estruturadas pelo cálculo racional cruzado orientado à maximização da satisfação dos interesses individuais, interesses estes entendidos como independentes dos interesses dos outros indivíduos e prévios à interação, essa representação seria a imagem sociológica e antropológica pressuposta por uma abordagem funcionalista para a qual, numa situação de equilíbrio, cada indivíduo agiria orientado pela satisfação de suas carências ao prosseguir cumprindo o papel social que ocupa para a reprodução da sociedade. Aquilo que as abordagens funcionalistas, produtivistas e utilitaristas em comum escamoteariam é exatamente aquilo que Honneth qualifica como o social: as normas de interação e as representações de valor ou de finalidades comuns sob cujo pano de fundo o próprio cálculo de interesses se constitui; os fins que se dão previamente como orientação à ação racional com

---

<sup>253</sup> idem, p. 39.

<sup>254</sup> idem, p. 38.

respeito a fins; a concepção de vida boa compartilhada por grupos cuja disputa dá direção e sentido ao desenvolvimento das forças produtivas.

Marx, Horkheimer e Adorno estariam a tal ponto marcados por distintas configurações de um mesmo arranjo teórico formado por utilitarismo, produtivismo e funcionalismo que deles não se poderia aproveitar senão a intenção originária de uma teoria crítica, intenção que precisaria ser perseguida por outros meios teóricos. O próprio diagnóstico de Pollock, que marca fortemente tanto Horkheimer e Adorno quanto a Habermas, seria dependente de um compromisso com esse arranjo, pois não só a condução da economia pelo Estado obedeceria a um imperativo funcional de sobrevivência do sistema como a própria constatação da integração da classe operária através do consumo pressuporia uma concepção de interesses desta classe limitados à satisfação das carências materiais uniformes, sem que concepções de valor específicas de grupo desempenhem qualquer papel na diferenciação destes interesses.<sup>255</sup>

Em busca de uma superação desse arranjo no interior da teoria crítica, Honneth se dirige à obra de outros autores que, de algum modo, se reportam à tradição que vem de Marx, mas que têm em comum a tentativa de compreender o social a partir de seu caráter normativo sem com isso perder de vista seu traço essencialmente conflituoso. De cada um deles seria possível retirar elementos para a uma concepção a cada vez mais bem caracterizada do social. Se, até aqui, foi o caso de apontar para o que Honneth considera ter sido equivocadamente tratado como o social, cuida-se agora, por fim, de indicar o caminho de sua reobtenção.

O assim chamado círculo externo do Instituto de Pesquisa Social, composto, segundo Honneth, por Neumann, Kirchheimer, Benjamin e Fromm, ganharia uma unidade teórica "subterrânea" exatamente por seus motivos de pensamento comuns que vão além do sistema de referência funcionalista do programa original do Instituto.<sup>256</sup> A mesma mudança estrutural do capitalismo analisada por Pollock é também analisada por Franz Neumann e Otto

---

<sup>255</sup> Cf., novamente, I.3, ponto "a)", acima.

<sup>256</sup> idem, p. 46.

Kirchheimer, mas estes chegam a resultados distintos em função de uma distinta representação do social, "uma concepção da sociedade em cujo centro está o processo abrangente de uma comunicação entre grupos sociais".<sup>257</sup> Tomando como ponto de partida da análise que "são as perspectivas de ação específicas de grupos, e não os motivos pulsionais provocados sistemicamente que formam o elemento social do qual se forma o processo de integração de uma sociedade",<sup>258</sup> tanto Neumann quanto Kirchheimer interpretam o monopólio econômico totalitário do Estado antes como um compromisso político tenso e frágil entre grupos de poder do interior da sociedade civil burguesa que se expressa na constituição institucional de uma sociedade do que, como Pollock, como uma avocação funcional centralizadora da condução dos processos econômicos pelo Estado.<sup>259</sup>

Enquanto, na leitura de Honneth, Neumann e Kirchheimer se opõem de modo antifuncionalista à tese de Pollock sobre o capitalismo de Estado, Benjamin se opõe de modo semelhante a Adorno no que diz respeito às teses sobre a indústria cultural. Ali, novamente, Honneth se interessa menos pelo conteúdo da controvérsia em torno da reprodutibilidade técnica da obra de arte do que pelo fato de que "Benjamin e Adorno só chegam a uma apreciação distinta da cultura de massas tecnicizada porque partem implicitamente de distintas concepções de integração social".<sup>260</sup> Benjamin poderia depositar esperanças emancipatórias nas novas formas artísticas da quais se valem a indústria cultural, porque vê nelas meios facilmente difundíveis para uma liberação de "potenciais insuspeitados da fantasia coletiva". Isso só é possível porque Benjamin traria implícita uma outra imagem de integração social, na qual "as experiências sociais não são apenas ilustrações alimentadas pela dinâmica pulsional, mas sim as formas de expressão autônomas de uma capacidade de imaginação coletiva" de

---

<sup>257</sup> idem, p. 48.

<sup>258</sup> idem, p. 49.

<sup>259</sup> idem, ibidem.

<sup>260</sup> idem, p. 51.

grupos que entram em conflito uns com os outros, de modo que a integração social é decidida ainda ao redor de um conflito cultural entre grupos parciais.<sup>261</sup>

Erich Fromm, por sua vez, em particular a partir de seu exílio nos Estados Unidos, teria encontrado alternativa à matriz funcionalista do primeiro programa da teoria crítica ao se abrir à pesquisa norte-americana revisionista em psicanálise. Com isso, ter-lhe-ia sido possível se afastar daquela compreensão inadequada do processo de socialização e individualização que está na base da *Dialética do esclarecimento* e da obra tardia de Adorno. No lugar de uma dita rígida estrutura pulsional freudiana, Fromm teria aderido à suposição de uma "natureza plástica dos impulsos do homem", uma estrutura de caráter individual formada pelo depósito de "influências e expectativas sociais"<sup>262</sup> adquiridas na interação, aquelas mesmas que Adorno não estaria categoricamente em condições de incorporar em sua teoria.

Neumann, Kirchheimer e Benjamin conceberam a integração social, assim como Fromm no que diz respeito à concepção do processo de formação psíquica, como resultante de processos de interação, mas nenhum deles fez disso "o fundamento de uma teoria independente da sociedade",<sup>263</sup> como é o objetivo de Honneth. Dentre os autores da tradição francesa de pensamento social do século XX lidos por Honneth, destacam-se Michel Foucault, Pierre Bourdieu e Jean-Paul Sartre como aqueles que mais se aproximaram desse objetivo.

Foucault representaria, para Honneth, uma primeira tentativa consequente, desde a supressão do social em Adorno, de levar a cabo uma tal teoria da sociedade fundada na análise da interação e de suas implicações. Em que pese uma série de convergências entre sua teoria social e a de Adorno,<sup>264</sup> Foucault se diferencia por procurar "conceituar o social, de entrada, como um processo ininterrupto de conflitos estratégicos de ação" em vez de "passar

---

<sup>261</sup> idem, p. 53.

<sup>262</sup> idem, p. 55.

<sup>263</sup> idem, p. 54.

<sup>264</sup> HONNETH, Axel. Foucault und Adorno: Zwei Formen einer Kritik der Moderne. In: zWS, 1999 [1986], particularmente pp. 82-87.

por cima do acontecimento social da ação" ao conceituar as estruturas sociais como formas solidificadas de uma atividade de dominação da natureza externa e interna.<sup>265</sup> A "redescoberta" do social de Foucault, ainda que numa forma muito elementar, seria devedora das premissas típicas de uma teoria da ação a partir das quais ele inicia sua investigação sobre as relações de poder na passagem de sua fase arqueológica à fase genealógica, ou, como Honneth prefere, de seu trabalho epistemológico aos escritos de teoria da sociedade. Nessa transição, as estruturas de saber passariam a não ser mais analisadas a partir das relações internas entre seus componentes, mas em sua interdependência externa de relações de poder. Estas só poderiam ser analisadas se "a formação do poder" for "perseguida de volta até as disputas estratégicas nos conflitos de ação cotidianos",<sup>266</sup> pois "o poder não deve ser pensado como a capacidade fixável, como a propriedade durável de um sujeito individual ou agrupamento social, mas sim como o produto em princípio lábil e inacabado das disputas estratégicas entre os sujeitos".<sup>267</sup> Mas a redescoberta do social de Foucault, formado por uma rede de ações estratégicas ou pela "intersubjetividade estratégica da luta",<sup>268</sup> logo mostra, para Honneth, suas limitações. No desenvolvimento de sua analítica do poder, Foucault enfrentaria o mesmo problema fundamental que Parsons atribui ao utilitarismo, o da estabilidade ou do estado de agregação de uma sociedade integrada apenas pelo cruzamento de ações estratégicas. A originalidade de Foucault está em ter encontrado uma resposta plausível para o problema posto por Parsons sem ter de admitir a solução durkheimiana da integração social por normas e valores ou finalidades compartilhadas. Essa solução, Foucault a vê num diagnóstico de época. São possíveis ordens estáveis de poder porque contemporaneamente ele é exercido menos pelo meio direto da força ou pelo meio indireto da ideologia (o binômio

---

<sup>265</sup> KdM, pp. 175-176.

<sup>266</sup> KdM, p. 179.

<sup>267</sup> KdM, pp. 173-174.

<sup>268</sup> KdM, p. 176.

*force and fraud* de Hobbes) do que por "meios tecnicamente efetivos de manutenção do poder".<sup>269</sup> Na síntese de Honneth:

por meio de procedimentos adequados de obtenção de informação (inquirição, confissão, interrogatório), são produzidos conhecimentos sistemáticos sobre os modos de ação e os processos corporais do homem (sociologia, medicina, pedagogia, psicologia etc) que então são implementados em práticas de disciplinamento direto do corpo (poder disciplinar) e controle administrativo do comportamento (biopolítica).<sup>270</sup>

Honneth pensa, no entanto, que essa solução não resolve, mas escamoteia o verdadeiro problema, que seria o do "surgimento social das relações de poder". A abordagem de Foucault se deslocaria do nível da interação estratégica dos atores individuais ou de grupo para o nível das instituições sociais enquanto estruturas complexas de posições de poder fixadas (escola, prisão, fábrica) sem demonstrar como se chega de um ponto ao outro. O social, que teria despontado tímido em Foucault, logo se dissolveria no desenvolvimento de sua obra.<sup>271</sup> Novamente, como em Adorno e em Habermas, é um diagnóstico de tempo (a propósito, um diagnóstico muito semelhante, que diz respeito sempre à tecnicização da gramática das interações) o responsável por fazer com o que social pretendido por Honneth desapareça.

A concepção de conflito de Bourdieu se oferece, ao lado da concepção dual de sociedade de Habermas, como locus privilegiado para o passo final de Honneth rumo à sua concepção do social como estruturado pelas lutas por reconhecimento. Honneth vê Bourdieu a um passo da concepção do social que lhe interessa: esse passo é a superação de mais um resquício de utilitarismo.<sup>272</sup> Bourdieu buscaria se distinguir das abordagens influenciadas por

---

<sup>269</sup> KdM, p. 183.

<sup>270</sup> KdM, p. 192.

<sup>271</sup> O social como "processo ininterrupto de conflitos estratégicos de ação" em Foucault ainda assim é lido por Honneth como conflito ao redor de normas, choque de visões normativas de mundo: a estratégia é o meio, mas o choque real não é de estratégias, mas de finalidades, de projetos de vida boa, de organização da sociedade etc. Enquanto há conflito, há o social, pois há divergência sobre como algo *deve* ser. Ele desaparece quando a integração é total. Só a tecnocracia apaga o social, nesse sentido, e por isso o último Foucault sofreria de déficit sociológico: porque ali as tecnologias sociais possibilitadas pelas ciências humanas permitiram uma que a população fosse *administrada*, sem conflito. Para uma releitura crítica da leitura que Honneth faz de Foucault e extração de consequências para o desenvolvimento da teoria de Honneth, cf. PETHERBRIDGE, Danielle. *The critical theory of Axel Honneth*. Lanham: Lexington Books, 2013, cap. 5.

<sup>272</sup> Cf. as insistentes questões de Honneth a Bourdieu, em entrevista, acerca dos pressupostos utilitarista de sua teoria social, bem como as respostas deste àquele: BOURDIEU, Pierre et al. *The struggle for symbolic order: An*

Lévi-Strauss em voga quando do início de seu trabalho sociológico matizando seu estruturalismo com um elemento utilitarista. Ao encontrar imprecisões e contradições em seus primeiros trabalhos de campo no que diz respeito à formação estruturas simbólicas, Bourdieu as atribui à interveniência do fato de que "os grupos de parentesco concorrentes tentavam interpretar diferentemente os sistemas simbólicos intersubjetivamente vinculantes na sociedade tribal a partir de suas posições de interesse, a fim de melhorar a própria posição na hierarquia social".<sup>273</sup> Bourdieu descobre então o fato que haveria de dar a direção de sua obra subsequente, segundo Honneth, o de que "as construções simbólicas devem ser conceituadas como atividades sociais executadas sob o ponto de vista da maximização da utilidade".<sup>274</sup> Com seu conceito de distinção, aplicado à análise da sociedade ocidental contemporânea, Bourdieu teria demonstrado de que modo a vinculação de grupos sociais na forma de gostos e preferências por determinados construtos simbólicos está intrincada numa disputa por status e posição na hierarquia social, concebendo essa disputa por bens simbólicos, segundo Honneth, ao modo do conflito por bens materiais distribuíveis. O *insight* de que os conflitos sociais se dão ao redor de valores aos quais os grupos em disputa fazem aderir sua própria identidade em contraposição aos demais é muito próximo daquilo que Honneth visa. Se Bourdieu, no entanto, acertaria ao ampliar o objeto do conflito social, pecaria ainda por não inferir dessa mudança de objeto uma alteração na própria lógica do conflito. Conflitos por bens materiais se dão em razão da escassez dos recursos em disputa, de modo que toda obtenção de bens se dá às expensas de outrem. A obtenção de bens simbólicos, por sua vez, "obedece obviamente a uma outra lógica", qual seja, a necessidade de assentimento normativo por parte dos

---

interview with Pierre Bourdieu (Axel Honneth, Hermann Kocyba and Bernd Schwibs). *Theory, Culture and Society*, 3 (3), 1985, especialmente pp. 41-44.

<sup>273</sup> HONNETH, Axel. Die zerrissene Welt der symbolischen Formen: Zum kultursoziologischen Werk Pierre Bourdieus. In: zWS, 1999 [1984], p. 180.

<sup>274</sup> idem, *ibidem*.

parceiros da interação ou do "reconhecimento social encontrado pelas respectivas normas de ação e representações axiológicas".<sup>275</sup>

Nesse ponto, Honneth já está em condições de remontar consenso e conflito, integração e mudança, mundo da vida e sistema, relações de produção e forças produtivas, estática e dinâmica social, tudo isso a um mesmo denominador e, assim, como afirma Deranty, "evitar qualquer dualismo na teoria da integração social, de modo que a crítica das instituições possa novamente ser levada a cabo desde dentro".<sup>276</sup> Com efeito, já no pós-fácio de 1988 a *Crítica do poder*, Honneth diz que "apenas um estudo que fosse capaz de tornar frutífero de forma sistemática para uma teoria da sociedade o modelo hegeliano de pensamento de uma 'luta por reconhecimento' poderia talvez fechar uma parte das lacunas argumentativas que surgiram".<sup>277</sup> A fórmula tensa, que ameaça se contradizer em seus próprios termos, da "luta por reconhecimento" deveria por fim dar conta da gramática própria do social.

Depois da já visitada dialética da eticidade trabalhada pelo jovem Habermas, Honneth vai buscar em Sartre um caso exemplar, a fim de recusar já de entrada a avançada "variante francesa" da teoria do reconhecimento,<sup>278</sup> que teria como traço distintivo em face de uma "variante alemã" o "ceticismo sobre a possibilidade de uma intersubjetividade bem

---

<sup>275</sup> idem, p. 200.

<sup>276</sup> DERANTY, Jean-Philippe. Repressed materiality: Retrieving the materialism in Axel Honneth's theory of recognition. In: DERANTY, Jean-Philippe et al (eds.). *Recognition, work, politics: New directions in french critical theory*. Leiden; Boston: Brill, 2007, p. 142.

<sup>277</sup> KdM, p. 386.

<sup>278</sup> HONNETH, Axel. Introduction à l'édition française: Ce que social veut dire. In: HONNETH, Axel. *Ce que social veut dire*. I. Le déchirement du social. Paris: Gallimard, 2013, p. 14. Celikates também distingue um "modelo frankfurtiano" de um "modelo parisiense" da teoria do reconhecimento em CELIKATES, Robin. Nicht versöhnt: Wo bleibt der Kampf im „Kampf um Anerkennung“? In: BERTRAM, Georg et al (eds.) *Socialité et reconnaissance: Grammaires de l'human*. Paris: L'Harmattan, 2007, pp. 213-228. Vladimir Safatle tem se dedicado a recuperar o pensamento francês em torno do reconhecimento, particularmente em Lacan, num diálogo com Honneth. Cf. SAFATLE, Vladimir. Abaixo de zero: Psicanálise, política e o 'déficit de negatividade' em Axel Honneth. *Discurso*, n. 43, 2013, pp. 191-228. Uma comparação dos dois desdobramentos possíveis da posição inicial hegeliana, com tomada de posição pelo que aqui se chama "vertente alemã" é oferecida por JAECCI, Rahel. Reconhecimento e subjugação: Da relação entre teorias positivas e negativas da intersubjetividade. *Sociologias*, ano 15, n. 33, 2013, pp. 120-140.



sucedida".<sup>279</sup> Não bastaria, para Honneth, compreender o social a partir das lutas por reconhecimento, se as próprias lutas por reconhecimento fossem pensadas de maneira "asocial", o que, no entendimento de Honneth, quer dizer: pensadas como desprovidas de um caráter normativo. Seguindo Hegel, Sartre compreende a passagem da consciência pré-reflexiva à consciência de si a partir da tomada pelo sujeito de um outro sujeito como objeto. No momento em que uma consciência se percebe como percebida enquanto uma consciência por uma outra consciência, ela descobre a si mesma como objeto de si própria e se torna consciente de si mesma. Todavia, nesse mesmo movimento do reconhecimento mútuo presente em todo encontro intersubjetivo, a consciência já consciente de si se toma por aquilo como o que ela é reconhecida, fixando-se em um "em-si" cujo conteúdo é dado pelo outro. Em Sartre, o olhar do outro seria necessariamente reificador, cristalizando em identidade consigo mesma a consciência objeto da consciência que olha, negando assim sua transcendência de ser-para-si. O encontro intersubjetivo é marcado, em Sartre, antes pelo aprisionamento do sujeito em sua facticidade atual do que pela possibilitação da efetivação de sua identidade refletida. Honneth pensa que a compreensão sartreana "negativista" da intersubjetividade e do reconhecimento é marcada pela abstração da "estrutura normativa interna das interações sociais".<sup>280</sup> Se essa estrutura for levada em conta, dois elementos que Sartre não poderia acolher em seu modelo de intersubjetividade vêm à tona:

Em primeiro lugar, não seria mais do mesmo modo irrelevante para um sujeito assim pensado o significado que ele atribui ao olhar de um outro, como Sartre parece pressupor, mas seria, pelo contrário, de peso decisivo para a ação; dependendo da própria autocompreensão, um tal sujeito reagirá diferentemente ao pretenso conteúdo de sentido de um olhar que o encontra. Isso já remete a um segundo elemento estrutural que, não de modo atual, mas virtual, faz parte sempre dessa situação de interação: o sujeito que compreende a si mesmo a partir de um projeto de vida determinado não precisa necessariamente reagir de maneira simplesmente positiva ou negativa à postura de expectativa suposta no olhar do outro, mas está também em condições de fazer dessa postura de expectativa suposta um tema de sua reação, na medida em que se serve do meio do entendimento linguístico. Toda situação de ser olhado está, por sua vez, imersa no medium abrangente da linguagem, do qual o sujeito olhado pode fazer uso em casos específicos. Sartre, no

---

<sup>279</sup> HONNETH, Axel. Kampf um Anerkennung: Zu Sartres Theorie der Intersubjektivität. In: zWS, 1999 [1988], p. 166.

<sup>280</sup> idem, p. 171.

entanto, parece excluir completamente essa possibilidade da continuação linguística de uma interação inaugurada pelo contato visual.<sup>281</sup>

Assim, é antes por que Sartre teria uma compreensão de sujeito atomística ou pré-social, orientada pela transcendência vazia do para-si, que termina por retroceder da elaboração do tema da luta por reconhecimento por Hegel à sua origem hobbesiana, compreendendo-a antes como uma "luta pela manutenção da pura transcendência do para-si" do que como uma "luta pelo reconhecimento recíproco da autocompreensão que os sujeitos trazem consigo nequela interação".<sup>282</sup> Na leitura de Honneth, Hegel teria superado a perspectiva da irreconciliabilidade das interações porque as pôde interpretar "como essas formas de luta por reconhecimento que contém em si o potencial de sua própria superação, pois os sujeitos podem se por completamente de acordo no reconhecimento recíproco de suas pretensões sobre si mesmos".<sup>283</sup>

Em face das variantes da interpretação francesa típica do texto de Hegel, seria preciso adicionar ainda que o social de Honneth é, por certo, estruturado pela lógica conflituosa do reconhecimento, mas compreendida como vinculada internamente a um pano de fundo linguístico e normativo sempre já presente na interação. Ou antes: para Honneth, é em razão da própria lógica do reconhecimento, bem compreendida, que a interação se dá necessariamente sob um pano de fundo normativo. Como o lê Petherbridge, "em sua interpretação de Hegel, Honneth conceitua o reconhecimento mútuo como uma condição original, um 'nexo' pré-existente das relações éticas que constitui o social".<sup>284</sup> É essa a peculiaridade do social, desde cujo ponto de vista, segundo Nobre, é levada a cabo a reconstrução de *Luta por reconhecimento*.

---

<sup>281</sup> idem, p. 173.

<sup>282</sup> idem, p. 174.

<sup>283</sup> idem, ibidem.

<sup>284</sup> PETHERBRIDGE, Danielle. *The critical theory of Axel Honneth*, op. cit., p. 82.

## II.2. A gramática reconstruída das lutas por reconhecimento

Nesse momento, deve parecer consequente que o capítulo de abertura de *Luta por reconhecimento*, onde se posiciona o problema a ser defrontado, seja dedicado à concepção de ação e de conflito social de Hobbes (e, mais propriamente, também à de Maquiavel, como sua antecessora histórica). O utilitarismo sociológico por eles representado aparece aqui apreendido pelo viés da compreensão elementar da motivação do conflito social: a autoconservação ou a conservação da própria identidade física, única determinação que resta após a depuração da ação social de todo traço axiológico, teleológico ou mesmo antropológico, no sentido forte da tradição aristotélica aceita como não problemática até então.<sup>285</sup> Essa concepção do conflito como desprovido de motivação moral seria, no sentido do social que foi aqui reconstituído, uma concepção associal de conflito social, pois não levaria em conta um tipo de vínculo originário, prévio ao conflito, entre os indivíduos. Honneth a vê, apesar disso, como fundadora da Filosofia Social moderna e presente ainda como concepção hegemônica, por exemplo, em praticamente todo o campo da Sociologia (de modo que não parece incorreto afirmar que, no sentido de *Crítica do poder*, mesmo Marx, Durkheim, Simmel e Weber sofreriam do chamado déficit sociológico).<sup>286</sup> Assim, apesar da expressão mesma "o social" não desempenhar praticamente nenhum papel em *Luta por reconhecimento*, aparecendo apenas como um saliente vestígio quando Honneth se refere à "concepção recriada do social" do jovem Hegel,<sup>287</sup> é justamente o projeto da reconstrução desde seu ponto de vista que agora está em condições de ser executado. Vinculando-se ao projeto aberto por *Crítica do poder*, Honneth tem ainda por objetivo retomar o modelo hegeliano da luta por reconhecimento como "fio condutor para uma teoria crítica da

---

<sup>285</sup> KuA, pp. 13-19 (tr. pp. 31-36).

<sup>286</sup> KuA, pp. 257-258 (tr. pp. 254-255). Cf. ainda a nota de rodapé 204, na p. 70 desta dissertação, acima.

<sup>287</sup> KuA, p. 32 (tr. p. 48).

sociedade"<sup>288</sup> "na qual processos de mudança social devam ser explicadas com referência às pretensões normativas inscritas estruturalmente na relação de reconhecimento recíproco".<sup>289</sup>

Pelo que se conhece até o momento sobre os sentidos do método reconstrutivo habermasiano e das diferenças demarcadas por Honneth em face dele, têm-se motivos para se esperar, então, que sua reconstrução desde o ponto de vista do social vise, por um lado, aos traços comuns de toda interação estruturada pelo reconhecimento, isto é, de toda interação intersubjetiva, e, por outro, à lógica de movimento do conflito social e da passagem de um a outro conteúdo normativo estruturado pelo reconhecimento através do conflito. À primeira dimensão, corresponderia, *mutatis mutandis*, a reconstrução horizontal de Habermas; à segunda, sua reconstrução vertical. Diferentemente de Habermas, a reconstrução honnethiana, continuaríamos a supor, não visaria a regras abstratas pressupostas cujo modo de existência é apenas o de uma validade puramente racional ou (quasi-)transcendental, mas a estruturas antropológicas ou sociológicas (sociológicas no sentido restritivo de teoria da ação), por certo abstratas, mas existentes a cada vez *in concreto* e não de modo apenas contrafactual, que descrevessem aqueles "pressupostos imutáveis da mutabilidade humana" aos quais já se orientava *Ação social e natureza humana*<sup>290</sup> e que pudessem, ademais, adquirir um sentido normativo quando levadas em conta por uma teoria crítica da sociedade. No entanto, o próprio método da reconstrução de *Luta por reconhecimento* não é tematizado explicitamente por Honneth. Uma varredura nas ocorrências do substantivo 'reconstrução', do verbo 'reconstruir' e do adjetivo 'reconstrutivo' mostra antes, num primeiro momento, que seu uso não é necessariamente unívoco. Desse modo, essa suposição precisa ser antes testada através de uma reconstituição do método com o qual se executa a obra.

---

<sup>288</sup> KuA, p. 228 (tr. p. 228). No posfácio de 1989 de *Crítica do poder*, Honneth já afirmara que "[a]penas um estudo que fosse capaz de tornar frutífero de modo sistemático o modelo de pensamento hegeliano de uma 'luta por reconhecimento' para uma teoria da sociedade poderia talvez fechar uma parte das lacunas argumentativas que surgiram" (KdM, p. 386).

<sup>289</sup> KuA, p. 8 (tr. p. 24).

<sup>290</sup> SHmN, p. 13.

São ao menos três os sentidos da expressão "reconstrução" e de suas variações que se confundem no texto de Honneth. Por um lado, é frequente que aquilo que é reconstruído seja um texto, um argumento, uma cadeia de pensamentos.<sup>291</sup> Esse sentido, correspondente em alguma medida a "reconstituir", só se afasta um pouco de seu sentido ordinário se compreendermos a espécie de leitura e reconstituição argumentativa feita por Honneth, que, nos termos de outro texto da mesma época, tenta "reconstruir [uma discussão] em termos de seu conteúdo racional"<sup>292</sup> ou explicitar algo que não necessariamente aparece como explícito num texto ou conjunto de textos. Nesse sentido, a reconstrução é ainda uma leitura que não apenas re-apresenta ou parafraseia um argumento, mas o re-constroi, isto é, possui um elemento construtivo.<sup>293</sup> Ela é análoga, assim, à reconstrução da história da teoria de Habermas, pela qual se busca, com a análise e recomposição de um arcabouço teórico, a melhor satisfação dos fins que ele próprio se havia posto.

O segundo sentido é mais enfaticamente metodológico e próximo do sentido habermasiano das ciências reconstrutivas. O que é reconstruído são estruturas lógicas ou formais, princípios pressupostos por normas ou por práticas concretas, séries de estágios de desenvolvimento em processos de formação ou em dinâmicas evolutivas. Nesse sentido, já os próprios escritos de Hegel em Jena são caracterizados como reconstrutivos: se fala todo o tempo da "análise reconstrutiva",<sup>294</sup> do "procedimento reconstrutivo"<sup>295</sup> ou da

---

<sup>291</sup> Por exemplo, em "A reconstrução sistemática da figura hegeliana de argumentação, que constitui a primeira parte do livro..." (KuA, p. 7 (tr. 23)), quando se fala das reconstruções que Ludwig Siep e Andreas Wildt realizam da doutrina do reconhecimento dos escritos de Jena de Hegel (KuA, pp. 109-110 (tr. 119-120), notas de rodapé 2 e 3) ou ainda na "reconstrução [feita por Honneth] da formação da concepção de reconhecimento de Mead" (KuA, p. 114 (tr. 125), nota de rodapé 5).

<sup>292</sup> HONNETH, Axel. The limits of liberalism: On the political-ethical discussion on communitarianism. *Thesis Eleven*, 28, 1991, p. 19.

<sup>293</sup> Nas palavras de Celikates, "em razão da constituição interpretativa de seu 'material' e da indeterminação das tentativas teóricas de reconstrução através desse material, toda reconstrução é também uma construção e ultrapassa, assim, uma pura explicação" (CELIKATES, Robin. *Kritik als soziale Praxis: Gesellschaftliche Selbstverständigung und kritische Theorie*. Frankfurt a.M.: Campus, 2009, p. 188).

<sup>294</sup> KuA, p. 45 (tr. 59), p. 48 (tr. 62) e p. 51 (tr. 65).

<sup>295</sup> KuA, p. 58 (tr. 73).

"reconstrução"<sup>296</sup> realizada pelo jovem Hegel. Não apenas Hegel, mas também G. H. Mead, Donald Winnicott e Thomas Marshall tem seus modos de proceder, em algum momento, qualificados como reconstrutivos: Mead reconstrói "a formação prática da identidade",<sup>297</sup> Winnicott reconstrói "o amor como uma relação particular de reconhecimento"<sup>298</sup> e Marshall reconstrói "o nivelamento histórico das diferenças sociais de classe como um processo direcionado de ampliação de direitos fundamentais individuais".<sup>299</sup> Nesse mesmo sentido, por fim, Honneth qualifica de passagem seu próprio procedimento metodológico como reconstrutivo. Esse é o ponto em que a "reconstrução apoiada empiricamente",<sup>300</sup> como Honneth qualifica no prefácio seu método, adquire enfim um sentido que a diferencia em alguma medida de Habermas.<sup>301</sup> O apoio empírico a que Honneth se refere aqui, além de ser um elemento de sua determinação interna, é um complemento ulterior à reconstrução. Ele não diz respeito apenas aos dados que servem de material às inferências do procedimento reconstrutivo, mas a dados em face dos quais os resultados da reconstrução precisam novamente se testar. É o que é dito pelo próprio Honneth mais adiante, quando apresenta a proposta do livro como a de "reconstruir o conteúdo concretamente dado do amor, do direito e da solidariedade, *até o ponto em que se estabelece uma conexão produtiva com os resultados das pesquisas científicas particulares*"<sup>302</sup> e, novamente, como a de "reconstruir os traços básicos de um tal paradigma alternativo [ao modelo hobbesiano de conflito social], orientado por Hegel e Mead, *até o limiar no qual começa a se delinear que as novas tendências na historiografia podem comprovar historicamente o nexó afirmado entre desrespeito moral e luta social*".<sup>303</sup> Tais dados devem, assim, ser ainda dados singulares, vindos de estudos

---

<sup>296</sup> KuA, p. 57 (tr. 72) e p. 79 (tr. 92).

<sup>297</sup> KuA, p. 128 (tr. 138).

<sup>298</sup> KuA, p. 167 (tr. 172-173).

<sup>299</sup> KuA, p. 186-187 (tr. 190-191).

<sup>300</sup> KuA, p. 8 (tr. 24)

<sup>301</sup> Cf. o observado no início do subcapítulo II.1., acima.

<sup>302</sup> KuA, p. 152 (tr. 159), grifos acrescentados.

<sup>303</sup> KuA, p. 259 (tr. 255-256), grifos acrescentados.

idiográficos, de modo a garantir aquela retraduzibilidade da teoria à práxis ou à perspectiva de ação dos atores coletivos,<sup>304</sup> que teria sido perdida pela reconstrução racional habermasiana e que está na base do início do projeto crítico honnethiano e em sua permanente recusa a todo modelo funcionalista ou sistêmico. Como as duas ocorrências da expressão acima também mostram, quando Honneth se refere a seu próprio método como reconstrutivo, trata-se sempre da reconstrução de formas de reconhecimento,<sup>305</sup> dos princípios básicos a elas subjacentes<sup>306</sup> e da luta por reconhecimento "como um processo histórico de progresso moral".<sup>307</sup>

O terceiro sentido da reconstrução em *Luta por reconhecimento* é uma espécie de sentido misto dos dois primeiros. Trata-se do que Honneth chama de "reconstrução atualizadora".<sup>308</sup> É inspirada, ainda, pelo motivo habermasiano do pensamento pós-metafísico, o qual não autoriza sem mais o recurso aos "pressupostos de um idealismo da razão" presentes nos escritos de juventude de Hegel.<sup>309</sup> A reconstrução da luta por reconhecimento neles presente precisa, portanto, ser ela mesma reconstruída (no primeiro sentido: analisada e recomposta construtivamente), mas de modo atualizador, satisfazendo as exigências de um estado da arte do pensamento contemporâneo: "formaram-se na história do pensamento pós-hegeliano premissas teóricas que hoje nenhuma tentativa de reconstrução atualizadora de sua obra pode ferir levemente".<sup>310</sup> Assim, o resultado da reconstrução atualizadora de Hegel não é apenas a clareza sintética ou o modo mais consequente de apresentação de seu argumento, mas é a própria reconstrução realizada por Hegel, a reconstrução da lógica das lutas por reconhecimento, atualizada em termos pós-metafísicos. Ou seja, o objeto da reconstrução atualizadora é uma outra reconstrução, aquela realizada por Hegel. *Trata-se de reconstruir a reconstrução hegeliana.*

---

<sup>304</sup> SHmN, p. 155.

<sup>305</sup> KuA, p. 277 (tr. 272).

<sup>306</sup> KuA, p. 196-197 (tr. 199).

<sup>307</sup> KuA, p. 270 (tr. 266).

<sup>308</sup> KuA, p. 109 (tr. 118) e pp. 111-112 (tr. 121).

<sup>309</sup> KuA, p. 7 (tr. 23-24).

<sup>310</sup> KuA, p. 109 (tr. 118).

Por um lado, o uso pouco metódico da expressão que designa o seu método indica uma reflexão ainda pouco aprofundada sobre ele. Por outro lado, todos os sentidos constatados encontram certo amparo nos sentidos consolidados por Habermas nas distintas fases de seu pensamento, de modo que Honneth pode bem ter preferido tomá-los por não problemáticos no interior de uma tradição. Isso, no entanto, só seria possível se Honneth tivesse, nesse meio tempo, deixado de lado parte das objeções que o levaram, ainda que sem nomeá-la, a recusar em bloco a reconstrução racional. Como se mostrou no primeiro capítulo desta dissertação, no momento em que Honneth se pôs em condições de dar início a seu próprio projeto crítico, a reconstrução de Habermas lhe pareceu, em parte significativa de suas determinações, um modelo a ser corrigido, se não evitado. Tendo isso em vista, o uso pouco tematizado da expressão "reconstrução" como caracterização do modo de proceder da obra só pode se tornar tão claro quanto possível com o acompanhamento dos passos da reconstrução mesma. O modo específico como se vinculam a reconstrução de *Luta por reconhecimento* e os objetivos da teoria crítica da sociedade deve emergir ao fim desse esclarecimento.

#### a) Reconstruir a reconstrução

No fim dos anos 1980, período correspondente à elaboração do trabalho de livre-docência sob a supervisão de Habermas, Honneth já sustentava em uma série de artigos a pertinência de uma solução vinda dos escritos de juventude de Hegel para responder às questões às quais tanto a tradição frankfurtiana quanto a tradição crítica francesa contemporânea responderam de modo insatisfatório,<sup>311</sup> o que não chega a surpreender, em

---

<sup>311</sup> HONNETH, Axel. Kampf um Anerkennung: Zu Sartres Theorie der Intersubjektivität, op. cit. [1988]; KdM [1989], p. 386; HONNETH, Axel. Atomism and ethical life: On Hegel's critique of the French Revolution. In: RASMUSSEN, David (ed.). *Universalism vs. Communitarianism: Contemporary Debates in Ethics*. Cambridge, Mass.: First MIT Press, 1990 [1989], pp. 129-138; HONNETH, Axel. Moralische Entwicklung und sozialer Kampf: Sozialphilosophische Lehren aus dem Frühwerk Hegels. In: HONNETH, Axel; MCCARTHY, Thomas;



vista da sua leitura aprovadora do modelo da dialética da eticidade esboçado e abandonado por Habermas em sua juventude. A leitura de Honneth dos escritos de juventude de Hegel, no entanto, será bastante distinta daquela feita por Habermas no fim dos anos 1960, tanto na ênfase a textos diferentes quanto na interpretação dos mesmos textos. Se Habermas teve a intenção de realizar uma leitura destranscendentalizante do texto hegeliano, que neutralizasse na própria leitura o peso do conceito de espírito a partir de uma chave materialista de interpretação, Honneth quer distinguir onde, no texto mesmo de Hegel, já é possível enxergar uma perspectiva mais própria de uma teoria social do que de uma filosofia especulativa, a fim de isolar aquilo que é digno de uma tentativa de atualização a ser realizada posteriormente. Assim, se Habermas vê elementos mais produtivos nos escritos intermediários do período de Jena (no *Projeto Sistemático I*, de 1803-1804, e no *III*, de 1805-1806), o escrito de maior importância para Honneth será o manuscrito anterior, o *Sistema da Eticidade*, de 1802-1803, texto prévio ao desenvolvimento por Hegel do conceito de espírito e da adoção, nos termos de Honneth, dos pressupostos de uma filosofia da consciência.<sup>312</sup> Apenas o *Sistema da Eticidade* e o escrito sobre as formas científicas de tratar o direito natural, textos da mesma época e ambos de forte inspiração aristotélica, dispõem da concepção de um social estruturado por relações éticas ou consuetudinárias (*sittliche*) anteriores aos indivíduos.<sup>313</sup> Nos escritos seguintes, a antecedência de uma intersubjetividade primária daria lugar à de uma única subjetividade do espírito que se exterioriza, se diferencia de si mesmo e se reencontra, perdendo-se a concepção do social que fora reobtida. Apesar disso, Honneth também se dedica a eles, particularmente ao escrito de 1805-1806, também chamado de *Filosofia Real*, a fim de complementar a reconstrução do *Sistema da Eticidade* onde ele se mostra lacunoso, como, por exemplo, na determinação da relação interna entre luta e reconhecimento.

---

OFFE, Claus (orgs.). *Zwischenbetrachtungen: Im Prozeß der Aufklärung*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1989, pp. 549-573.

<sup>312</sup> Cf., nesse sentido, PETHERBRIDGE, Danielle. *The critical theory of Axel Honneth*, op. cit., p. 214, nota 8.

<sup>313</sup> KuA, pp. 51-52 (tr. p. 64)

Conseqüentemente, é por que em cada um desses escritos a teoria do reconhecimento do jovem Hegel permaneceu apenas um "fragmento",<sup>314</sup> e não algo acabado, que ela precisa ser reconstruída.

No entanto, logo que a reconstrução de Honneth do *Sistema da Eiticidade* encontra o ponto final do "fio argumentativo específico da teoria do reconhecimento" ali presente, ele a caracteriza retrospectivamente como a "análise reconstrutiva de Hegel",<sup>315</sup> caracterização que segue utilizando ao longo dos capítulos dedicados aos escritos de Jena. Descobre-se que o próprio modo de proceder de Hegel é marcado por um traço reconstrutivo, ainda que não se saiba ainda o que precisamente isso quer dizer. Para isso, é necessário percorrer o argumento.

Como visto, a concepção do social atribuída a Hegel aparece como solução para o tratamento das questões suscitadas pela falha da concepção utilitarista representada por Hobbes. No ensaio de Hegel sobre o direito natural, de 1802, trata-se de pensar, contra a concepção jusnaturalista empirista (exemplarmente, Hobbes) e a formalista (Kant e Fichte), uma outra concepção, ali chamada especulativa, que não precise acrescentar a normatividade como que de um ponto de vista externo a uma natureza humana não-ética que necessita ser reprimida para passar a um estágio de sociabilidade. Hegel tem em mente uma espécie de sempre já existente "eticidade natural", fórmula que sintetiza em seus próprios termos a tensão entre o natural e o social, e que teria por referência o modelo antigo da cidade-Estado grega, no qual os cidadãos livres se reconhecem nos costumes praticados em comum. Assim, para Hegel, nas palavras de Honneth, "deve-se admitir como uma espécie de base natural da socialização humana um estado que é caracterizado sempre já pela existência de formas elementares de convivência intersubjetiva".<sup>316</sup>

---

<sup>314</sup> KuA, p. 107 (tr. p.117).

<sup>315</sup> KuA, p. 45 (tr. p. 59), grifo acrescentado.

<sup>316</sup> KuA, p. 26 (tr. 43).

No lugar daquela passagem sem mediações do estado de natureza ao Estado de direito concebida pelos outros modos de tratar o direito natural, Hegel pode pensar a passagem da eticidade natural, ainda marcada por relações de senhorio e escravidão, ao estágio de uma "comunidade eticamente integrada de cidadãos livres"<sup>317</sup> como um processo que se desdobra de modo imanente.

Apesar de já ser pensada no ensaio sobre o direito natural como um processo conflituoso e marcado pela negatividade, a passagem a um estágio de eticidade de conteúdo moral mais universal é ali compreendida ainda nos termos de uma ontologia social aristotélica, como a atualização de "potenciais 'morais' já inscritos na eticidade natural como algo 'envolto e não desenvolvido'".<sup>318</sup> Apenas a incorporação por Hegel no *Sistema da Eticidade* do conceito fichteano de reconhecimento lhe permitiria redescrever esse processo, segundo Honneth, em termos adequados a uma teoria social: como um processo de progressiva individualização através da socialização. Hegel teria destranscendentalizado o movimento do reconhecimento como aparece na dedução do conceito de direito em Fichte e o aplicado diretamente para redescrição daquela textura de relações intersubjetivas primárias carregada normativamente que encontrara em Aristóteles.

A estrutura de uma tal relação de reconhecimento recíproco é, para Hegel, a mesma em todos os casos: na medida em que se sabe reconhecido por um outro sujeito em determinadas capacidades e propriedades e nisso está reconciliado com ele, um sujeito virá também, ao mesmo tempo, a conhecer partes de sua identidade inconfundível e, assim, a estar ainda novamente contraposto, enquanto um particular, ao outro. Nessa lógica da relação de reconhecimento, porém, Hegel vê inscrita ao mesmo tempo uma dinâmica interna que lhe permite dar ainda um segundo passo além do modelo de partida de Fichte: uma vez que os sujeitos sempre experimentam no quadro de uma relação já eticamente estabelecida algo mais de sua identidade particular, pois se trata em cada caso de uma nova dimensão de si mesmos que encontram ali confirmada, eles precisam abandonar novamente e também de maneira conflituosa aquele estágio alcançado da eticidade para chegar de certo modo ao reconhecimento de uma figura mais exigente de sua individualidade; o movimento do reconhecimento que subjaz a uma relação ética entre sujeitos consiste, nesse sentido, num processo de estágios que se alternam de reconciliação e de conflito ao mesmo tempo. Como não é difícil ver, Hegel carrega assim o conceito aristotélico de forma de vida ética com um potencial moral que já não resulta mais simplesmente de uma natureza subjacente dos homens, mas de um tipo particular de

---

<sup>317</sup> KuA, p. 23 (tr. p. 40).

<sup>318</sup> KuA, p. 28 (tr. p. 44).

relação entre eles; as coordenadas de seu pensamento filosófico-político se deslocam de uma concepção teleológica de natureza para um conceito do social no qual uma tensão interna está constitutivamente incluída.<sup>319</sup>

A tensão inscrita no movimento do reconhecimento constitui a tensão interna do social: se os indivíduos precisam do reconhecimento dos parceiros de interação para se identificarem plenamente consigo mesmos, a ausência de reconhecimento de uma pretensão identitária que não encontra lugar num contexto fático de costumes impulsiona o indivíduo não reconhecido a se engajar num conflito a fim de se ver reconhecido. Diferentemente da tradição de pensamento que lhe antecede, Hegel teria deixado de tratar o conflito social como guiado pelo móbil da autopreservação individual ao compreender que mesmo a preservação de uma identidade individual só adquire primeiro um conteúdo semântico à luz de normas prévias partilhadas intersubjetivamente. Mas, diferentemente da leitura de Habermas, na qual o reconhecimento surge primeiro como resultado do conflito,<sup>320</sup> Honneth quer atestar no texto de Hegel a qualificação do reconhecimento como a "intersubjetividade prévia da vida humana"<sup>321</sup> que já está estabelecida de algum modo antes de ser perturbada pelo conflito.<sup>322</sup>

No *Sistema da Eticidade*, o conflito não é determinante de todas as formas de reconhecimento, mas é motor apenas da grande passagem de uma eticidade natural ao estágio superior que Hegel chama ali de eticidade absoluta. As relações éticas ditas naturais, as relações familiares e as relações contratuais de troca, tratadas sucintamente por Honneth,<sup>323</sup>

---

<sup>319</sup> KuA, pp. 30-31 (tr. p. 47).

<sup>320</sup> HABERMAS, Jürgen. *Arbeit und Interaktion*, op. cit., pp.16-17.

<sup>321</sup> KuA p. 52 (tr. p. 66).

<sup>322</sup> KuA, p. 12 (tr. 30). Essa constatação, decisiva para o prosseguimento desta dissertação, é inspirada fortemente pelo trabalho de Danielle Petherbridge, *The critical theory of Axel Honneth*, op. cit.

<sup>323</sup> KuA, pp. 33-35 (tr. pp. 49-51). Honneth deixa de analisar o trecho de importância central para uma teoria do reconhecimento acerca das relações de dominação e servidão, baseadas numa desigualdade natural de forças entre os homens, no *Sistema da Eticidade* (HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *O sistema da vida ética*. Trad. Artur Mourão. Lisboa: Edições 70, 1991, pp. 34-39.) A consideração dessas passagens implicaria na admissão de que nessa esfera que Hegel chamaria mais tarde de sociedade civil burguesa "a igualdade do reconhecimento recíproco é apenas uma possibilidade pensada e não uma possibilidade real" (SANTOS, José Henrique. *Trabalho e riqueza na Fenomenologia do Espírito de Hegel*, op. cit., p. 25; cf. também todo o trecho sobre a dominação e servidão no escrito de 1802-1803 nas pp. 35-40). Petherbridge considera ainda que, na desconsideração dessas passagens, Honneth perde a oportunidade de apreender o "poder", expressão utilizada por Hegel, como uma forma de relação intersubjetiva ao lado do reconhecimento: "Consequentemente, Honneth deixa o poder fora da equação e só faz uma ligação explícita entre reconhecimento e luta em sua discussão do crime, e de relações

estão sempre já formadas e os indivíduos nelas se inserem sem atrito. "O positivo é, por natureza, anterior ao negativo", como afirma Hegel, carregado de uma ontologia aristotélica, no ensaio sobre o direito natural.<sup>324</sup> Na leitura de Honneth, o conflito só pode aparecer quando as relações jurídicas, ainda pertencentes a uma eticidade natural, estão formadas. Pois se o reconhecimento no interior da família ou na forma do amor dirige-se ainda à singularidade de cada um de seus membros enquanto um ente dotado de carências cuja satisfação é também uma carência para os demais membros, sendo, por isso, condicionado ao pertencimento ao estreito círculo familiar, um modo distinto de reconhecimento, dirigido à determinação abstrata e universal de todo indivíduo e, assim, condicionado ao mero fato de se ser uma pessoa, só tem lugar na especificidade da relação jurídica. E é justamente porque o laço social interfamiliar não possui nenhum conteúdo substancial, salvo a determinação genérica do reconhecimento recíproco da capacidade de ser parte num contrato, que os indivíduos, deixando de ser reconhecidos em todas suas particularidades, entram em conflito. Esse conflito, que já ocorre no interior do código do direito, é o crime.

Hegel não se interessa pela motivação interna de quem comete o crime: o crime é consequência social da própria abstração do direito e do fato de os indivíduos não estarem integrados entre si senão de modo negativo, pela limitação recíproca das liberdades. Na contraposição entre o indivíduo cuja propriedade foi lesada e o que a lesou, contrapõem-se de fato duas pessoas não mais em seu mero traço abstrato da personalidade, mas em todas suas determinações concretas particulares. A luta por reconhecimento que se instaura em razão do crime é uma luta pela "honra" ou pelo reconhecimento das respectivas particularidades, que só pode ocorrer, no texto de Hegel, pela disposição dos oponentes a arriscar a própria vida na

---

intersubjetivas de reconhecimento, não de relações intersubjetivas orientadas pelo poder. A evasiva de Honneth de uma teoria do poder, nesse contexto, significa que ele concebe a formação subjetiva e a intersubjetividade em termos excessivamente normativizados desde a base, como relações de reconhecimento *a priori*." (PETHERBRIDGE, Danielle. *The critical theory of Axel Honneth*, op. cit., p. 96).

<sup>324</sup> HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Sobre as maneiras científicas de tratar o direito natural: seu lugar na filosofia prática e sua relação com as ciências positivas do direito*. Trad. Agemir Bavaresco e Sérgio Christino. São Paulo: Loyola, 2007, p. 108.

luta, dando a saber ao adversário do maior valor que atribui à sua particularidade que fora negada e à sua autodeterminação do que à autoconservação pura e simples. Com isso, abre-se a possibilidade de instauração de uma ordem de reconhecimento de valores particulares que Honneth, acatando uma sugestão de Andreas Wildt, chama de solidariedade.

Amor, direito e solidariedade formam, portanto, uma sequência lógica de padrões de reconhecimento nos quais o sujeito é reconhecido, respectivamente, em sua singularidade (carências concretas), em sua universalidade (autonomia formal) e em sua particularidade (propriedades distintivas). Ainda que esse resultado não apareça nessa forma esquemática no texto de Hegel, sendo antes fruto da reconstrução de Honneth, ele só teria podido ser ali encontrado porque, ainda que de modo ambíguo, o próprio Hegel buscou reconstruir as "formas de interação social", as "relações éticas" ou as "relações comunicativas de teor normativo a partir das quais os indivíduos precisaram primeiro se diferenciar a fim de poderem se entender como indivíduos".<sup>325</sup> *A orientação não a estados de coisas, mas a processos, isto é, não a estruturas invariáveis pressupostas, mas à gênese lógico-histórica de formas normativamente estruturadoras da interação humana distingue da reconstrução habermasiana um procedimento reconstutivo que se pode considerar tipicamente hegeliano.*

Mas como os escritos seguintes ao *Sistema da Eticidade* determinam de forma muito mais elaborada a relação interna entre reconhecimento e luta, e não apenas quanto à última forma de reconhecimento, como foi aqui o caso, mas também às demais, Honneth passa à sua consideração. Essa relação, no entanto, só pode se tornar mais forte nos escritos seguintes porque, na leitura de Honneth, Hegel passaria por uma verdadeira virada paradigmática no ano de 1803, com a descoberta do conceito de espírito. A esfera da eticidade passa agora a ser compreendida não mais a partir da noção de natureza, mas como um desdobramento reflexionante do outro da natureza, o espírito ou a consciência. Com isso, o ato de

---

<sup>325</sup> KuA, p. 51 (tr. 65).

reconhecimento passa a ser conceituado não mais como uma relação social, mas desde o ponto de vista da consciência que reconhece e é reconhecida, isto é, nos termos de 1803-1804, como "aquele passo cognitivo que uma consciência já constituída 'idealmente' em totalidade efetua no momento em que ela 'se reconhece como a si mesma em uma outra tal totalidade, em uma outra consciência'".<sup>326</sup> A desvantagem dessa nova abordagem estaria, por um lado, no maior peso metafísico que carrega, e, por outro, no fato de que a suposta intersubjetividade primária forte dos escritos anteriores dá lugar à precedência da subjetividade constituinte do espírito. Por sua vez, a vantagem está na centralidade que a luta por reconhecimento ganha no processo de automediação da consciência, de modo que a vinculação interna e a motivação do conflito social pelo reconhecimento pode ser melhor ressaltada.

Com a adoção dos pressupostos do que Honneth chama de filosofia da consciência, também o método reconstrutivo hegeliano recebe uma modulação e ganha em sofisticação. Como o próprio espírito se desenvolve se pondo a si mesmo, se diferenciando de si mesmo no ato de posição e retornando a si, a filosofia especulativa pode compreender esse movimento, que já tem ele mesmo a "forma de diferenciações do pensamento", ao perfazê-lo de forma reconstitutiva.<sup>327</sup> Supondo-se que seja possível extrair ou ignorar *a posteriori* os pressupostos da filosofia da consciência presentes neste sentido da reconstrução,<sup>328</sup> o que restaria é algo semelhante à reconstrução como Honneth a encontra no *Sistema da Eticidade*, mas mais a par do próprio proceder metodológico: *a reconstituição de processos de formação segundo suas figuras lógicas e desde um ponto de vista interno ao próprio processo a cada vez reconstruído*, ou, nas palavras de Honneth, "da perspectiva performativa dos sujeitos participantes".<sup>329</sup>

---

<sup>326</sup> KuA, p. 49 (tr. p. 63).

<sup>327</sup> KuA, p. 69 (tr. p. 54).

<sup>328</sup> Como Honneth propõe, mais tarde, a respeito do nexos entre *Filosofia do Direito* e a *Lógica* de Hegel. Cf. LU, pp. 12-14 (tr. pp. 49-51).

<sup>329</sup> KuA, p. 77 (tr. p. 89).

Honneth busca, então, na *Filosofia Real*, manuscrito de 1805-1806, a luta por reconhecimento como cumpridora não apenas de uma função negativa e transitória, mas antes de uma função positiva e formadora de consciência.<sup>330</sup> Uma leitura precisa deveria mostrar que esse objetivo não é totalmente cumprido. De fato, a luta por reconhecimento não se encontra mais apenas na passagem de uma esfera de reconhecimento jurídica abstrata, através do crime, a uma esfera de reconhecimento das particularidades individuais valorosas, mas se faz presente em todo movimento de universalização e ganho de sensibilidade contextual das normas sociais desde o momento da formação mesma da ordem jurídica. No entanto, assim como no *Sistema da Eiticidade*, há ainda uma forma de reconhecimento originário, implícito e anterior a qualquer luta: "ambos os sujeitos já haviam, ao invés disso, incluído de modo positivo seu respectivo defrontante nas próprias orientações de ação antes de se contraporem de modo hostil no conflito".<sup>331</sup> Todavia, na leitura de Petherbridge, essa conclusão decorre antes da interpretação "idiossincrática"<sup>332</sup> que Honneth faz de Hegel do que do próprio texto de Hegel: Honneth tomaria por garantido desde o início o que em Hegel aparece como o resultado de um processo de aprendizagem.<sup>333</sup> Trata-se do reconhecimento na forma do amor.

O reconhecimento aparece pela primeira vez na *Filosofia Real* como um dos três *media*, ao lado da linguagem e do trabalho, nos quais o espírito subjetivo primeiro se exterioriza, experimenta a si mesmo e se forma enquanto tal. A relação sexual, que emerge na leitura de Honneth de modo particularmente obscuro, seria estruturada desde o início na forma do reconhecimento entre duas figuras de um espírito que se cindiu quanto aprendeu a lidar de forma astuciosa (em Hegel: feminina) com a natureza. Não é a objetificação do

---

<sup>330</sup> KuA, p. 47 (tr. 61).

<sup>331</sup> KuA, p. 77 (tr. p. 90).

<sup>332</sup> PETHERBRIDGE, Danielle. *The critical theory of Axel Honneth*, op. cit., p. 83.

<sup>333</sup> idem, p. 110. Cf., também, a diferença entre a leitura de Habermas e de Honneth acerca da primariedade do reconhecimento nos escritos do jovem Hegel, na p. 106 desta dissertação, acima. Na leitura de Habermas, o reconhecimento só tem condições de emergir como resultado de um conflito prévio. Em Honneth é o contrário, existe o reconhecimento como incondicionado, o conflito é que o perturba, mas apenas para elevá-lo depois a um nível ético mais elevado.



parceiro sexual que está no seu início, mas já o reconhecimento, ou "a reciprocidade do saber-se-no-outro",<sup>334</sup> ou seja, aquilo que Petherbridge prefere interpretar, também com base no mesmo texto, como o resultado de um aprendizado na lide intersubjetiva de início assimétrica. Mas Honneth considera que o saber o outro sujeito enquanto sujeito, isto é, o reconhecimento, faz parte desde o início, ainda que implicitamente, do modo humano de estar entre os outros membros da espécie. Na leitura de Honneth, esse reconhecimento primário se estabelece nas relações amorosas, voltadas à satisfação das carências mútuas, independentemente de qualquer conflito prévio, e é através delas que os sujeitos, por sua vez, vem a se saber sujeitos capazes de articular as próprias carências como dignas de serem satisfeitas. Essa forma elementar, ademais, constituiria o cerne de todas as formas subsequentes de reconhecimento, determinantes de outros componentes da personalidade individual: "o desenvolvimento da identidade pessoal de um sujeito está ligado fundamentalmente à pressuposição de determinadas formas de reconhecimento por outros sujeitos".<sup>335</sup>

Além de aparecer, na leitura de Honneth, como a forma primária de relação intersubjetiva (ou antes como equivalente à intersubjetividade em geral), o reconhecimento é caracterizado como portador, por sua própria estrutura lógica, de uma pressão pela reciprocidade. Uma vez que o indivíduo que reclama um determinado tipo de reconhecimento precisa imputar ao parceiro de interação o caráter de instância legítima para julgar acerca do reconhecimento reclamado, ou, em outras palavras, que um sujeito precisa reconhecer aquele que lhe reconhece para que esse reconhecimento ganhe validade a seus olhos, o reconhecimento teria inscrita a reciprocidade como uma necessidade lógica de seu desenvolvimento. Assim, uma vez que tanto o reconhecimento enquanto estrutura primária da sociabilidade humana quanto a sua reciprocidade aparecem como estruturas lógicas sempre implícitas, mas não necessariamente implementadas, é de se perguntar se nesse nível a

---

<sup>334</sup> KuA, p. 63 (tr. p. 77).

<sup>335</sup> KuA, p. 64 (tr. p. 78).

reconstrução hegeliana reconstruída por Honneth não se aproxima novamente da reconstrução de normas contrafáticas praticada por Habermas.

Em todo caso, o reconhecimento que tem lugar nas relações afetivas, no Hegel de Honneth, nem emerge primeiro pelo conflito, nem é passível, uma vez estabelecido, de ser novamente disputado: "Na relação amorosa com os membros da família, o espírito subjetivo não é perturbado em princípio por conflitos do tipo que poderia obrigá-lo a refletir sobre as normas abrangentes e gerais da regulação do relacionamento social".<sup>336</sup> A luta por reconhecimento só tem início, portanto, quando as famílias se encontram externamente em disputa por bens escassos.

Tem-se então uma situação que corresponde admitidamente ao estado de natureza de Hobbes. Diferentemente de Hobbes, Hegel quer mostrar outra vez que a saída do estado de natureza precisa se dar como uma necessidade imanente à própria condição de partida. A disputa por recursos escassos, legível *prima facie* como uma disputa por autoconservação, é remontada primariamente a uma motivação moral, ao "sentimento de ser ignorado por seu defrontante social".<sup>337</sup> A luta por reconhecimento tem início em razão de um incidente pela posse da terra. Quando uma família toma posse exclusiva de parte da terra antes utilizada em comum, ela exclui as demais de seu usufruto e, isolando-se, cinde um contexto normativo de interação já existente. Os demais sujeitos se sentem assim desrespeitados, isto é, frustrados em expectativas tomadas por legítimas de modo implícito e compartilhado, e, por meio da violência, procuram dar a saber de si mesmos aos indivíduos que primeiro subtraíram parte da terra do uso comum. Instaura-se assim um conflito cujo pivô são, de fato, distintas interpretações das normas de interação já vigentes, pois, com a contra-agressão dos demais

---

<sup>336</sup> KuA, p. 68 (tr. p. 81-82). Esta afirmação reverbera nas conclusões de *Luta por reconhecimento*, onde Honneth afirma que "o amor, como forma mais elementar do reconhecimento, não contém experiências morais que possam levar a partir de si mesmas a formações de conflitos sociais" KuA, p. 259 (tr. p. 256). Essa posição problemática seria revisada em *Redistribuição ou reconhecimento?* (HONNETH, Axel. *Redistribution as recognition: A response to Nancy Fraser*. In: RR, 2003, pp. 192-193, nota de rodapé 35).

<sup>337</sup> KuA, p. 75 (tr. p. 87).

indivíduos, aquele que tomou a posse da terra se põe a par de que "à sua própria ação (...) tem que corresponder socialmente um conteúdo semântico distinto do que ele havia atribuído a ela mesma originariamente".<sup>338</sup> O conflito torna então explícitas normas sociais implícitas e anteriores a ele, normas fundadas numa atitude primária de reconhecimento: "Na estrutura das relações humanas de interação está instalada a expectativa normativa de deparar com o reconhecimento dos outros sujeitos, pelo menos na forma da pressuposição implícita de encontrar nos planos de ação do outro uma consideração positiva".<sup>339</sup> Mas o conflito não as torna apenas explícitas, mas também explicitamente problemáticas.

Novamente, com a disposição das partes em conflito em colocar a própria vida em risco e assim afirmar a pretensão moral levantada como superior à autoconservação física, chega-se ao ponto em que o conflito se resolve, com o instauração de uma ordem normativa superior, em que cada um é reconhecido como pessoa de direito individualizada, universalizando a pretensão à propriedade que fora levantada, de início, como particular. Numa interpretação deflacionada da passagem sobre o conflito de vida e morte, Honneth considera que "na percepção mútua de sua mortalidade, os sujeitos em conflito descobrem que já se reconheceram previamente em seus direitos fundamentais e assim já alcançaram implicitamente o fundamento social para uma relação jurídica intersubjetivamente vinculante".<sup>340</sup> O conflito apenas explicita e, com isso, dá efetividade às consequências de um reconhecimento que já sempre teria havido. Com a instauração de uma ordem jurídica em que cada sujeito é reconhecido em seu traço universal da personalidade, tem-se as condições para que ocorra novamente aquele conflito entre indivíduo particular e sociedade universal que no *Sistema da Eticidade* teve lugar na forma do crime, mas agora não mais como primeira e

---

<sup>338</sup> KuA, p. 76 (tr. p. 88).

<sup>339</sup> KuA, p. 75 (tr. p. 87-88).

<sup>340</sup> KuA, p. 81 (tr. p. 94).

única luta por reconhecimento, mas como a "revivescência da luta por reconhecimento no interior da esfera do direito".<sup>341</sup>

Como dessa vez Hegel determinaria a motivação interna do crime, que havia ficado como uma lacuna no escrito anterior, Honneth se vê mais autorizado a interpretar o significado da passagem da segunda esfera de reconhecimento, na qual o reconhecido é a abstração do que é universalmente partilhado, à terceira esfera, onde aquilo que distingue os particulares entre si é que é reconhecido. Para Hegel, não obstante suas motivações contingentes e, portanto, externas (vingança, necessidade, paixão etc.), todo crime tem por fonte interna a realização da vontade individual contra a vontade geral, "o contrapor de sua vontade particular de poder, valer, ser reconhecido".<sup>342</sup> Honneth propõe duas interpretações possíveis para se descobrir nessa determinação da motivação do crime uma antecipação de uma ordem de reconhecimento de grau ético superior: a) ou o crime se dirige contra a igualdade jurídica meramente formal, que oculta um tratamento desigual na aplicação da norma, b) ou se dirige contra o fato de o direito ignorar as distinções no padrão material de vida de seus destinatários, que pode impedir os desfavorecidos de gozar de suas liberdades e garantias individuais. Num caso, *ad a)* o direito precisaria refinar sua sensibilidade ao contexto de aplicação da norma, enquanto no outro *ad b)* precisaria alterar internamente seu conteúdo, materializando-se e assim fomentando uma ampliação de igualdade de oportunidades. No texto de Hegel, nada disso ocorre, mas antes somente a passagem à positivação do direito pela cominação de penas nas quais a coletividade reconhece seus valores comuns. Não é a pretensão particular levantada pelo criminoso que vem a encontrar reconhecimento, ampliando o extensão das normas sociais, mas o universal já posto que se lhe impõe com sua força. Com isso, alguns problemas restam sem resolução ou com soluções meramente sugeridas, como o papel da luta por reconhecimento no progresso no interior da

---

<sup>341</sup> KuA, p. 89 (tr. p. 100).

<sup>342</sup> Hegel, *Filosofia Real*, apud KuA, p. 89 (tr. p. 100).

relação jurídica,<sup>343</sup> o destino da pretensão de validade levantada no crime e a possibilidade de uma "comunidade genuinamente livre".<sup>344</sup> Pois o próximo passo da reconstrução hegeliana, de modo consequente, é o retorno do espírito a seu próprio *medium* na formação do Estado e na constituição de uma eticidade, ponto em que Honneth não pode mais acompanhá-lo. Essas lacunas, o próprio Honneth as tenta superar numa interpretação construtiva:

Se Hegel tentasse dar conta das expectativas assim sugeridas, ele teria de conceber a esfera ética do Estado como uma relação intersubjetiva na qual os membros da sociedade podem se saber reconciliados uns com os outros justamente na medida de um reconhecimento recíproco de sua singularidade - o respeito de cada pessoa pela particularidade biográfica de todo outro formaria de certo modo o fermento habitual dos costumes coletivos de uma sociedade.<sup>345</sup>

Ao fim, mesmo que o jovem Hegel não tenha sempre disponibilizado respostas satisfatórias, Honneth lhe reconhece o êxito na reconstrução de ideias-chave que, em todo caso, precisariam ainda passar por uma atualização e um teste empírico. Reconstituindo desde a perspectiva performativa dos sujeitos nele implicados os momentos lógicos do "processo de aprendizagem ético que conduz através de distintos estágios de uma luta a relações cada vez mais exigentes de reconhecimento recíproco,"<sup>346</sup> isto é *reconstruindo* esse processo, Hegel oferece a Honneth os três pilares de sustentação de sua própria tese: a) "o conceito intersubjetivista de identidade humana", b) "a distinção de diversos *media* de reconhecimento e a correspondente diferenciação de relações de reconhecimento gradualmente escalonadas" e c) "a ideia de um papel historicamente produtivo da luta moral".<sup>347</sup> Mas, mais que isso, Hegel oferece, ainda que incipientemente, a possibilidade de uma modulação adequada no método reconstrutivo como Honneth o conhecia até então de Habermas. Seria preciso atualizar o que fora reconstruído e atualizar a própria reconstrução.

---

<sup>343</sup> KuA, p. 94 (tr. p. 105).

<sup>344</sup> KuA, p. 103 (tr. p. 113).

<sup>345</sup> KuA, p. 97 (tr. pp. 107-108).

<sup>346</sup> KuA, p. 103 (tr. p. 113).

<sup>347</sup> KuA, p. 104-105 (tr. p. 114).

## b) Atualizar a reconstrução

Se a reconstrução hegeliana do processo de formação normativa através do conflito motivado pelo reconhecimento parece a Honneth, por vezes, "quase materialista",<sup>348</sup> ela não deixaria de estar incrustada ora no quadro de uma ontologia aristotélica, ora no de uma filosofia da consciência, em todo caso sempre erigidas sob a "certeza metafísica de fundo de um acontecimento abrangente da razão".<sup>349</sup> Ela precisaria adquirir a capacidade de ser falseada, como está na base da reconstrução racional de Habermas, e assumir a "obrigação de estabelecer contato as ciências empíricas".<sup>350</sup> Para isso, aquele processo reconstruído deveria ser redescrito "como um processo intramundano que ocorre sob as condições de partida contingentes da socialização humana".<sup>351</sup>

O próximo passo da reconstrução atualizadora de Honneth consiste, assim, em encontrar uma forma pós-metafísica de enunciar as três teses sob as quais havia sintetizado a teoria social do jovem Hegel, apresentadas logo acima. Cada uma delas, em razão de seu conteúdo, deve passar por um procedimento distinto de atualização. A primeira e mais elementar, que postula uma intersubjetividade primária e vincula a relação prática positiva dos sujeitos consigo mesmos ao reconhecimento confirmador dos parceiros de interação, precisaria ser reconstruída a partir de uma psicologia social empírica, o que seria feito principalmente a partir de Mead e, secundariamente, de Winnicott. A segunda tese, que depende da primeira e sustenta uma diferenciação entre as formas de reconhecimento recíproco, deveria ser reconstruída pelo exame e eventual correção da tipologia encontrada em Hegel a partir do que Honneth chama de uma "fenomenologia verificada empiricamente"

---

<sup>348</sup> KuA, p. 107 (tr. p. 117).

<sup>349</sup> KuA, p. 108 (tr. p. 118).

<sup>350</sup> KuA, p. 109 (tr. p. 118).

<sup>351</sup> KuA, p. 108 (tr. p. 118).

(*empirisch kontrollierte Phänomenologie*).<sup>352</sup> A última tese, dependendo das duas anteriores, afirma que de algum modo os sujeitos são compelidos como que transcendentemente a entrar em conflito uns com os outros pela ampliação de sua autonomia apoiada no reconhecimento. Para dar conta das elevadas pretensões implicadas por essa tese, Honneth propõe reconstruí-la, por um lado, procurando as experiências de desrespeito que correspondam à negação de cada uma das formas de reconhecimento e, por outro, por uma "comprovação" histórica e sociológica de que a negação do reconhecimento experimentada como desrespeito constitui a fonte motivacional para os grupos sociais se engajarem num conflito.<sup>353</sup>

A primeira das tarefas, a da atualização da estrutura da intersubjetividade primária e da relação entre reconhecimento e autorrelação prática, fica ao encargo da psicologia social naturalista de George H. Mead. Ela, no entanto, extrapola aquilo a que é chamada e termina por contribuir também (ou antes) para a atualização da tipologia das formas de reconhecimento e, principalmente, para a atualização da relação entre conflito e progresso social moral, servindo assim, na expressão de Deranty, de "trampolim" para as reconstruções particulares que se seguem.<sup>354</sup>

Ao se questionar, de início, sobre o modo de acesso da psicologia social ao seu objeto, o psíquico, Mead acaba se deparando, via seus antecessores na tradição pragmatista americana, como uma questão prévia, de cuja resposta a da primeira pergunta depende: "como um sujeito é capaz em geral de alcançar uma consciência do significado social de suas

---

<sup>352</sup> KuA, p. 112 (tr. p. 121). Nome que, como lembra Jörn Reinhardt (REINHARD, Jörn. 'Formale Sittlichkeit': Kritik zwischen Stellungnahme und Abstraktion. In: MENKE, Christoph; REBENTISCH, Juliane (eds.). *Axel Honneth: Gerechtigkeit und Gesellschaft: Potsdamer Seminar*. Berlin: BWV, 2008, pp. 36-37), não deixa de soar como a proposta do jovem Habermas de fazer uma "filosofia da história assegurada empiricamente" (HABERMAS, Jürgen. *Literaturbericht zur philosophischen Diskussion um Marx und den Marxismus*, op. cit., p. 424).

<sup>353</sup> KuA, pp. 110-113 (tr. pp. 119-122).

<sup>354</sup> DERANTY, Jean-Philippe. *Beyond communication*, op. cit., p. 240

manifestações práticas[?]"<sup>355</sup> Que tipo de interação com o ambiente pode levar um sujeito a ele contraposto inicialmente de modo pré-reflexivo a um saber sobre o sentido da própria ação? De um modo análogo à concepção de formação da consciência de si que Hegel herda de Fichte, Mead sustenta que o sujeito só se põe em condições de atribuir sentido à sua ação quando, na interação com outro sujeito, vê a si mesmo como objeto para um outro sujeito que experimenta a ação. Uma vez que o primeiro sujeito consegue projetar no parceiro de interação a reação que ele mesmo teria em face de sua ação, ele consegue realizar a operação contrária de considerar-se um parceiro de interação de seu parceiro de interação e, assim, descobre a si próprio como sujeito. Isso é possível porque os sujeitos humanos são capazes de perceber a si mesmos (por exemplo e de modo privilegiado, pela voz) e assim evocar em si mesmos a reação que aqueles com quem interagem teriam em face da ação realizada.

Assim surge o que Mead chama de "me": "O conceito de 'me', que Mead emprega aqui para designar o resultado dessa autorrelação originária, deve tornar claro terminologicamente que o indivíduo só pode afinal se trazer à consciência de si mesmo na posição de objeto".<sup>356</sup> O "me", ou a imagem de si mesmo representada pelo sujeito, tem origem e se desenvolve na interação a partir da internalização de expectativas de comportamento e da adaptação ao ambiente social. O "me", no entanto, é sempre acompanhado de um "eu", a primeira pessoa das próprias ações e pensamentos, que, enquanto tal, nunca é experimentada em e por si mesma, mas é antes a "experiência repentina de um afluxo de impulsos internos, dos quais não se pode mais divisar se nascem da natureza pulsional pré-social, da fantasia criadora ou da sensibilidade moral do próprio *self*".<sup>357</sup>

A partir de sua compreensão da subjetividade como estruturada em um "eu" e um "me" apartados um do outro, Mead teria sido capaz de encontrar uma saída elegante ao

---

<sup>355</sup> KuA, p. 117 (tr. p. 128).

<sup>356</sup> KuA, p. 119 (tr. p. 130).

<sup>357</sup> KuA, p. 131 (tr. p. 140).



problema da circularidade sobre a anterioridade da subjetividade ou da intersubjetividade, e em favor da última.<sup>358</sup> Com isso, teria oferecido uma possibilidade pós-metafísica, assentada num método empírico,<sup>359</sup> para a ideia fundamental de Hegel de que a identidade individual depende do reconhecimento dos parceiros de interação. Apesar de Mead utilizar muito pouco e de forma conceitualmente pouco definida a expressão mesma, Honneth interpreta ali a adoção e a internalização da perspectiva do parceiro da interação como equivalente ao que Hegel chamara de reconhecimento. Assim, da sedimentação e síntese de sucessivas adoções de perspectiva e da passagem a um estágio em que o sujeito adquire a necessidade de representar em si as expectativas de comportamento do todo da sociedade como um "contexto de ação funcionalmente organizado",<sup>360</sup> o "me" incorpora as referências de valor de um "outro generalizado" a fim de por elas se orientar e se saber assim incluído numa ordem de reconhecimento estabelecida.

É bastante notório, no entanto, que Honneth adote sem mais essa concepção de Mead e a equipare à de reconhecimento. Com a tomada de perspectiva e internalização das expectativas de comportamento dos atores em interação, nada é dito sobre a racionalidade e a reciprocidade desses conteúdos mesmos, nem sobre a motivação dos atores para aceitá-los. Os

---

<sup>358</sup> DERANTY, Jean-Philippe. *Beyond communication*, op. cit., p. 247. Contudo, contrariamente à expectativa e encaminhamento dado por Honneth, se poderia afirmar justamente que a solução de Mead deixa espaço para uma compreensão de subjetividade pré-reflexiva e pré-social a desafiar o intersubjetivismo forte que Honneth pretende sustentar. Num artigo de um ano depois de *Luta por reconhecimento* e num trecho que chega a repetir partes de seu texto, Honneth equipara o "eu" de Mead ao inconsciente de Freud: "Com isso [o "eu" de Mead], o que é visado é algo que quase não se distingue do que a psicanálise visa com o 'inconsciente', a instância da personalidade humana que é responsável pelas reações práticas impulsivas e criativas, sem poder enquanto tal chegar ao horizonte da consciência" (HONNETH, Axel. *Dezentrierte Autonomie: Moralphilosophische Konsequenzen aus der Subjektkritik*. In: AdG, 2000 [1993], p. 244). Para Joel Whitebook, essa afirmação é problemática por tentar compatibilizar a noção de inconsciente da psicanálise, existente, em todo caso, de modo prévio, independente e mesmo resistente à socialização, com a abordagem intersubjetivista, para a qual toda instância da subjetividade é constituída na socialização: Cf. WHITEBOOK, Joel. *Wechselseitige Anerkennung und die Arbeit des Negativen. Psyche - Zeitschrift für Psychoanalyse und ihre Anwendung*, 55 (8), August 2001, particularmente p. 778.

<sup>359</sup> Michael Hardimon se pergunta, no entanto e de modo pertinente, que espécie de recurso à experiência distingue a abordagem de Mead da de Hegel. HARDIMON, Michael. 'The struggle for recognition: The moral grammar of social conflicts', by Axel Honneth (Review). *The Journal of Philosophy*, 94 (1), 1997, p. 50. O próprio Honneth qualifica a reatualização da ideia hegeliana por Mead como apenas uma "hipótese empírica de pesquisa" (KuA, p. 148 (tr. p. 155)).

<sup>360</sup> KuA, p. 124 (tr. p. 134).

sujeitos são tomados por organismos que no geral apenas se adaptam a um ambiente social, e o reconhecimento aparece antes como mecanismo de normalização, como na "variante francesa" da teoria do reconhecimento que Honneth rejeitara. A noção de assunção de perspectiva, que, em Mead, apenas descreve o aspecto funcional da socialização humana, é tomado por Honneth como um conceito normativo, equivalente a seu conceito forte de reconhecimento.<sup>361</sup> Aquela experiência de intersubjetividade primária do amor, a partir da qual os sujeitos já se sabem desde o início como carentes e dependentes uns dos outros, não possui correspondência em Mead. Mesmo os casos em que o indivíduo entra em conflito com a sociedade e resiste à adaptação são apreendidos de modo funcional, como um atrito entre o "eu" e o "me" de um mesmo indivíduo.

O "eu" e "me" de um mesmo indivíduo guardam sempre a possibilidade de entrar em conflito um com outro, pois "enquanto este hospeda as normas sociais através das quais um sujeito controla seu comportamento em conformidade com as expectativas sociais, aquele é o receptáculo de todos os impulsos internos que se expressam nas reações involuntárias a desafios sociais".<sup>362</sup> Em face das formas de vida aceitas em uma ordem de reconhecimento contextual e internalizadas no "me" individual, o "eu" emerge como portador de "possibilidades inexploradas de identidade".<sup>363</sup> O "me" limita as pulsões vindas do "eu", pulsões que, por sua vez, forçam o indivíduo a se engajar num conflito em vista de uma

---

<sup>361</sup> Nesse sentido, Deranty: "Isso mostra claramente que [em Mead] a questão normativa, no sentido forte do termo, é apenas secundária em relação às funcionais, isto é, a integração da sociedade e a constituição de eus socializados" (DERANTY, Jean-Philippe. *Beyond communication*, op. cit., p. 258). Também Petherbridge, em tom mais drástico: "Honneth não leva suficientemente em conta o funcionalismo evidente no conceito de Mead de autorrelação e em vez disso reconstrói sua interpretação em termos particularmente normativos, reabsorvendo assim de modo acrítico o funcionalismo de Mead em sua própria obra" (PETHERBRIDGE, Danielle. *The critical theory of Axel Honneth*, op. cit., p. 137.)

<sup>362</sup> KuA, pp. 130-131 (tr. p. 140).

<sup>363</sup> KuA, p. 131 (tr. p. 140). Patchen Markell avança uma interessante crítica sobre separação entre o potencial e o efetivo que aparece na leitura que Honneth faz de Mead a partir de uma leitura alternativa de Mead e seus antecessores na tradição pragmatista (MARKEL, Patchen. *The Potential and the Actual: Mead, Honneth, and the "I"*. In: BRINK, Bert van den, OWEN, David (eds.). *Recognition and Power: Axel Honneth and the Tradition of Critical Social Theory*. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2007, pp. 100-132).

"deslimitação contínua das normas incorporadas no outro generalizado".<sup>364</sup> Honneth é cauteloso em chamar esse movimento de "luta por reconhecimento".<sup>365</sup> Essa caracterização é temerosa, pois, como afirma Deranty, "as forças aqui presentes não são 'duas consciências', mas o mesmo *self* dividido em si entre pressões sociais e internas, ou o *self* e seu ambiente social".<sup>366</sup> A própria luta por reconhecimento, na qual importa a interação entre as partes que disputam pretensões de validade, não aparece e permanece até então carente de sua necessária atualização.

Em todo caso, da possível resolução do atrito entre o "me" que incorpora as convenções sociais e o "eu" que as tenciona Honneth retira consequências para a atualização da ideia de progresso social moral através do conflito, para a qual Mead daria mais elementos do que Hegel. Impedido de resguardar com segurança sua identidade individual no "me" a partir do transbordamento das pretensões do "eu", o indivíduo precisaria antecipar no presente uma norma virtual e passível de universalização, à qual todos os parceiros de interação poderiam assentir. Essa antecipação aparece num primeiro momento como uma idealização no interior da facticidade de um mundo da vida não questionado, como uma "suposição contrafática",<sup>367</sup> e ganha a possibilidade de se sustentar ao se apresentar como candidata ao assentimento universal. É pela impulsão de pretensões de validade contrafáticas desse tipo, interpretadas por Honneth como "antecipações de relações de reconhecimento ampliadas", que Mead explicaria uma tendência histórica ao aumento da autonomia pessoal e da individualização.

Honneth também retira de Mead contribuições para a tipologia das formas de reconhecimento. Como dito, não há ali correspondente ao reconhecimento na esfera do amor, mas haveria algo semelhante tanto à esfera do direito quanto à da solidariedade. Quanto a esta

---

<sup>364</sup> KuA, p. 136 (tr. p. 145).

<sup>365</sup> "[A] práxis social que resulta dos esforços unidos em torno de um tal 'enriquecimento da comunidade' é o que se pode chamar, na psicologia social de Mead, de 'luta por reconhecimento'" (KuA, p. 136 (tr. p. 145)).

<sup>366</sup> DERANTY, Jean-Philippe. *Beyond communication*, op. cit., p. 262.

<sup>367</sup> KuA, p. 133 (tr. p. 142).

última, Mead oferecia inclusive uma proposta promissora para o modelo de uma eticidade pós-tradicional ou não vinculada a valores específicos. O direito teria correspondência na noção de outro generalizado, com cuja internalização os indivíduos se tornam primeiramente conscientes de qual comportamento lhes é legítimo esperar dos parceiros da interação. A consciência jurídica (o que eu devo às outras pessoas) e a ideia de direitos subjetivos (o que as outras pessoas me devem) surgem juntas quando os indivíduos incluem em sua ação "a vontade comunitária incorporada nas normas intersubjetivamente reconhecidas de uma sociedade".<sup>368</sup> Além do "me" que incorpora as pretensões jurídicas legítimas da sociedade, desenvolve-se ainda um "me" valorativo, "um órgão de autocertificação ética que contém as convicções axiológicas de uma coletividade, sob cuja luz um sujeito pode se certificar da importância social de suas capacidades individuais".<sup>369</sup> No horizonte desses valores, também obtidos pela síntese e internalização das finalidades sociais compartilhadas, os indivíduos podem se identificar como realizadores de um "contribuição positiva (...) para a reprodução da coletividade".<sup>370</sup> Esse processo, que Honneth assimila à esfera de reconhecimento da solidariedade encontrada no jovem Hegel, é vinculado por Mead à posição do indivíduo no interior da divisão funcional do trabalho. Os indivíduos encontrariam reconhecimento por seu desempenho diferencial<sup>371</sup> na vida profissional, desempenho que vale como uma contribuição para o bem comum ou à reprodução da sociedade enquanto tal. Nesse quadro, torna-se de fato possível desligar a esfera de reconhecimento da solidariedade de valores particulares, pois distintos conteúdos de valor podem ser perseguidos por uma sociedade pela divisão do trabalho. Isso não significa, no entanto, que o modelo funcional de solidariedade de Mead seja desligado de valores em geral, pois pressupõe justamente a existência de valores, quaisquer

---

<sup>368</sup> KuA, p. 129 (tr. p. 138).

<sup>369</sup> KuA, p. 140 (tr. p. 148).

<sup>370</sup> KuA, p. 142-143 (tr. p. 150).

<sup>371</sup> A expressão feliz "desempenho diferencial" é utilizada por Jessé Souza. É empregada aqui como uma tradução livre de "*Leistung*". Cf. SOUZA, Jessé et al. *A ralé brasileira: quem é e como vive*. Belo Horizonte: UFMG, 2009, p. 22; SOUZA, Jessé. (Não) reconhecimento e subcidadania, ou o que é "ser gente"? *Lua Nova*, n. 59, 2003, p. 65 et seq.

que sejam, comuns ao todo da sociedade. Assim, Honneth finaliza sua atualização a partir de Mead com uma atualização de uma das questões que restara em aberto em Hegel: a questão sobre a possibilidade de uma "comunidade genuinamente livre" é traduzida como aquela sobre a possibilidade de uma forma de integração social que não precisasse recorrer a uma representação coletiva de vida boa.<sup>372</sup>

Rigorosamente, seria preciso concluir que Honneth fracassa na atualização da noção de intersubjetividade primária pelo reconhecimento através de Mead, o que ele mesmo admitiria mais tarde.<sup>373</sup> Essa atualização, no entanto, aparece bem sucedida lá onde ela era menos esperada: na reconstrução atualizadora do reconhecimento afetivo ou da esfera do amor. Uma vez que esse tipo de reconhecimento, no qual o sujeito é reconhecido como portador de carências concretas cuja satisfação importa, é o primeiro tanto num sentido lógico quanto num sentido genético<sup>374</sup> e é, assim, responsável pela constituição da subjetividade nos primeiros anos de vida, sua atualização pela via da teoria das relações de objeto na psicanálise termina assentando também os fundamentos pós-metafísicos da ideia de uma intersubjetividade primária e de uma dependência da relação com os parceiros de interação para o sucesso da autorrelação prática: "o amor, ou a afetividade primária, representa não apenas o primeiro estágio de reconhecimento mútuo, mas é também seu núcleo estrutural".<sup>375</sup> Ele deve contar como uma espécie de "pré-história ontogenética" de toda sorte de expectativa futura de reconhecimento.<sup>376</sup>

Com isso, já se passa ao plano da atualização da tipologia das formas de reconhecimento através de uma "fenomenologia verificada empiricamente", ou uma

---

<sup>372</sup> KuA, p. 147 (tr. p. 154).

<sup>373</sup> Cf. subcapítulo III.1 desta dissertação, abaixo.

<sup>374</sup> KuA, p. 172 (tr. p. 177).

<sup>375</sup> PETHERBRIDGE, Danielle. *The critical theory of Axel Honneth*, op. cit., p. 147.

<sup>376</sup> HONNETH, Axel. Rejoinder. In: PETHERBRIDGE, Danielle (ed.). *Axel Honneth: Critical Essays*. With a Reply by Axel Honneth. Leiden: Brill, 2011, p. 392.

"tipologia disposta fenomenologicamente que procura descrever aqueles três padrões de reconhecimento de modo tal que eles se tornem empiricamente verificáveis (*kontrollierbar*) nos estados de coisas expostos pelas ciências particulares".<sup>377</sup> O que se segue tem pouco a ver com o sentido estrito da tradição filosófica fenomenológica de matriz husserliana, e é provável que Honneth queira dizer com a expressão "fenomenologia" apenas o método geral de descrição das formas de reconhecimento enquanto conteúdo de uma percepção, isto é, tal como aparecem, carregadas de sentido, para aqueles que as experimentam. Nesse sentido geral, uma fenomenologia é justamente o recurso metodológico apropriado para uma teoria que se pretende fincada no interior do social, isto é, na autointerpretação normativa dos agentes em interação. No que tange à verificabilidade empírica desse método, Deranty argumenta ainda que

A imagem da abordagem metodológica geral utilizada por Honneth, que emerge dessa interação entre análise conceitual e estudos empíricos, não é, por conseguinte, tanto a de princípio e verificação, mas antes da *isonomia*. A confiança em diferentes disciplinas 'empíricas' conduz à descoberta de uma *convergência* dos 'resultados de pesquisa', uma convergência que confirma, por sua vez, a reconstrução conceitual operada com Hegel e Mead. Em vez de uma relação de hipótese conceitual para verificação empírica, ou de uma adução conceitual a partir do empírico, o conceitual e o empírico se reforçam mutuamente desde suas distintas perspectivas.<sup>378</sup>

Assim, permaneceria sempre a suspeita de uma circularidade na argumentação, ou ainda de que, na variedade dissensual dos estudos empíricos disponíveis, Honneth apresentaria como evidentes aqueles que corroborassem sua hipótese de partida.<sup>379</sup> Ainda que se aceitem essas objeções, persistiria ao menos o caráter falseável da tese de Honneth, uma vez que os resultados das ciências empíricas permanecem a última instância de apelação. As três formas de reconhecimento (dedicação emotiva, respeito cognitivo e estima social) e as respectivas esferas de ação social por elas organizadas (relações afetivas primárias, relações

---

<sup>377</sup> KuA, p. 150 (tr. p. 156).

<sup>378</sup> DERANTY, Jean-Philippe. *Beyond communication*, op. cit., p. 281-282.

<sup>379</sup> Para uma consideração dessas questões, com um posicionamento favorável ao método da isonomia ou da convergência de Honneth, cf. DERANTY, Jean-Philippe. *Beyond communication*, op. cit., p. 277-286; e DERANTY, Jean-Philippe. Reflective critical theory: A systematic reconstruction of Axel Honneth's social philosophy. In: PETHERBRIDGE, Danielle (ed.). *Axel Honneth: Critical Essays*. With a Reply by Axel Honneth. Leiden: Brill, 2011, pp. 59-88.

jurídicas e comunidade de valores)<sup>380</sup> são atualizadas, assim, a cada vez pelo recurso a distintas ciências particulares.

A primeira e mais elementar forma de reconhecimento, à qual Honneth afixa a rubrica do "amor", determina-se de fato pela confirmação afetiva das carências e afetos concretos de um outro corporalmente singular, confirmação que se dá pela satisfação dessas carências ou pela correspondência desses afetos e que se constitui ainda como uma carência também para o sujeito que reconhece. Pode ser entendido como um vínculo singular entre carências que são carências da satisfação da carência do outro, e se dá nas relações familiares, eróticas e de amizade. Honneth parte do trabalho de Donald Winnicott, isto é, de uma psicanálise que teria se aberto à pesquisa empírica<sup>381</sup> e assim se tornado falseável, para a atualização dessa forma de reconhecimento.

A abordagem psicanalítica das relações de objeto, da qual Winnicott é representante, se distingue da abordagem freudiana clássica, entre outras razões, por conceber o desenvolvimento psíquico não de modo monológico, como um processo de organização interna das pulsões individuais, mas sim a partir da interação do bebê com pessoas de referência; em outras palavras, por assumir um estado de intersubjetividade prévia ou primária, indiferenciada, entre bebê e pessoa de referência antes mesmo que se possa imputar qualquer tipo de subjetividade ao bebê em formação.<sup>382</sup> Para Winnicott, bebê e mãe encontram-se logo após o nascimento num estado de simbiose, numa relação de dependência absoluta que autoriza falar de uma fusão carencial entre os dois organismos. A formação da subjetividade do bebê só acontece no decorrer do processo de interação, no qual ele aprende a conceber a si próprio como um ente distinto da mãe e assim ganha autonomia enquanto descobre dolorosamente a mãe como um ente autônomo e distinto de si próprio.

---

<sup>380</sup> Cf. o quadro "Estrutura das relações sociais de reconhecimento", KuA, p. 211 (tr. p. 211).

<sup>381</sup> KuA, p. 156 (tr. p. 162).

<sup>382</sup> Cf. KuA, p. 154-157 (tr. p. 161-164).

O estágio de fusão intersubjetiva entre bebê e pessoa de referência só começa a se romper quando alguma carência da criança não é satisfeita, levando-a à descoberta gradual de que seu controle onipotente do ambiente era uma ilusão. Quando, com passar do tempo, o bebê desenvolve maior capacidade de controle sobre seu próprio corpo e a mãe precisa estar ausente por mais tempo em razão de outras ocupações e relações, põem-se as condições para a passagem do estágio de dependência absoluta a um estágio de dependência relativa: tanto o bebê quanto a mãe precisam reconhecer um ao outro como entes de existência própria, pertencentes a uma realidade objetiva e não disponíveis imediatamente ao arbítrio um do outro. Se, por outro lado, bebê e mãe aprendem nesse processo que, mesmo sendo entes autônomos, podem contar com o afeto um do outro (dependência relativa), então sucede o desenlace saudável no qual a criança se torna capaz de expressar sem angústia as próprias carências e adquire autoconfiança.

São dois os mecanismos tratados por Winnicott pelos quais a criança enfrenta a desilusão de não ter imediatamente disponível a satisfação de suas carências. Um deles são os atos destrutivos dirigidos à pessoa de referência. Esses atos não deveriam ser interpretados como reações agressivas à frustração, mas como uma espécie de teste sobre a realidade objetiva do mundo externo: "os atos destrutivos e lesivos não são a expressão de uma assimilação negativa de experiências frustrantes, mas sim formam os meios construtivos com cuja ajuda a criança pode chegar a um reconhecimento não ambivalente da mãe como um 'ser com direito próprio'".<sup>383</sup> Com Jessica Benjamin, Honneth interpreta esse processo como uma redescritção instrutiva da noção de luta por reconhecimento hegeliana: no conflito, tanto a criança se dá conta da existência objetiva e indisponível da mãe quanto a mãe é forçada a reconhecer no bebê um ente com desejos e interesses próprios e que podem mesmo contrariar os seus. "Se, pelo caminho assim traçado, um primeiro passo de delimitação recíproca é bem-

---

<sup>383</sup> KuA, p. 163 (tr. p. 169).



sucedido, a mãe e a criança podem se saber dependentes do amor um do outro sem terem de se fundir simbioticamente".<sup>384</sup> Apoiada ainda pelo segundo dos mecanismos de enfrentamento da independência do mundo, a ligação com objetos transicionais com os quais pode seguir projetando em fantasia uma deslimitação, a criança ganha aos poucos a capacidade de estar só sem sentir angústia, na "confiança afetiva na continuidade da dedicação comum".<sup>385</sup>

Assumindo a hipótese de que a lembrança da experiência de deslimitação intersubjetiva originária com a mãe "mantém desperto por toda a vida e às costas dos sujeitos o desejo de estar fundido com uma outra pessoa"<sup>386</sup> e, assim, impele todos os demais relacionamentos afetivos futuros, é possível reconduzir as formas saudáveis e patológicas de relacionamento íntimo ao sucesso ou ao fracasso do curso da primeira "luta por reconhecimento" entre mãe e criança. Como mostra Jessica Benjamin, se nela não ocorre um equilíbrio entre os pólos da dependência e da independência, o indivíduo adquire uma tendência ou a uma autonomia egocêntrica (personalidade sádica) ou a uma dependência simbiótica (personalidade masoquista), tipos psicológicos que terminam atraindo um ao outro numa relação íntima marcada pela dominação.<sup>387</sup> O resultado "saudável" do processo, no entanto, confere aos indivíduos segurança emocional de si mesmos, ou, na expressão de Honneth, a autorrelação prática positiva da autoconfiança.

A segunda forma de reconhecimento recíproco estrutura internamente a esfera do direito. Honneth insiste em que se trata do direito moderno, de conteúdo moral universalista ou pós-convencional, desvinculado de tradições éticas particulares e submetido "às pressões de fundamentação associadas à ideia de um acordo racional acerca de normas controversas".<sup>388</sup> Para sua reconstrução atualizadora, em razão do próprio objeto, não é possível uma investigação empírica em sentido estrito, mas apenas uma "análise conceitual

---

<sup>384</sup> KuA, p. 164 (tr. p. 170).

<sup>385</sup> KuA, p. 173 (tr. p. 178).

<sup>386</sup> KuA, p. 169 (tr. p. 174).

<sup>387</sup> KuA, p. 170-171 (tr. p. 175-176).

<sup>388</sup> KuA, p. 177 (tr. p. 181).

empiricamente assegurada".<sup>389</sup> Caracterizada a peculiaridade do fenômeno jurídico moderno, desdobram-se em duas as tarefas para uma compreensão dessa esfera como uma esfera de reconhecimento: uma compreensão adequada das determinações do ato de reconhecimento jurídico e do conteúdo desse reconhecimento. Para ambas, trata-se de fazer uma investigação ao mesmo tempo histórica e conceitual, ou antes sobre a efetivação histórica de conceitos estruturados logicamente.

Honneth vê a noção de respeito receber uma inflexão e diferenciar-se em duas na passagem à modernidade: a forma de reconhecimento jurídico e a forma de reconhecimento da estima a valores particulares. No primeiro caso, um indivíduo é reconhecido enquanto pessoa e, como tal, enquanto fim em si mesmo, o que caracteriza o respeito propriamente dito; ao passo que, no segundo caso, que Jhering chama de "respeito social", reconhece-se o valor ou o status social de um indivíduo. O segundo tipo de reconhecimento, que corresponde em Honneth à estima social, tem uma estrutura teleológica e pode se realizar em maior ou menor grau, enquanto o respeito propriamente dito não o é: ou há respeito, ou não. Sua única condicionalidade, portanto, é a identificação de alguém como um caso daquilo que conta como uma pessoa, e ele tem, por isso, um forte componente cognitivo. O tipo de reconhecimento caracterizado como respeito, ademais, só ocorre se a identificação cognitiva de uma pessoa tem por consequência o comportamento moral adequado: "reconhecer todo outro ser humano como uma pessoa deve significar, então, agir em relação a ele do modo como nos obrigam moralmente as propriedades de uma pessoa".<sup>390</sup> Com esse resultado,

---

<sup>389</sup> KuA, p. 178 (tr. p. 182-183).

<sup>390</sup> KuA, p. 182 (tr. p. 186). Christoph Menke questiona, ainda assim, a possibilidade de se compreender a esfera jurídica como uma esfera de reconhecimento, na medida em que aquilo que é garantido por direitos subjetivos é justamente a possibilidade de se retirar eventualmente contexto de práticas comuns e persistir na individualidade (MENKE, Christoph. *Das Nichtanerkennbare: Oder warum das moderne Recht keine »Sphäre der Anerkennung«* ist. In: FORST, Rainer et al. (orgs). *Sozialphilosophie und Kritik*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2009, pp. 87-108). Para Honneth, "mesmo quando se explica o valor de direitos subjetivos apenas pela possibilitação da liberdade de arbítrio individual, minha impressão é que permanece sendo o caso de que se trata, em sua institucionalização social [do direito], de uma esfera de reconhecimento. Pois os sujeitos, a fim de poderem se conceder reciprocamente uma tal autonomia privada, precisam ainda se reconhecer a capacidade de lidar uns com outros

portanto, abre-se a segunda tarefa, a de determinar quais são as propriedades constitutivas de uma pessoa que a levam a ser reconhecida enquanto tal.

A propriedade reconhecida na pessoa de direito a partir do momento em que o respeito se desvincula dos status particulares de grupos sociais só pode ser uma propriedade definida pela "nova forma de legitimação a que está ligado o direito moderno segundo sua estrutura".<sup>391</sup> Na medida em que o direito moderno funda sua legitimidade no fato de que todos os afetados pelas normas jurídicas precisam ter tido a oportunidade de tomar parte no processo de sua elaboração, a única propriedade comum que as pessoas de direito precisam se reconhecer reciprocamente é a capacidade de legislar moralmente sobre si próprias e, portanto, de responder pela própria ação em face das normas assim criadas. "Nesse sentido, toda comunidade jurídica moderna, unicamente porque sua legitimidade se torna dependente da ideia de um acordo racional entre indivíduos em pé de igualdade, está fundada na assunção da imputabilidade moral de todos os seus membros".<sup>392</sup> Mas com isso ainda não se disse muito, pois a imputabilidade moral e a capacidade de tomar parte em procedimentos de formação racional da vontade coletiva recebem distintos sentidos com o desenvolvimento histórico. A ampliação histórica do conteúdo dos direitos fundamentais, descrita exemplarmente nas famosas gerações de direitos reconstruídas por Thomas Marshall, mostra, no entanto, como o próprio sistema jurídico-constitucional incorporou progressivamente direitos subjetivos (sucessivamente: direitos individuais, políticos e sociais) que elevaram a autonomia privada e propiciaram a cada vez que mais pessoas participassem em condições de cada vez mais paridade nos procedimentos de legislação, dando crescentes condições para o exercício da autonomia pública. Assim, o conteúdo do conceito de pessoa, pedra angular do direito moderno, se modifica com a evolução do direito: ser pessoa é, de início, apenas ser

---

sem considerar vinculações axiológicas, no mero respeito de um espaço negativo de liberdade, portanto de uma maneira altamente abstrata" (RdF, p. 148, nota de rodapé 28).

<sup>391</sup> KuA, p. 184 (tr. p. 188).

<sup>392</sup> KuA, p. 184-185 (tr. p. 188).

portador de direitos individuais de liberdade negativa; torna-se, além disso, ser portador de iguais direitos políticos; por fim, como desigualdades materiais podem restringir o exercício dos dois tipos de direito anteriores, ser pessoa se torna ainda igual a ser digno de um mínimo de condições materiais de vida. A evolução do direito ocorre como um processo duplo de ganho de abstração (na determinação do conteúdo dos direitos) e de universalização (na determinação dos portadores dos direitos).<sup>393</sup> Ainda que todos esses tipos de direitos fundamentais constituam-se como fins em si mesmos para seus portadores, do ponto de vista do sistema jurídico eles servem à inclusão de mais pessoas como autoras efetivas das normas que sobre elas incidem: são direitos, nesse aspecto, destinados a gerar mais e melhores (no sentido de mais universais) direitos. O reconhecimento como pessoa de direito propicia ao indivíduo a autorrelação prática do autorrespeito, a capacidade de se afirmar como um igual na sociedade, como alguém que responde por seus atos e assim faz jus e pode exigir justificadamente o respeito a certos direitos básicos considerados invioláveis.

Se o passo dado por Honneth em relação ao direito - sua reconstrução como forma ampliada de reconhecimento - encontra muito apoio na reflexão própria a esse campo, a atualização da esfera da solidariedade como uma esfera de reconhecimento parece ser mais difícil. Honneth encontra pouca ou nenhuma referência empírica sobre o estado atual dessa esfera, e mesmo sua determinação elementar não passa sem obscuridades e ambiguidades. O reconhecimento que a estrutura, aquela diferenciação na noção de respeito que é chamada por Honneth de estima social, é caracterizado por ter por objeto a particularidade diferencial de indivíduos em relação a outros, particularidade que é estimada à luz de um "horizonte de valores intersubjetivamente partilhado".<sup>394</sup> Justamente a existência de valores socialmente partilhados não pode ser, sem mais, pressuposta pela teoria e, por isso, assim como no caso do direito, Honneth delimita a esfera como ela teria se configurado na modernidade, num

---

<sup>393</sup> MENKE, Christoph. *Das Nichanerkenbare*, op. cit., p. 92.

<sup>394</sup> KuA, p. 196 (tr. p. 199).

horizonte pós-tradicional no qual os valores não estariam hierarquizados e vinculados como que de modo natural a grupos sociais. "Uma vez que não deve mais ser estabelecido de antemão quais formas de condução de vida contam como eticamente admissíveis, não são mais as propriedades coletivas, mas sim as capacidades biograficamente desenvolvidas do indivíduo aquilo pelo que a estima social começa a se orientar".<sup>395</sup> Em Hegel, Honneth encontrou apenas a sugestão não desenvolvida de uma comunidade de valores na qual os indivíduos pudessem se saber reconciliados com o universal, uma vez que estimados em sua diferença. Em Mead, essa comunidade de valores aparece de modo mais bem determinado, como pressuposto de uma divisão do trabalho no interior da qual os indivíduos contribuem para a reprodução material da sociedade. Honneth oscila entre Hegel e Mead e procura determinar da forma mais genérica aquilo que é reconhecido numa sociedade sob condições de pluralismo axiológico,<sup>396</sup> em um "quadro de orientações simbolicamente articulado, mas sempre aberto e poroso"<sup>397</sup> e incessantemente em disputa.<sup>398</sup> Ora se trata da contribuição à "implementação prática dos objetivos abstratamente definidos da sociedade",<sup>399</sup> ora das "realizações [*Leistungen*] individuais que [os sujeitos] apresentam socialmente no quadro de suas formas particulares de autorrealização",<sup>400</sup> ora, ainda, à participação em grupos sociais que representam para si os mesmos fins comuns.<sup>401</sup> Em todo caso, apenas sabendo-se estimado em suas particularidades e diferenciais o indivíduo pode se saber alguém importante para a sociedade e assim estimar também a si próprio. O problema é que um tal reconhecimento nem é desde já dado, como no caso do amor, nem é incondicional, como no

---

<sup>395</sup> KuA, p. 203 (tr. p. 205).

<sup>396</sup> KuA, p. 203 (tr. p. 205).

<sup>397</sup> KuA, p. 197 (tr. p. 200).

<sup>398</sup> KuA, p. 205-206 (tr. p. 206-207).

<sup>399</sup> KuA, p. 204 (tr. p. 206).

<sup>400</sup> KuA, p. 207 (tr. p. 208). Sobre as consequências da confusão entre os critérios da contribuição (*Beitrag*) e da realização ou desempenho (*Leistung*), cf. SEGLOW, Jonathan. Rights, contribution, achievement and the world: Some thoughts on Honneth's recognitive ideal. *European Journal of Political Theory*, 8 (1), 2009, pp. 61-75.

<sup>401</sup> KuA, p. 207 (tr. p. 209). Sobre a confusão ao redor deste critério, cf. IKÄHEIMO, Heikki; LAITINEN, Arto; QUANTE, Michael. Leistungsgerechtigkeit: Ein Prinzip der Anerkennung für kulturelle Besonderheiten? In: HALBIG, Christoph; QUANTE, Michael (eds.). *Axel Honneth: Sozialphilosophie zwischen Kritik und Anerkennung*. Münster: Lit, 2004, pp. 81-85.

direito, mas depende de que aquele que reconhece se veja contemplado também na particularidade reconhecida.

Honneth não quer, nesse momento, limitar o mecanismo de estima social ao reconhecimento pela contribuição pelo trabalho para a reprodução social material, o que ele terminaria por conceder pouco depois. Sua dificuldade nesse momento é consequência da recusa inicial ao recurso teórico de Habermas a uma forma sistêmica de integração social, que ocorre sem referência a valores (como é, ainda em Habermas, a integração pela divisão do trabalho e, também em Mead, a integração pela reprodução material). Honneth claramente não sabe aqui escapar da dificuldade que criou para si mesmo ao ter de sustentar sociologicamente que toda integração social se dá através de normas e valores compartilhados e, ao mesmo tempo, de sublimar num sentido normativo os valores particulares a fim de permitir a determinação de "um horizonte abstrato de valores éticos, aberto às mais distintas metas de vida, sem perder a força solidarizante da formação coletiva da identidade".<sup>402</sup> Essa dificuldade, no entanto, logo seria solucionada, e de modo consequente, com a admissão de que apenas o desempenho diferencial no mercado, entendido como esfera de reconhecimento carregada normativamente, pode servir de critério contemporaneamente para a estima social.<sup>403</sup>

Tendo atualizado a tipologia das formas de reconhecimento por meio de uma fenomenologia aberta ao teste empírico, desvelando de que modo as formas de reconhecimento aparecem para os próprios afetados, Honneth procede à atualização da terceira das teses recuperadas a partir de Hegel, aquela que diz que a própria estrutura das relações de reconhecimento impele os indivíduos a entrar em conflito a fim de ampliar a margem de autonomia a cada vez proporcionada intersubjetivamente.

---

<sup>402</sup> KuA, p. 286 (tr. p. 280).

<sup>403</sup> HONNETH, Axel. Redistribution as recognition: A response to Nancy Fraser. In: RR, 2003, pp. 110-197.

O primeiro passo é a indicação de formas de negação de reconhecimento correspondentes a cada um de seus três tipos reconstruídos. Se o reconhecimento por parte dos parceiros de interação é de importância constitutiva não apenas para a formação plena da identidade pessoal, mas também para a autorrealização em todas as suas formas, deve-se poder concluir que a negação do reconhecimento será experimentada pelos sujeitos como uma ofensa à sua identidade e integridade moral, ou, como Honneth prefere, como um desrespeito. Essa experiência moral do desrespeito, entendido como negação de um reconhecimento considerado como devido, é, para Honneth, o motor de todo de conflito social, mesmo quando aqueles que entram em conflito articulam sua própria motivação na "semântica inadequada" dos interesses ou da utilidade.<sup>404</sup>

Para cada uma das formas como os sujeitos podem ser reconhecidos, Honneth apresenta uma forma específica de negação do reconhecimento. A violação ou o abuso sexual (*Vergewaltigung*) nega a pretensão individual de domínio sobre o próprio corpo e suas carências e pulsões e, assim, destrói as bases da autoconfiança. A privação de direitos (*Entrechtung*) nega a pretensão de ser capaz de legislar moralmente sobre si mesmo, e, com ela, a de poder fazer parte de uma comunidade de iguais, retirando as bases sociais do autorrespeito. Por fim, a degradação ou rebaixamento (*Entwürdigung*) nega a própria forma

---

<sup>404</sup> KuA, p. 261 (tr. p. 257). No livro de 1992, Honneth é ainda vacilante na determinação de todo conflito social como motivado moralmente. Num intervalo de quatro páginas, chega a afirmar, primeiro, que se verificam casos históricos em que "foi a pura segurança da sobrevivência econômica", e, portanto, uma motivação utilitarista ou segundo a lógica do interesse, "que se tornou o motivo do protesto e da rebelião em massa" (KuA, p. 264 (tr. p. 260)), para em seguida dizer, assentindo com o historiador E.P. Thompson, que "a rebelião social nunca pode ser apenas uma exteriorização direta de experiências da miséria e da privação econômica; ao contrário, o que é considerado um estado insuportável de subsistência econômica se mede sempre pelas expectativas morais que os atingidos expõem consensualmente à organização da coletividade" (KuA, p. 267 (tr. p. 263)). Essa ambiguidade, assim como aquelas que aparecem na reconstrução da terceira esfera (cf., em particular, pp. 131-132 desta dissertação, acima), pode ser remontada a uma ainda insuficiente elaboração do lugar do trabalho na teoria do reconhecimento. Em face dessa insuficiência, ressalta o fato de que, ao contrário de Habermas, que, em sua leitura da dialética da eticidade nos escritos de Jena de Hegel, buscara justamente a respectiva lógica própria dos âmbitos do trabalho e da interação, assim como sua relação de interdependência relativa recíproca, Honneth ignora completamente a elaboração do jovem Hegel sobre o trabalho e reconstrói a dialética da eticidade apenas pelo fio condutor da interação.

de vida adotada como uma forma digna de estima, acarretando na impossibilidade do sujeito se referir a si mesmo de modo positivo valorativamente.<sup>405</sup>

Em todo caso, o que conta como uma negação do reconhecimento em qualquer de suas formas é sempre determinado pelas expectativas normativas de um contexto e de uma época, por um "horizonte de experiências morais em que estão inseridas pretensões normativas de reconhecimento e respeito":<sup>406</sup> o desrespeito que enseja o conflito social moralmente motivado é sempre uma "infração de regras implícitas de reconhecimento recíproco" já existentes.<sup>407</sup> A efetiva irrupção de um conflito social, no entanto, só acontece quando a experiência de desrespeito, sempre sentida individualmente, consegue se articular num vocabulário disponível e encontrar ressonância coletiva, quando todo um grupo social se reconhece como afetado pela mesma situação. A luta social por reconhecimento é "o processo prático no qual experiências individuais de desrespeito são interpretadas como experiências cruciais típicas de um grupo inteiro, de forma que elas podem influir, como motivos diretores da ação, na exigência coletiva por relações ampliadas de reconhecimento".<sup>408</sup>

Como vimos, o último passo de reconstrução atualizadora das três teses reconstruídas por Hegel é sempre a sua verificação empírica a partir de estudos históricos. No quadro geral da proposta teórica de Honneth, é consequente que estudos idiográficos, isto é, estudos de processos e fatos singulares e considerados individualmente, que atendem aos postulados da "intersubjetividade, normatividade, criatividade e situatividade da ação humana",<sup>409</sup> ofereçam o desfecho da reconstrução e a "justifi[quem] um pouco mais"<sup>410</sup>. Deveria ser possível mostrar que o modelo avançado até então apenas sistematiza e explicita a compreensão ordinária dos atores sociais, isto é, a gramática que estrutura os conflitos no interior do mundo

---

<sup>405</sup> Para a tipologia das formas de desrespeito, cf. o cap. 6 de KuA.

<sup>406</sup> KuA, p. 266 (tr. p. 262).

<sup>407</sup> KuA, p. 256 (tr. p. 253).

<sup>408</sup> KuA, p. 260 (tr. p. 257).

<sup>409</sup> HONNETH, Axel; JOAS, Hans. *War Marx ein Utilitarist?*, op. cit., p. 160.

<sup>410</sup> KuA, p. 266 (tr. p. 262).



da vida. Assim, no que se refere à questão do conflito social, Honneth recorre a estudos históricos impassíveis de qualquer conclusão generalizante, mas ainda assim exemplares: os estudos de E.P. Thompson sobre a história da classe trabalhadora na Inglaterra, o de Barrington Moore sobre o operariado alemão e o de Andreas Griebinger sobre os artesãos aprendizes alemães. Os três estudos demonstrariam, a partir da autocompreensão desses atores sociais, o recurso a um vocabulário normativo pré-existente e acordado tacitamente a fim de qualificar uma situação experimentada como injusta, uma privação econômica como um desrespeito.

### *II.3 Teoria crítica da sociedade e teoria social de teor normativo: reconfiguração da relação entre crítica e dialética da eticidade*

A determinação da reconstrução como modelo crítico só é possível se, ao cabo, ficar claro também qual é a relação que ela estabelece com a crítica social. Conhece-se essa relação em Habermas: a reconstrução racional não é a própria crítica, mas é pressuposto necessário para a aquisição dos critérios que permitirão, num segundo momento, realizá-la. Foi possível distinguir com definição razoável, até o momento, a reconstrução de matriz hegeliana reconstruída ela mesma por Honneth da reconstrução como originalmente concebida por Habermas. Ela se distingue de entrada pela opção, advinda, em última análise, de um compromisso ontológico com uma concepção específica do social, por tratar gênese e validade de normas sociais como inextrincáveis uma da outra, e, conseqüentemente, por não investigar a validade das normas senão a partir de suas gênese. Essa opção de Honneth redundando no recurso de método retomado do jovem Hegel de reconstituir os processos formativos e interacionais segundo seu desenvolvimento lógico e desde uma perspectiva interna, do ponto de vista performativo dos sujeitos que neles tomam parte, recurso que é, sem

dúvida, distinto da investigação das condições de possibilidade contrafactualmente determinantes de todo construto simbólico concreto, como em Habermas, mas permanece, ainda assim, caracterizável como um recurso reconstrutivo. Falta, no entanto, saber se o novo modelo reconstrutivo de matriz hegeliana é capaz de estabelecer uma relação distinta com a crítica, uma que talvez não fosse de cisão entre dois momentos, como parecia ser a intenção de Honneth no momento de formação de seu próprio quadro teórico a partir da crítica a Habermas.

O modelo de *Luta por reconhecimento* é caracterizado explicitamente por Honneth, embora apenas por uma vez no corpo da obra, como uma "teoria crítica da sociedade".<sup>411</sup> No instante de amadurecimento de sua proposta crítica, Honneth postulou como a dificuldade crucial para atualização e efetivação da pretensão original de Horkheimer a tarefa de "abrir novamente um acesso teórico àquela esfera, que se tornou inacessível ao conhecimento, na qual os critérios da crítica se ancoram pré-cientificamente".<sup>412</sup> Como aponta Rúrion Melo, "o conceito de reconhecimento elaborado por Honneth procura dar conta justamente da relação entre crítica social e um conceito pré-científico de práxis",<sup>413</sup> herdando o papel que competia programaticamente à noção de "sentimento de injustiça" no texto de 1981.<sup>414</sup> Reconstruir, portanto, as expectativas normativas por reconhecimento seria, por fim, dispor de critérios legítimos para a crítica social, encontrados em seu domínio próprio de constituição, a interação (e não no domínio do trabalho, como em Horkheimer), e de modo imanente à sua posição histórica (e não de modo apartado ou transcendente às relações sociais concretas, como em Habermas ao menos até 1992).<sup>415</sup> Assim, *Luta por reconhecimento* apresenta a si

---

<sup>411</sup> KuA, p. 8 (tr. p. 24).

<sup>412</sup> KdM, p. 381.

<sup>413</sup> MELO, Rúrion. Práxis social, trabalho e reconhecimento: o problema da reconstrução antropológica na teoria crítica. In: MELO, Rúrion (org.). *A teoria crítica de Axel Honneth: reconhecimento, liberdade e justiça*. São Paulo: Saraiva, 2013, p. 163.

<sup>414</sup> HONNETH, Axel. *Moralbewußtsein und soziale Klassenherrschaft*, op. cit.

<sup>415</sup> Pois em *Faticidade e validade*, explicam Nobre e Repa, "não se trata mais, como na *Teoria da ação comunicativa*, do projeto mais amplo de reconstruir 'estruturas do agir e do entendimento inscritas no saber

mesmo, antes de tudo, como uma "teoria social de teor normativo".<sup>416</sup> Com essa designação, Honneth quer distinguir seu projeto tanto da "teoria normativa das instituições" de Ludwig Siep e da "concepção de moral ampliada no plano da teoria da subjetividade" de Andreas Wildt, ambas também escoradas na concepção de reconhecimento do jovem Hegel.<sup>417</sup> Trata-se de obter pela própria teoria social as normas mais abrangentes com apoio nas quais as relações sociais possam ser criticadas de modo legítimo, imanente e com poder real de transformação.<sup>418</sup>

A possibilidade de se fazer da reconstrução da gramática das relações sociais pelo fio condutor do reconhecimento também o ponto arquimédico da crítica aparece quando "os sentimentos de injustiça e as experiências de desrespeito (...) já não entram mais no campo de visão somente como motivos da ação, mas também são interrogados com vista ao papel moral que lhes deve competir em cada caso no desdobramento das relações de reconhecimento".<sup>419</sup> Pois com esse deslocamento de perspectiva, cada conflito particular, ao visar uma ampliação das relações de reconhecimento, pode ser inserido num processo histórico amplo de progresso moral caracterizado como um processo de aprendizado coletivo. Para isso, no entanto, é preciso distinguir entre o que é considerado um progresso e um retrocesso moral. A própria

---

intuitivo dos membros competentes das sociedades modernas', mas de, seguindo em sentido inverso, encontrar nas instituições formais existentes e em funcionamento indícios de que, sem a pressuposição dessas estruturas, sem consideração pela lógica da autoconsciência, que é parte essencial de seu próprio funcionamento como instituições sociais, o direito e o estado democrático de direito só podem ser reconstruídos de maneira parcial" (NOBRE, Marcos; REPA, Luiz. Introdução: Reconstruindo Habermas, op. cit., p. 36).

<sup>416</sup> KuA, pp. 7, 110, 111, 148, 259 (tr. pp. 23, 119, 121, 155, 255).

<sup>417</sup> KuA, pp. 109-110 (tr. p. 119-120). A distinção de uma "teoria social de teor normativo" deve afastar a qualificação, vinda de Jean-Philippe Deranty (DERANTY, Jean-Philippe. *Beyond communication*, op. cit., p. 9, 49, 50 etc.; DERANTY, Jean-Philippe; RENAULT, Emmanuel. Politicizing Honneth's ethics of recognition. *Thesis Eleven*, 88, 2007, pp. 92-111), da teoria de Honneth como uma "ética do reconhecimento", como se se tratasse de um sistema prescritivo de proposições para a ação em primeira pessoa. De resto, o próprio Honneth recusou explicitamente a denominação: "Eu consideraria enganoso dizer que minha teoria é uma ética do reconhecimento. Isso seria muito unilateral. Minha ideia como um todo não é a intuição moral, que algumas pessoas tem, de que o que está errado hoje é que as pessoas não se reconhecem suficientemente. Para mim, isso seria um moralismo vazio, e não seria algo que eu defenderia" (HONNETH, Axel; GONÇALO, Marcelo. Recognition and critical theory today: An interview with Axel Honneth. *Philosophy and Social Criticism*, 39 (2), 2013, p. 213).

<sup>418</sup> A referência é à objeção hegeliana à "impotência do mero dever ser" que resulta da posição tipicamente kantiana de se separar de modo estrito o ser do dever ser. Cf. HABERMAS, Jürgen. Treffen Hegels Einwände gegen Kant auch auf die Diskursethik zu? In: HABERMAS, Jürgen. *Erläuterungen zur Diskursethik*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1991, pp. 25-26.

<sup>419</sup> KuA, p. 270 (tr. p. 265).

estrutura das esferas de reconhecimento reconstruídas deve permitir essa distinção. Para Honneth, a evolução moral ocorre à medida em que as lutas por reconhecimento liberam paulatinamente um potencial normativo já inscrito em cada esfera de reconhecimento.<sup>420</sup> Cada uma das esferas de reconhecimento, em cuja gramática os sujeitos adquirem pela socialização o conteúdo de sua referência a si mesmos, traria a representação de um ideal de autorrealização pelo reconhecimento, ainda que condicionada historicamente e mediada hermeneuticamente.<sup>421</sup>

O resultado final da reconstrução de *Luta por reconhecimento* é o quadro de critérios normativos que deveriam autorizar a crítica das relações sociais. Honneth o concebe como uma antecipação hipotética de um *telos* da evolução moral inscrito na estrutura das relações de reconhecimento, que chama de "eticidade formal". Esses critérios são postos pelas condições intersubjetivas para a autorrealização dos três modos de reconhecimento. Uma vez que os sujeitos, para poderem se referir a si mesmos de maneira positiva e alcançar uma autorrealização plena, precisam encontrar reconhecimento em cada uma das esferas e, assim, dispor de autoconfiança, autorrespeito e autoestima, as respectivas normas de reconhecimento deveriam oferecer os critérios próprios e suficientes para julgar as relações sociais estruturadas por essas normas mesmas.

O ponto de chegada de Honneth não parece distinto, portanto, daquele de Habermas. Reconstrução e crítica permanecem momentos distintos e, de fato, apenas a reconstrução comparece em *Luta por reconhecimento*. O livro reconstrói as condições da crítica, sem se engajar na crítica ela mesma.<sup>422</sup> Os distintos pressupostos de Honneth, no entanto, fazem do

---

<sup>420</sup> KuA, p. 272 (tr. p. 267).

<sup>421</sup> KuA, p. 280 (tr. p. 274).

<sup>422</sup> Inversamente, Toniolatti sustenta que, no modelo de *Luta por reconhecimento*, a reconstrução está ela mesma condicionada e precedida por uma crítica. Tratar-se-ia da premissa básica de partir da ideia negativa de desrespeito, noção crítica da qual dependeria a reconstrução. (TONIOLATTI, Edoardo. From critique to reconstruction: On Axel Honneth's theory of recognition and its critical potential. *Critical Horizons*, 10 (3), 2009, em particular p. 381 et seq.). Toniolatti parece confundir crítica e algo como o ancoramento normativo último de qualquer teoria. Com a noção vazia de desrespeito, mesmo que entendida desde o início como o

modelo crítico formulado em 1992 um modelo peculiar. Ele se caracteriza pela combinação ambígua de um compromisso social-ontológico e uma proposta metodológica que, ao menos aos olhos do primeiro Habermas, não parecem os mais adequados um ao outro para os fins da teoria crítica.

A concepção do método reconstrutivo fora justificada por Habermas como uma necessidade histórica em face da impossibilidade de conceituar o domínio do social a partir do modelo da dialética da eticidade. No modelo de *Conhecimento e interesse*, o social fora pensado a partir desse modelo, e a teoria crítica fora determinada como o modo próprio da teoria, consciente de seu contexto de constituição, se engajar no conflito social estruturado na gramática do reconhecimento. Pensar o social a partir da dialética da eticidade havia implicado, para Habermas, pensar a teoria crítica em seu interior. A integração da classe trabalhadora e a tecnicização das relações pessoais, ou, na formulação tardia mais sofisticada, a colonização sistêmica do mundo da vida, teriam retirado as condições da crítica imanente ao ressecar as promessas ainda inesgotadas que fertilizavam o solo normativo do mundo da vida. É nesse contexto histórico que surge, para Habermas, a necessidade da reconstrução como passo prévio à crítica. Como já foi visto, Honneth não assente nem ao diagnóstico de tempo de fundo nem à concepção do social estruturada em duas formas "concretistas" de integração de Habermas. Honneth recusa o diagnóstico, insiste em que a luta por reconhecimento "não pode ser silenciada"<sup>423</sup> e retorna à dialética da eticidade como gramática do social. Apesar disso, em face da necessidade de sustentar sua teoria como pós-metafísica, opta pelo modelo geral reconstrutivo, modulando-o, como qualifica Marcos Nobre, numa "*reconstrução do ponto de vista do social*".<sup>424</sup> A opção pela reconstrução e pelo social é peculiar: consiste em admitir a dialética da eticidade, mas em assumir um ponto de vista externo a ela. Na medida

---

atentado à autocompreensão identitária individual, nada é ainda criticado em sentido próprio. Exatamente por isso, na visão de Honneth, carecer-se-ia da reconstrução como antecedente.

<sup>423</sup> HONNETH, Axel. Author's Introduction, op. cit., p. xxiv.

<sup>424</sup> NOBRE, Marcos. Reconstrução em dois níveis, op. cit., p. 11.

em que assume as lutas por reconhecimento como gramática do social, seu objeto deve ser a *eticidade*. Mas também, na medida em que "uma teoria da sociedade que procede reconstrutivamente deve (...) garantir que suas valorações não sejam apenas mais uma tomada de posição no vai e vem dos conflitos sociais,"<sup>425</sup> deve alcançar seu objeto apenas de modo *formal*. Essa combinação ressoa no modo como Honneth conclui *Luta por reconhecimento*:

Nesse meio tempo [desde Hegel e Mead], as transformações socioestruturais radicais nas sociedades desenvolvidas ampliaram objetivamente a tal ponto as possibilidades da autorrealização que a experiência de uma diferença individual ou coletiva se converteu no impulso de uma série inteira de movimentos políticos; é provável que suas exigências só possam ser cumpridas a longo prazo se ocorrerem mudanças culturais que tragam consigo uma ampliação radical das relações de solidariedade. Nessa nova situação, a concepção aqui esboçada pode tirar do fracasso dos projetos de Hegel e Mead somente o ensinamento de se contentar com uma tensão insuperável: ela não pode renunciar à tarefa de introduzir, ao lado das formas de reconhecimento do amor e de uma relação jurídica desenvolvida, os valores materiais que devem estar em condições de gerar uma solidariedade pós-tradicional; mas tampouco pode preencher por si mesma o lugar que é assim traçado como local do particular na estrutura das relações de uma forma moderna de eticidade - pois saber se aqueles valores materiais apontam na direção de um republicanismo político, de um ascetismo ecologicamente fundamentado ou de um existencialismo coletivo, saber se eles pressupõem transformações nas circunstâncias sócio-econômicas ou se se mantêm compatíveis com as condições de uma sociedade capitalista, isso já não é mais assunto da teoria, mas sim do futuro das lutas sociais.<sup>426</sup>

Essa posição é, ademais, coerente a uma teoria que não assinala nenhum grupo social particular como portador dos interesses emancipatórios da humanidade.<sup>427</sup> Honneth concede, aqui, um primado da práxis sobre a teoria,<sup>428</sup> mas mantém os dois elementos apartados. A teoria social de teor normativo é uma reflexão sobre as condições da práxis política, mas não

---

<sup>425</sup> REINHARD, Jörn. 'Formale Sittlichkeit', op. cit. pp. 37-38.

<sup>426</sup> KuA, p. 286-287 (tr. p. 280).

<sup>427</sup> Se Marx e Lukács teriam concedido esse papel ao proletariado, o Horkheimer da década de 1930 aos "pequenos grupos dignos de admiração" das vanguardas científicas, Adorno às vanguardas artísticas, e Habermas, ao menos em sua juventude, aos movimentos de protesto protagonizados por estudantes universitários de elevado nível de consciência moral, em Honneth aparecem como portadores desse interesse todos aqueles que, por qualquer razão, experimentem o desrespeito em alguma de suas formas. Poder-se-ia notar, aqui, que a definição dos protagonistas, em cada um dos casos acima, se segue claramente de diagnósticos do tempo, a partir dos quais é encontrado, a cada momento, o *locus* da tensão constitutiva que caracteriza um dado conflito social. Ora, se é esse o elemento que caracteriza a noção de "crítica", então cabe a pergunta: ao não encontrar nenhum portador privilegiado dos interesses emancipatórios, o que Honneth quer indicar? Que o conflito social é, hoje, total, pervasivo, ou que não existe mais a possibilidade de crítica?

<sup>428</sup> Primado que, após as revisões dos início dos anos 2000, se inverteria. Cf. MELO, Rúrion. Da teoria à práxis? Axel Honneth e as lutas por reconhecimento na teoria política contemporânea. *Revista Brasileira de Ciência Política*, n. 15, 2014, pp. 29-30.

uma parte essencial dela,<sup>429</sup> o que indica, senão um fracasso no cumprimento das intenções críticas de seus primeiros trabalhos, ao menos uma reavaliação da sua viabilidade e adequação.

Essa configuração do método reconstrutivo é, no entanto, provisória. A recepção e a ampla discussão de *Luta por reconhecimento* levam Honneth a compreender melhor a si mesmo, a explicitar melhor seu método e a revisar pontos fundamentais da teoria, estabilizando um novo modelo em *O direito da liberdade*.

---

<sup>429</sup> O contrário do que lhe cobra Jörn Reinhardt. REINHARD, Jörn. 'Formale Sittlichkeit', op. cit. p. 40. Cf. também a resposta de Honneth nas páginas seguintes, assumindo e defendendo sua posição inicial.

### **III. Reconstrução normativa como rejunção de reconstrução e crítica? O excedente de validade das normas sociais e seus maus funcionamentos.**

Na virada para os anos 2000, Honneth viu sua teoria do reconhecimento se envolver em diversos debates e assumiu a necessidade de submetê-la a revisões em seus elementos fundamentais. A oportunidade leva Honneth a enfrentar mais uma vez o problema da correção normativa das pretensões de validade que instruem a teoria. A solução vem dessa vez num giro radical, caracterizado pelo abandono do jovem Hegel e da adoção do maduro como referência a ser atualizada; o que significa um câmbio daqueles recursos práticos que deveriam instruir a crítica, dos sentimentos subjetivos de desrespeito e reconhecimento negado às normas de reconhecimento objetivadas no mundo da vida social. A nova teoria da intersubjetividade e uma reelaborada ontologia social precisam ser também incorporadas em novas determinações epistêmicas e metodológicas. Disso resulta o modelo crítico maduro de Axel Honneth, que ele nomeia "reconstrução normativa". Ele visa, ademais, juntar por fim o momento crítico ao reconstutivo, separados por Habermas e até então irreconciliados mesmo em *Luta por reconhecimento*. Seu sucesso, todavia, depende não só de que a teoria seja capaz de reconstruir os ideais imanentes às relações sociais, mas também aquilo que as impede de realizá-los.



### III.1. Intersubjetividade e ontologia social

No fim do primeiro capítulo, com a resposta inicial de Habermas às objeções recebidas, foi preciso adiantar um problema determinante de todo o desenvolvimento da obra de Honneth, aquele que pode ser sintetizado como o problema da falácia naturalista, ou da inferência de normas práticas a partir de fatos. O estabelecimento do sofrimento e da experiência de desrespeito como critérios normativos para a teoria crítica apareceu desde o início como problemático, na medida em que igualaria sem mediações a correção normativa à mera existência de uma pretensão moral levantada em reação a uma experiência subjetiva de injustiça. Como indicado, esse problema não foi ignorado por Honneth. A concepção formal de eticidade que emerge como resultado da reconstrução em *Luta por reconhecimento* pode ser compreendida como uma primeira tentativa de preservar juntos estes dois compromissos que se tensionam um ao outro: a referência última à experiência negativa de desrespeito como modo de acesso teórico à fonte pré-científica que deve instruir a teoria crítica e a justificabilidade obtida *ex post facto* pela teoria, que autoriza a distinção entre conflitos dirigidos a um progresso ou a um retrocesso moral.

Nessa solução provisória, no entanto, o medium do reconhecimento e a justificabilidade racional das pretensões através dele levantadas aparecem como momentos distintos. Honneth terminaria por reconhecer o peso, para a necessidade de revisão de sua teoria, do fato de que "um sentimento de injustiça não é ainda em si fundamento para a crítica".<sup>430</sup> O reconhecimento conta, por certo, como um conceito apto a não fechar à teoria

---

<sup>430</sup> HONNETH, Axel; BOLTANSKI, Luc. *Soziologie der Kritik oder Kritische Theorie?*, op. cit., p. 97. Cf, ainda: "A diferença das várias expectativas e formas do reconhecimento não pode, como eu assumi antes, ser pensada apenas com referência a uma representação antropológica de pessoa e de sua necessidade de formar uma identidade integral. Essa abordagem é psicológica demais e sociológica de menos. Por outro lado, há também um déficit normativo: em particular no debate com Nancy Fraser, mostrou-se para mim que o ancoramento dos padrões da crítica na experiência de desrespeito é acompanhada por um risco de aceitar todas as expectativas como justificadas (...) Para isso, as três dimensões do reconhecimento que diferenciei (...) não são suficientes, mesmo que delas já resulte que são justificadas apenas aquelas expectativas que se podem remontar aos princípios a elas vinculados" (idem, pp. 96-97).

crítica o acesso ao campo que lhe é próprio, mas permanece, de resto, sem nenhum significado para a determinação da correção de seu conteúdo; em outros termos, permanece reconstrutivo, mas não crítico. Mesmo as estruturas abstratas inscritas antropologicamente no modo de socialização através do reconhecimento, que dão as bases para a autorrealização pessoal, precisam receber um conteúdo histórico para cuja correção moral elas não oferecem nenhum critério. Isso transparece, por exemplo, na atualização do conceito de reconhecimento hegeliano através das noções de adoção de perspectiva e internalização de expectativas sociais de Mead, por meio das quais nada se diz sobre o próprio conteúdo de comportamento adquirido (ou imposto) na interação.

A introdução do conceito de reconhecimento como fulcro para a teoria crítica da sociedade foi marcada por uma ambiguidade. Por um lado, deveria dar conta de um espectro mais amplo de interações sociais do que o daquelas mediadas pela linguagem. Por outro, como aparece na leitura que Honneth faz de Sartre,<sup>431</sup> não poderia ir até as últimas consequências de desfazer-se de toda determinação linguística ou conceitual, sob pena de dar razão às assim chamadas variantes francesas da teoria do reconhecimento, que compreendem a subjetivação como assujeitamento e o reconhecimento como o mecanismo por excelência de posicionamento dos sujeitos numa estrutura de dominação. Nas palavras de Honneth:

Com uma tal inversão [em relação a Habermas] da relação entre entendimento mútuo e reconhecimento, a prática de fundamentação perde pela primeira vez o papel normativo especial que lhe era concedido sempre que ela era posta como o medium próprio de uma performance fundamentada do reconhecimento recíproco; no entanto, inversamente, esse deslocamento [do reconhecimento] para o primeiro plano não pode ser levado tão adiante até o ponto de o reconhecimento aparecer como um acontecimento em princípio mudo ou deslinguisticado (*sprachlos*) e, de certo modo, anônimo, ao qual os sujeitos estão apenas submetidos passivamente.<sup>432</sup>

A necessidade de articular de maneira mais clara e produtiva essa tensão, cada vez mais exacerbada pela ampla recepção crítica recebida por *Luta por reconhecimento*, e de responder às lacunas e insuficiências de sua teoria desenvolvida até então leva Honneth, na

---

<sup>431</sup> HONNETH, Axel. Kampf um Anerkennung: Zu Sartres Theorie der Intersubjektivität, op. cit., p. 173. Cf., nesta dissertação, pp. 94-96, acima.

<sup>432</sup> HONNETH, Axel. Antworten auf die Beiträge der Kolloquiumsteilnehmer, op. cit., p. 105.

virada para a década de 2000, a uma revisão ampla dos "elementos nucleares"<sup>433</sup> de sua teoria. Essa revisão, realizada um pouco implícita, um pouco explicitamente, pode ser, em seu todo, assim sintetizada: Honneth passa a distinguir mais claramente a dimensão antropológica da dimensão histórica do reconhecimento e a nutrir as pretensões críticas de sua teoria menos da normatividade da primeira dimensão (isto é, das condições inscritas antropológicamente para uma autorrelação positiva) do que daquela da segunda (ou seja, das normas sedimentadas historicamente a partir das interações de reconhecimento num espaço de razões morais), mesmo que as duas dimensões e seus respectivos modos de normatividade permaneçam inextrincavelmente vinculados. Se, por um lado, "a forma de vida humana é marcada em seu todo pelo fato de que os indivíduos só se tornam membros da sociedade e só alcançam uma autorrelação positiva através do reconhecimento recíproco", por outro, "as suas formas e os seus conteúdos [do reconhecimento] se modificam com o processo de diferenciação de esferas de ação reguladas normativamente."<sup>434</sup> A distinção leva Honneth, então, a "conduzir seus esforços a um novo nível"<sup>435</sup>, refinando sua compreensão, por um lado, do reconhecimento enquanto "constante antropológica" (dimensão que se torna cada vez mais atrofiada) e, por outro, do reconhecimento em sua evolução e diferenciação histórica enquanto elemento estruturador de esferas normativas de ação (dimensão que, pelo contrário, se hipertrofia). Trata-se de um esforço por demonstrar que o próprio reconhecimento, mesmo permanecendo prévio à fundamentação discursiva, já possui uma determinação interna racional;<sup>436</sup> contudo, também de uma tentativa de sondar o conteúdo racional objetivado nas normas éticas do mundo da vida estruturadas pelo reconhecimento. Tais revisões vão até as bases que sustentavam o modelo de *Luta por reconhecimento* e tornam necessária a elaboração consciente e sistemática de um novo modelo. Trata-se de um método novamente encontrado

---

<sup>433</sup> HONNETH, Axel. Der Grund der Anerkennung: Eine Erwiderung auf kritische Rückfragen. In: KuA, 2003 [2002], p. 305.

<sup>434</sup> idem, p. 310.

<sup>435</sup> idem, p. 306.

<sup>436</sup> HONNETH, Axel. Antworten auf die Beiträge der Kolloquiumsteilnehmer, op. cit., p. 106.

em Hegel, mas não mais no jovem. Na *Filosofia do Direito*, o próprio Hegel teria se valido de um método que corresponde ao projeto que emerge das revisões pelas quais a teoria do reconhecimento passa na virada da década: aquele que Honneth chama de "reconstrução normativa".<sup>437</sup> Assim como o posfácio de 1973 de *Conhecimento e interesse* sintetizou um percurso e deu as novas direções de Habermas para a formulação do modelo da reconstrução racional, do mesmo modo as revisões de Honneth, dispersas por diversos textos, encontram uma síntese parcial no posfácio de 2003 escrito para *Luta por reconhecimento*, que possui um significado semelhante para o modelo da reconstrução normativa: o posfácio de 2003 está para a reconstrução normativa de Honneth assim como o posfácio de 1973 para a reconstrução racional de Habermas. Antes que se possam expor as determinações do novo modelo, é preciso apresentar os compromissos social-ontológicos e a concepção de intersubjetividade que lhe servem de base.

Na advertência preliminar de *Invisibilidade*, publicado em 2003, Honneth diz nunca ter se questionado até então sobre aquilo que entendia por reconhecimento, pois lhe parecia ter sempre já a solução correta tendo o jovem Hegel por fiador. No entanto, os insistentes questionamentos de colegas o levariam a admitir que "o paradigma de Hegel não entregava mais simplesmente de antemão a via da solução" e que seria preciso começar do início e "definir de modo mais próximo, em termos epistemológicos e de teoria da ação, a estrutura do processo de reconhecimento".<sup>438</sup> Se a correção do conceito de reconhecimento de Hegel apenas perdera a sua obviedade e precisaria passar por um novo teste, o conceito de Mead, o segundo dos sustentáculos do modelo de *Luta por reconhecimento*, é, por sua vez, completamente abandonado. Até um artigo de 2000, Honneth ainda sustenta afirmativamente uma extensa coincidência entre as abordagens psicológicas de Mead e de Winnicott, assim

---

<sup>437</sup> A primeira ocorrência da expressão, com referência ao método hegeliano na *Filosofia do Direito*, se dá em 1999, nas *Spinoza Lectures* ministradas por Honneth na Universidade de Amsterdã, depois publicadas como *Sofrimento de Indeterminação* (LU, p. 91 (tr. p. 116)).

<sup>438</sup> HONNETH, Axel. Vorbemerkung. In: *Uns*, 2003, p. 7.

como a adequação de uma teoria neles amparada para o tratamento do problema da individualização pela socialização.<sup>439</sup> Dois anos depois, no entanto, na resposta aos debatedores de um seminário sobre reconhecimento na Universidade de Jyväskylä, que viria a constituir o posfácio de 2003, Honneth afirma que justamente aquilo que fizera antes de Mead um intermediário apropriado para a atualização do conceito de reconhecimento do jovem Hegel, a saber, seu naturalismo, se mostrou como "forte demais para que fosse possível conceituar o reconhecimento como um comportamento habitualizado que acontece em um espaço de razões morais que evolui historicamente".<sup>440</sup> A justificativa do abandono de Mead dá a primeira chave para compreender a direção da revisão que se dá sobreviria.

Nesse entretanto, todavia, eu me distanciei novamente da psicologia social de Mead, pois me sobrevieram dúvidas se uma tal representação de fato pode ser compreendida em sentido estrito como contribuição para uma teoria do reconhecimento: basicamente, é que aquilo que em Mead se chama 'reconhecimento' se reduz ao ato recíproco de adoção de perspectiva, sem que nisso o tipo de ação do respectivo outro seja de importância decisiva; o mecanismo psíquico pelo qual os significados e normas comuns surgem parece antes se desenvolver de modo amplamente independente dos comportamentos reativos específicos de ambos os participantes, de tal modo que escapa a possibilidade de distinguir as ações mesmas segundo seu caráter normativo. Isso explica também por que Mead nunca se voltou à pergunta sobre que tipo de comportamento poderia ser particularmente requerido para o desenvolvimento de uma autorrelação positiva em adultos; era sua convicção que a adoção de perspectiva representa um processo psíquico que abre caminho independentemente dos modos particulares do trato recíproco.<sup>441</sup>

Uma tal objeção não aparece em Honneth pela primeira vez. Em *Crítica do poder*, Honneth já havia recusado em Adorno a assimilação implícita em seus conceitos psicológicos do "processo interativo de identificação com outros sujeitos, que permite à criança aprender as normas e imperativos representados no interior da família, ao processo de adaptação inteligente à realidade externa, que habilita a criança em medida crescente ao controle cognitivo de seu ambiente."<sup>442</sup> Mead, como Adorno, parece não distinguir claramente a lide do sujeito com o mundo intersubjetivo de sua lide com o mundo objetivo. Nas palavras de

---

<sup>439</sup> HONNETH, Axel. Objektbeziehungstheorie und postmoderne Identität: Über die vermeintlich Veralteten der Psychoanalyse. In: *Uns*, 2003 [2000], pp. 138-161.

<sup>440</sup> HONNETH, Axel. *Der Grund der Anerkennung*, op. cit., p. 313.

<sup>441</sup> *idem*, p. 312.

<sup>442</sup> *KdM*, p. 103.

Stahl, "[Mead] dissolve [as normas sociais] nas respectivas disposições de ação ou atitudes mentais individualmente imputáveis."<sup>443</sup> A internalização das expectativas de comportamento do outro generalizado no "me" individual, bem compreendida, termina reduzindo o assentimento a uma norma à adaptação a uma normalidade. O que falta à abordagem pragmática de Mead, o que Honneth não havia percebido até então, é justamente um conceito de reconhecimento.

Sem Hegel e sem Mead, Honneth precisa, de fato, começar suas investigações sobre a teoria do reconhecimento do início. Como a recusa de Mead já dera a indicar, o que se faz necessário é investigar a particularidade do trato de um sujeito com outro sujeito *qua* sujeito, naquilo em que esse trato se distingue do trato de um sujeito com um objeto ou do trato com outro sujeito *qua* objeto. Nisso estão envolvidos ainda diversos problemas derivados, apresentados também pelos debatedores do seminário de Jyväskylä, a saber, se, no ato de reconhecimento, a) "certas propriedades normativas são apenas imputadas a outros sujeitos ou [se] delas se toma conhecimento de forma confirmadora"; b) se "o reconhecimento é um produto que acompanha outros atos ou expressões ou [se] ele mesmo representa uma ação em si subsistente" e, por fim, c) se "a autonomia das pessoas humanas é exclusiva ou apenas parcialmente dependente do pressuposto do reconhecimento".<sup>444</sup> Honneth havia tratado dessas questões pela via indireta da reconstrução da história da teoria, investigando o problema da intersubjetividade nos textos compilados em *Invisibilidade*. Os resultados dessa via e os do enfrentamento das questões postas por Heikki Ikäheimo<sup>445</sup> e por Arto Laitinen<sup>446</sup> no seminário de Jyväskylä deságuam num mesmo ponto, a delimitação de um conceito de reconhecimento que tem a normatividade como um de seus elementos internos.

---

<sup>443</sup> STAHL, Titus. *Immanente Kritik*, op. cit., p. 142.

<sup>444</sup> HONNETH, Axel. Vorbemerkung. In: *Uns*, 2003, p. 8.

<sup>445</sup> IKÄHEIMO, Heikki. On the genus and species of recognition. *Inquiry*, 45 (4), 2002, pp. 447-462.

<sup>446</sup> LAITINEN, Arto. Interpersonal recognition: A response to value or a precondition of personhood? *Inquiry*, 45 (4), 2002, pp. 463-478.

A controvérsia principal do seminário diz respeito à resolução de uma antinomia entre dois modelos de interpretação da teoria do reconhecimento, o modelo atributivo sustentado por Ikäheimo e o modelo receptivo defendido por Laitinen, ambos referidos diretamente a Honneth. Segundo o primeiro modelo, um comportamento ou ato de reconhecimento em face de outra pessoa ou grupo é responsável por primeiro lhe imputar, de forma constitutiva, as propriedades valorativas reconhecidas. De acordo com o segundo modelo, o reconhecimento é apenas uma reação correta em face de propriedades valorativas que as pessoas ou grupos reconhecidos já possuíam previamente. Para Honneth, ambos os modelos, em suas formas puras, são insuficientes. O primeiro carece de um critério para aferir a correção da atribuição da qualidade reconhecida; o segundo precisa recorrer a um realismo axiológico mais forte do que as "convicções ontológicas de fundo" de Honneth autorizam pressupor.<sup>447</sup> Uma saída fácil, segundo Honneth, seria sustentar que a legitimidade do reconhecimento se mede pela qualidade normativa de seu resultado, mas, nesse caso, o próprio reconhecimento não teria nenhuma determinação moral.<sup>448</sup> seria preciso admitir, com Forst,<sup>449</sup> a prioridade da justificação sobre o reconhecimento, enquanto Honneth quer sustentar desde o início a prioridade do reconhecimento sobre a justificação.<sup>450</sup> O primeiro passo na direção de um conceito apropriado de reconhecimento, no entanto, está exatamente em sua relação com o espaço lógico de razões<sup>451</sup> no interior do qual ele obtém sua justificabilidade. Honneth

---

<sup>447</sup> HONNETH, Axel. *Der Grund der Anerkennung*, op. cit., p. 323.

<sup>448</sup> idem, p. 322.

<sup>449</sup> FORST, Rainer. Das Wichtigste zuerst: Umverteilung, Anerkennung und Rechtfertigung. In: FORST, Rainer. *Kritik der Rechtfertigungsverhältnisse: Perspektive einer kritischen Theorie der Politik*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2011, pp. 134-154; FORST, Rainer. »Dulden heißt beleidigen«: Toleranz, Anerkennung und Emanzipation. In: idem, pp. 155-178.

<sup>450</sup> Honneth, Axel. Antworten auf die Beiträge der Kolloquiumsteilnehmer, op. cit., p. 105; HONNETH, Axel. Rejoinder. In: PETHERBRIDGE, Danielle (ed.). *Axel Honneth: Critical Essays*. With a Reply by Axel Honneth. Leiden: Brill, 2011, p. 415-416; RdF, p. 39, nota de rodapé n. 6.

<sup>451</sup> Honneth se apoia extensamente no conceito desenvolvido por Sellars a fim, por um lado, de delimitar o tipo de objetividade de valores, e, por outro, de enfatizar que o mundo da vida social no qual eles se depositam é sempre estruturado conceitualmente, por relações inferenciais. Cf. em Sellars: "ao caracterizar um episódio ou um estado como aquele de *saber*, não estamos dando uma descrição empírica de tal episódio ou estado; nós o estamos situando no espaço lógico de razões, do justificar e ser capaz de justificar o que se diz" (SELLARS, Wilfrid. *Empirismo e filosofia da mente*. Trad. Sofia Inês Stein. Petrópolis: Vozes, 2008, p. 81).

concorda com Laitinen e seu modelo receptivo em que o reconhecimento é sempre motivado por razões valorativas. Dispõe-se, assim, a aceitar um "realismo axiológico moderado", para o qual a realidade do valor é histórica e contextual a um mundo da vida, de modo que aqueles que são nele socializados aprendem a tomar seus valores por "dados objetivos do ambiente social".<sup>452</sup> "Esse processo de aprendizagem", diz Honneth, "precisaria assim ser compreendido como um processo complexo, na medida em que, junto com a percepção de propriedades valorativas, adquiriríamos também os modos de comportamento correspondentes, cuja peculiaridade precisaria consistir na limitação óbvia de nosso egocentrismo natural".<sup>453</sup> Essa limitação de nossa postura originária autocentrada em face de um valor que identificamos no parceiro de interação, limitação autoimposta que aprendemos a realizar em nosso processo de socialização, mas que permanece sempre passível de revisão, é o que pode ser chamado de reconhecimento.

Ora, como Honneth afirma adiante no mesmo texto,<sup>454</sup> seu conceito de reconhecimento coincide agora por extenso com a formulação que Kant atribuiu, na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, à definição do respeito (*Achtung*): "O respeito é, propriamente, a representação de um valor que infringe (*Abbruch tut*) meu amor próprio".<sup>455</sup> A formulação um tanto quanto difícil fica mais clara quando compreendida no interior do debate sobre o caráter moral do reconhecimento.

Como consequência dessas reflexões, torna-se claro que o comportamento de reconhecimento precisa representar uma ação moral porque ele se deixa ser determinado pelo valor de outras pessoas; não pelas próprias intenções, mas sim pelas propriedades valorativas dos outros é que o comportamento do reconhecimento se orienta.<sup>456</sup>

Reconhecer alguém em algum de seus aspectos significa, portanto, limitar o próprio comportamento *em razão* do assentimento (ou, com Kant, do respeito) à validade do aspecto

---

<sup>452</sup> HONNETH, Axel. *Der Grund der Anerkennung*, op. cit., p. 324.

<sup>453</sup> idem, p. 323-324.

<sup>454</sup> idem, p. 332.

<sup>455</sup> KANT, Immanuel. *Kritik der Praktischen Vernunft. Grundlegung zur Metaphysik des Sitten*. Werkausgabe Bd. VII. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1974, p. 28.

<sup>456</sup> HONNETH, Axel. *Der Grund der Anerkennung*, op. cit., p. 333.



reconhecido. O outro possui um valor em face do qual eu me vejo motivado ou impelido a abrir mão de parte de mim mesmo, a operar um movimento de descentramento de minha postura anterior.

Honneth volta a recorrer algumas vezes ao conceito kantiano de respeito para explicar sua própria compreensão do reconhecimento<sup>457</sup> e mesmo a dele lançar mão sem referência explícita a Kant.<sup>458</sup> Porém, sua primeira aparição, em 2001, é de fato a mais significativa para compreender o novo conteúdo do conceito de reconhecimento. Pois ali, em "Invisibilidade", Honneth acrescenta, ainda invocando Kant, que os distintos valores reconhecidos nos parceiros de interação e que nos levam a renunciar a nosso egocentrismo podem ser todos remontados a uma propriedade comum, a "inteligibilidade" da pessoa.<sup>459</sup> Sabe-se o que Kant designa com essa palavra: o seu caráter não-sensível, o de não estar sujeito, portanto, ao determinismo do mundo fenomênico; em uma palavra, a liberdade ou a capacidade de dar conteúdos a si próprio. Consequentemente, sempre que uma pessoa é reconhecida em qualquer aspecto, em qualquer de suas facetas de valor, está sempre pressuposto que quem é reconhecido *é um sujeito*. O próprio reconhecimento é, elementarmente, o reconhecimento de que um outro possui uma intencionalidade aparentada à nossa.<sup>460</sup> Reconhecer, portanto, um ente de natureza inteligível é reconhecer, num objeto, um sujeito; e isso está pressuposto em todo ato de reconhecimento. Não por acaso, a reificação – o processo contrário: a redução de um sujeito a um mero objeto – seria definida mais tarde como o "esquecimento do reconhecimento".<sup>461</sup> Assim, Honneth pode encontrar, nas distintas esferas de ação, o

---

<sup>457</sup> HONNETH, Axel. Anerkennung als Ideologie, op. cit., p. 118; HONNETH, Axel. Von der Begierde zur Anerkennung: Hegels Begründung von Selbstbewußtsein. In: *IiW*, 2010 [2008], p. 30; HONNETH, Axel. Diskussion. In: MENKE, Christoph; REBENTISCH, Juliane (eds.). *Axel Honneth: Gerechtigkeit und Gesellschaft: Potsdamer Seminar*. Berlin: BWV, 2008, p. 84; HONNETH, Axel. The normativity of ethical life. *Philosophy and Social Criticism*, 40 (8), 2014, p. 818.

<sup>458</sup> Honneth, Axel. Antworten auf die Beiträge der Kolloquiumsteilnehmer, op. cit., p. 104.

<sup>459</sup> HONNETH, Axel. Unsichtbarkeit: Über die moralische Epistemologie der Anerkennung. In: *Uns*, 2003 [2001], p. 23 e p. 26.

<sup>460</sup> HONNETH, Axel. Réification, connaissance, reconnaissance: quelques malentendus. *Esprit*, 2008/7, p. 101 (tr. p. 73).

<sup>461</sup> Verd, p. 68.

reconhecimento de distintos aspectos da liberdade inteligível da pessoa humana: "Se contemplamos um ser humano como digno de amor, de respeito ou de solidariedade, no valor experimentado sempre se faz valer apenas mais um aspecto do que significa dizer que os homens devem levar adiante a vida em autodeterminação racional".<sup>462</sup>

Com isso, Honneth dá um primeiro passo para isolar aquilo que é uma constante antropológica no reconhecimento e possibilitar a entrega de todas as suas demais determinações à variabilidade histórica e contextual. Nesse movimento, pretende garantir o caráter normativo interno do ato ou comportamento de reconhecimento, chegando mesmo a dizer que "a moral chega em certo sentido a coincidir com o reconhecimento, pois a adoção de uma postura moral só é possível se ao outro for concedido um valor incondicional em relação ao qual o próprio comportamento deva ser controlado".<sup>463</sup>

Numa leitura do início do capítulo IV da *Fenomenologia do Espírito* (que, no entanto, desconsidera propositadamente os desenvolvimentos da dialética do senhor e do servo), Honneth volta a encontrar seu novo conceito de reconhecimento em Hegel, na negação que uma consciência de si que, de início, se relaciona com os objetos na forma negadora do desejo pulsional (*Begierde*), precisa realizar sobre si mesma quando se depara com outra consciência de si que a nega. Essa autonegação, que Honneth designa como uma "reação quasi-moral",<sup>464</sup> é parte constitutiva do reconhecimento de que o objeto independente experimentado pela primeira consciência de si é ele mesmo uma consciência de si (um ente inteligível, na expressão de Kant).

Outra das determinações do novo conceito de reconhecimento advém de sua relação com a cognição. Apoiado tanto em estudos de psicologia do desenvolvimento quanto em análises lógico-categoriais (a fim de não apartar "gênese e validade"),<sup>465</sup> Honneth sustenta,

---

<sup>462</sup> idem, p. 23.

<sup>463</sup> idem, p. 24.

<sup>464</sup> HONNETH, Axel. Von der Begierde zur Anerkennung, op. cit., p. 31.

<sup>465</sup> Verd, p. 52.

primeiro em "Invisibilidade" e, mais tarde e com mais elementos, em *Reificação*, "a tese segundo a qual há no comportamento social humano um primado ao mesmo tempo genético e categorial do reconhecer sobre o conhecer, da empatia (*Anteilnahme*) sobre a apreensão neutra de outras pessoas".<sup>466</sup> O conhecimento do mundo já seria ele mesmo carregado de interesses e valores decorrentes do modo como ele se desvela a partir da postura fundamental de reconhecimento. A própria compreensão linguística, condição do conhecimento do mundo, estaria ligada ao pressuposto do reconhecimento do outro.<sup>467</sup>

Nessa tese não estaria incorporada nenhuma novidade no quadro da teoria do reconhecimento desenvolvida até então por Honneth, em especial a se tomar o argumento avançado por Winnicott acerca da primariedade da intersubjetividade. A diferença aparece ao se considerar que Honneth revisara sua posição sobre a a-historicidade da forma de reconhecimento própria da esfera do amor, retirando seu caráter de constante antropológica. A partir de então, a forma elementar de reconhecimento, que constituiria como que a base natural da sociabilidade humana, não é mais igualada ao reconhecimento próprio das relações íntimas, cujo conteúdo é histórico. O próprio reconhecimento, ou antes, "a postura de reconhecimento", como conclui Honneth em *Reificação*, é apenas "uma forma totalmente elementar de confirmação intersubjetiva que ainda não inclui a percepção de um valor *determinado* da outra pessoa".<sup>468</sup> Ele não carrega nenhum conteúdo, mas é apenas forma: "'Reconhecimento' não é, portanto, para Hegel, o conteúdo intencional de um desejo ou de uma carência, mas sim o meio (social) através do qual o desejo da experimentabilidade da própria atividade modificadora da realidade encontra satisfação".<sup>469</sup>

Se, pelo reconhecimento, um sujeito se vê forçado a limitar os próprios desejos egocêntricos em razão de um valor percebido no parceiro de interação, valor que é a cada vez

---

<sup>466</sup> Verd, p. 62.

<sup>467</sup> Verd, p. 59.

<sup>468</sup> Verd, p. 60.

<sup>469</sup> HONNETH, Axel. Von der Begierde zur Anerkennung, op. cit., p. 29.

uma "faceta da natureza inteligível humana",<sup>470</sup> então a segunda parte da revisão da teoria do reconhecimento diz respeito à inclusão dos conteúdos axiológicos históricos e contextuais do reconhecimento, isto é, à fundamentação teórica de uma "ontologia social".<sup>471</sup> "Em nossa atitude de reconhecimento", diz Honneth no posfácio de 2003,

reagimos apropriadamente a características valorativas que os sujeitos humanos já possuem previamente de acordo com critérios de nosso mundo da vida, das quais eles, no entanto, só podem atualmente dispor se também são capazes de se identificar com elas graças à experiência desse reconhecimento.<sup>472</sup>

Com isso, torna-se preciso especificar o tipo de objetividade dos valores sob a luz dos quais o reconhecimento ganha conteúdo. Para manter os objetivos de uma teoria crítica, seria necessário fundamentar uma posição que se mantivesse equidistante tanto de um realismo axiológico a-histórico quanto de um relativismo culturalista, posição intermediária que Honneth caracteriza como a de um "realismo axiológico moderado" dotado de "uma concepção robusta de progresso".<sup>473</sup> Se o reconhecimento é a reação apropriada a um valor percebido, deve ser possível julgar não apenas sua correção em casos ordinários, mas também em casos de dissenso, quando se perde a certeza habitualizada sobre os valores e normas. Honneth propõe pensar a questão a partir da noção de segunda natureza como trabalhada por John McDowell. No processo de formação e socialização, os seres humanos adquiririam uma segunda natureza modulada por suas capacidades conceituais, modelando suas inclinações morais e perspectivas normativas. Na medida em que percebem o mundo de modo conceitualmente estruturado, ele "se apresenta como um horizonte de estados de coisas conotado moralmente".<sup>474</sup> Esses fatos normativos não são meros fatos, mas, também e propriamente, normas, pois "sob condições de normalidade de uma socialização concluída com êxito, os fatos percebidos como morais exercem sobre nós um efeito categórico, na

---

<sup>470</sup> HONNETH, Axel. Unsichtbarkeit, op. cit., p. 26.

<sup>471</sup> LU, p. 55, p. 66 (tr. p. 86, p. 95).

<sup>472</sup> HONNETH, Axel. Der Grund der Anerkennung, op. cit., p. 327.

<sup>473</sup> HONNETH, Axel. Der Grund der Anerkennung, op. cit., p. 324.

<sup>474</sup> HONNETH, Axel. Zwischen Hermeneutik und Hegelianismus: John McDowell und die Herausforderung des moralischen Realismus. In: Uns, 2003 [2001], p. 124.

medida em que não podemos senão nos comportar conforme aos imperativos que constituem o conteúdo racional de nossa percepção".<sup>475</sup> As normas praticadas com habitualidade, tomadas assim como fatos, ganham a força de obrigações morais quando os participantes dessas práticas se reconhecem mutuamente a autoridade de manter a ação um do outro dentro de certos padrões fundamentais.<sup>476</sup> Seria possível, a partir daí, distinguir o modo particular de objetividade dos valores. Aqueles que são socializados num mundo da vida tomam seus valores como fatos. A realidade dos valores se dá sempre no interior de um mundo da vida estruturado conceitualmente, isto é, como um espaço lógico de razões, um sistema de conceitos inferencialmente articulados. Por conta disso, o reconhecimento, que responde a valores do mundo da vida, é motivado por razões e, assim, objeto de discursos de justificação e de aplicação.

Com McDowell, Honneth obtém também uma resposta, mesmo que objetável, ao problema da falácia naturalista. A solução, ao modo de Wittgenstein, consiste antes numa dissolução do problema enquanto tal. Honneth combina, como McDowell, uma posição metaética cognitivista, segundo a qual juízos morais são juízos sobre fatos objetivos, dotados de condições de verdade, e uma internalista, segundo a qual juízos morais são razões de relevância prática para a ação. Essas duas posições tomadas em conjunto só são consistentes se for possível de alguma forma evitar a falácia envolvida na passagem ser e dever-ser, segundo a qual não é possível inferir de juízos sobre estados de coisas, sem assumir mais nada, que alguém deve ou não se comportar de algum modo determinado. Na medida, no entanto, em que a própria realidade percebida é já estruturada conceitualmente e, assim, moralmente conotada, a separação entre mente e mundo e, com ela, aquela entre valores e fatos precisa se dissolver.<sup>477</sup> Ademais, o problema prático de se distinguir entre pretensões de

---

<sup>475</sup> idem, p. 125.

<sup>476</sup> HONNETH, Axel. The normativity of ethical life, op. cit., p. 823.

<sup>477</sup> Cf. STAHL, Titus. *Einführung in die Metaethik*. Stuttgart: Reclam, 2013. Sobre a posição de McDowell, cf. pp. 196-208.

reconhecimento legítimas e ilegítimas, pretensões que apontam para um progresso ou para um retrocesso moral – o problema de maior gravidade que decorria da falácia naturalista de Honneth – é resolvido pelo critério das normas e valores objetivados no mundo da vida. Se antes fatos (estruturas antropológicas que possibilitam a autorrealização) eram tomados como normas, agora as normas do mundo da vida é que são tomadas como fatos.

A elaboração de uma ontologia social acaba respondendo novamente à velha questão sobre "o social", mas dessa vez de forma explícita e direta. As normas e valores do mundo da vida possuem não apenas uma certa objetividade, mas, ademais, uma permanência que faz delas algo próximo a uma estrutura que apenas muito dificilmente se deixa alterar. Assim, o próprio Honneth afirma em entrevista: "Neste momento, estou cada vez mais indiferente a respeito do que postulei em meu livro anterior, *Luta por reconhecimento* (...) isso implica que pressuponho um horizonte de certos valores centrais culturalmente institucionalizados que não estão tão à nossa disposição como parece possível".<sup>478</sup> Honneth passa a compreender a "estrutura moral do social"<sup>479</sup> como uma sedimentação histórica de razões que lhe dão constância, solidez, mas também – na medida em que razões estão sempre submetidas à disputa – uma maleabilidade a médio prazo.

As estruturas normativas institucionalizadas das quais se tratou até aqui, ou as ordens de justificação corretamente compreendidas, não se formaram de modo arbitrário ao redor do núcleo de determinados campos de tarefas; elas são provenientes de experiências práticas nas quais, com o tempo, certas normas de reconhecimento se mostraram como apropriadas ou dotadas de sentido em vista do enfrentamento de problemas centrais de coordenação. A análise da sociedade não pode simplesmente abstrair desse resultado de processos normativos de aprendizado; ela precisa antes recepcioná-lo como componente teórico em seu próprio aparato categorial: os âmbitos funcionais centrais da sociedade se apresentam então como esferas de ação que não são compatíveis com qualquer enunciado de normas, mas apenas com aqueles que já resultaram para nós como superiores ou dotados de sentido. Isso não quer dizer, obviamente, que cada tarefa social só deveria ser resolvida por meio de um regime determinado de normas morais. As várias esferas de ação que distinguimos hoje se mostraram nesse aspecto normativo como muito mais plásticas do que o funcionalismo de Talcott Parsons quis admitir - a família

---

<sup>478</sup> HONNETH, Axel; PEREIRA, Gustavo. Reconocimiento y criterios normativos: Entrevista a Axel Honneth. *Andamios*, v. 7, n. 12, 2010, p. 325.

<sup>479</sup> HONNETH, Axel. Verflüssigungen des Sozialen: Zur Gesellschaftstheorie von Luc Boltanski und Laurent Thévenot. In: *iW*, 2010 [2008], p. 157.

está tão sujeita a uma mudança em sua ordem moral como talvez o mundo industrial do trabalho ou as prestações sociais do Estado.<sup>480</sup>

Compreende-se, desse modo, o significado da transição do jovem ao velho Hegel como referência para a teoria social de Honneth. Paralelamente às revisões na teoria do reconhecimento, Honneth abandona a influente tese de Theunissen sobre a "repressão da intersubjetividade" da *Filosofia do Direito* de Hegel<sup>481</sup> e assume a posição interpretativa de que Hegel "durante toda a sua vida quis conceituar o espírito objetivo, isto é, a realidade social, como um liame de relações de reconhecimento estratificadas".<sup>482</sup> A *Filosofia do Direito* passa a ser o texto privilegiado por Honneth. Interessa em especial a tese hegeliana sobre a racionalidade do efetivo, ou do caráter efetivo da razão, como fiadora da possibilidade da crítica a partir de uma "transcendência na imanência". Já em 1999, Honneth sustenta que, se muitos dos conceitos da *Filosofia do Direito* não se deixam mais de nenhum modo atualizar,<sup>483</sup> outros permaneceriam não apenas atuais, mas de uma produtividade inexplorada pela teoria social contemporânea, em especial os conceitos de "espírito objetivo" e "eticidade". Através desses conceitos, Hegel teria desejado enfatizar, respectivamente, que a efetividade social já é sempre entremeada ou perpassada pela razão (*Vernunft*) ou, dito de modo mais analítico, por razões (*rationale Gründe*) sujeitas à discussão e aptas à universalização;<sup>484</sup> e que essas razões se depositam em hábitos e práticas amadurecidos que formam "esferas de ação nas quais inclinações e normas morais, interesses e valores já estão

---

<sup>480</sup> idem, p. 155.

<sup>481</sup> THEUNISSEN, Michael. Die verdrängte Intersubjektivität in Hegels Philosophie des Rechts. In: HENRICH, Dieter; HORSTMANN, Rolf-Peter (eds.). *Hegels Philosophie des Rechts: Die Theorie der Rechtsformen und ihre Logik*. Stuttgart: Klett-Cotta, 1982, pp. 317-381.

<sup>482</sup> HONNETH, Axel. Vorbemerkung. In: *IiW*, 2010, p. 8. Objeções convincentes, escoradas no próprio texto de Hegel, à interpretação de Honneth da *Filosofia do Direito* a partir do conceito de reconhecimento recíproco são oferecidas por DE BOER, Karin. Beyond recognition? Critical reflections on Honneth's reading of Hegel's Philosophy of Right. *International Journal of Philosophical Studies*, 21 (4), 2013, pp. 534-558.

<sup>483</sup> Cf. o tópico III.2, abaixo.

<sup>484</sup> LU, p. 15, p. 43, p. 52, p. 91 (tr. p. 52, p. 74, p. 84, p. 115).

previamente fundidos na forma de interações institucionalizadas"<sup>485</sup> que, por essa razão, oferecem as condições necessárias para a autonomia e a autorrealização do indivíduo.<sup>486</sup>

Com esse movimento de "linguistificação" da teoria do reconhecimento, Honneth termina se aproximando muito de algumas posições habermasianas às quais dificilmente teria assentido no início de sua elaboração teórica. Considera, por exemplo, que certas normas e valores já se encontram disponíveis no mundo da vida, mesmo quando não encontram expressão social prática, "podem permanecer válidas mesmo quando o desenvolvimento histórico atenta contra elas" e "não perdem sua validade mesmo quando sua vigência é faticamente suspensa".<sup>487</sup> A própria luta por reconhecimento só se torna possível porque há um "saber pré-existente" no mundo da vida que ainda não encontrou sua articulação devida: "o resultado positivo dessa luta – 'efetivação' – consiste no estabelecimento de práticas de reconhecimento através das quais as pessoas em questão podem de fato se identificar com suas características valorativas" já antes possuídas.<sup>488</sup>

Honneth fundamenta, assim, uma ontologia social na qual normas e valores tomados por objetivos oferecem estabilidade à integração social por se constituírem a partir do depósito de razões que, através de estruturas de reconhecimento intersubjetivo, tornam funcional a coordenação da ação atentando às condições para a autorrealização e autonomia individual. Com isso, no entanto, ele termina por consolidar uma imagem estática e desde já racional de sociedade, o que fere não apenas a possibilidade de seguir pensando o progresso moral através da luta por reconhecimento, mas também a possibilidade da crítica pela teoria. A nova orientação aos "fundamentos contrafáticos de validade"<sup>489</sup> que também já se encontram incrustados no mundo da vida é o modo encontrado para tentar superar o risco de

---

<sup>485</sup> LU, p. 15 (tr. p. 52).

<sup>486</sup> LU, p. 34 (tr. p. 67).

<sup>487</sup> HONNETH, Axel. Arbeit und Anerkennung: Versuch einer theoretischen Neubestimmung. In: IiW, 2010 [2008], p. 95. (tr. p. 59).

<sup>488</sup> HONNETH, Axel. Rejoinder, In: BRINK, Bert van den, OWEN, David (eds.). *Recognition and Power*, op. cit., p. 356.

<sup>489</sup> HONNETH, Axel. Arbeit und Anerkennung, op. cit., p. 95. (tr. p. 59).



instruir a teoria com uma imagem conservadora do social. Pois a certeza acerca dos valores do mundo da vida que lhes empresta seu modo próprio de objetividade e sua força de justificação e de motivação desaparecem tão logo se instaura o conflito social.<sup>490</sup> É preciso, então, investigar a partir do momento de instauração do dissenso de que modo essa imagem do social é compatível com a possibilidade do progresso moral. Honneth considera, para isso, que

Dever-se-ia de início admitir que um mundo da vida moral não consiste, em regra, apenas de uma rede de modos habituais de comportamento, mas, além disso, também contém uma compreensão intersubjetivamente partilhada sobre os princípios de construção dos correspondentes esquemas de reação; pois sem o excedente reflexivo de um tal princípio moral comum não seria possível em absoluto compreender adequadamente os reparos hermenêuticos que os sujeitos precisam efetuar sem a ajuda de "fatos" morais em seu mundo da vida cindido no momento em que eles se veem na situação de um conflito sobre suas percepções morais.<sup>491</sup>

Conflitos por reconhecimento só podem ser dirimidos na direção de um progresso moral se o próprio mundo da vida onde normas e valores se depositaram e ganharam a objetividade de "fatos" contiver, dentre eles, como que metanormas que conduzam a autoreflexão daquelas já existentes. Honneth as chama, num comentário a McDowell, de "princípios de construção", consistentes na concordância sobre "o interesse das respectivas atitudes morais que se desvela na perspectiva do terceiro adotada respectivamente".<sup>492</sup> Apenas descentrando sua própria posição para a perspectiva de um terceiro meramente possível, não imbricado no conflito – descentramento cuja possibilidade já precisa ter ganhado efetividade no mundo da vida –, as suas partes podem estranhar aquilo que tomam como fatos morais e acessar a solução universalizável para um novo consenso que pode contar como racional na medida em que expanda as normas existentes e com isso permita a inclusão de mais formas de vida como legítimas.<sup>493</sup> Por conta dessa possibilidade já inscrita nas relações de

---

<sup>490</sup> HONNETH, Axel. Zwischen Hermeneutik und Hegelianismus, op. cit., p. 131.

<sup>491</sup> idem, pp. 135-136.

<sup>492</sup> idem, p. 136.

<sup>493</sup> HONNETH, Axel. Von der zerstörerischen Kraft des Dritten: Gadamer und die Intersubjektivitätslehre Heideggers. In: Uns, 2003 [2000], pp. 49-70.

reconhecimento, Honneth considera que "a forma de vida moral dos seres humanos contém sempre um excedente reflexivo (*reflexiven Überschuss*)".<sup>494</sup>

No posfácio de 2003, esse conceito aparece renomeado e consolidado como parte da ontologia social honnethiana. Com o conceito de excedente de validade (*Geltungsüberhang*), pertencente admitidamente a um "território extremamente especulativo", Honneth designa o fato de que

mesmo quando não parece haver nenhuma fissura entre práxis fática e normas implícitas, os ideais das distintas formas de reconhecimento exigem continuamente um mais em comportamento moralmente adequado do que o já praticado nessa realidade particular. [...] as normas de reconhecimento [...] reclamam sempre, a partir de si mesmas, uma maior perfeição de nossa ação moral, de tal forma que o processo histórico é caracterizado por uma permanente pressão por aprendizagem.<sup>495</sup>

Na medida em que o excedente de validade é caracterizado como “um *excedente semântico* [*semantischen Überschuss*] que demanda um mais em justiça relativa a cada esfera [de reconhecimento] do que o que já está incorporado nas práticas e instituições existentes”,<sup>496</sup> Celikates o enxerga como um traço da teoria do discurso habermasiana incorporado por Honneth.<sup>497</sup> Com efeito, já em 1981, antes de sua primeira formulação de uma teoria do reconhecimento e, portanto, em um contexto distinto, Honneth se refere à “sensibilização por pretensões sociais inexauridas por justiça”, ligada aos “excedentes normativos [*die normativen Überschüsse*] da moral universal burguesa” que, para o Habermas de *Para a reconstrução do materialismo histórico*, representariam os pressupostos prático-morais da crítica.<sup>498</sup> O sentido da expressão é extremamente próximo daquele que aparece em Honneth trinta anos depois. Ali, a afirmação do Marx de *A guerra civil na França* de que a Comuna de Paris desejou trazer a idéia de propriedade privada à sua verdade é interpretada como a indicação de um apelo, por parte da classe trabalhadora, ao excedente normativo de

---

<sup>494</sup> HONNETH, Axel. Zwischen Hermeneutik und Hegelianismus, op. cit., p. 137.

<sup>495</sup> HONNETH, Axel. Der Grund der Anerkennung, op. cit., p. 341.

<sup>496</sup> HONNETH, Axel. Gerechtigkeit und kommunikative Freiheit: Überlegungen im Anschluss an Hegel. In: MERKER, Barbara; MOHR, Georg. QUANTE, Michael (eds.). *Subjektivität und Anerkennung*. Paderborn: Mentis Verlag, 2004, p. 226. (trad. p. 120).

<sup>497</sup> CELIKATES, Robin. Nicht versöhnt, op. cit., p. 221.

<sup>498</sup> HONNETH, Axel. Moralbewußtsein und soziale Klassenherrschaft, op. cit., p. 111.

validade da idéia já estabelecida institucionalmente de propriedade privada.<sup>499</sup> Em outro texto, antes de introduzir a noção de excedente de validade, Honneth se refere, remetendo implicitamente a Habermas, à "tensão entre realidade e ideia normativa, entre faticidade e validade".<sup>500</sup>

Maeve Cooke, no entanto, considera que apesar de uma similaridade superficial com Habermas, uma atenção mais próxima revela antes pontos interessantes de divergência. Pois a noção de excedente de validade designa algo mais do que a mera discrepância entre normas e sua aplicação contextual: trata-se de um excedente interno à constituição das normas em sua capacidade de se deixarem ser objeto de reflexão. É um "excedente semântico que é gradualmente revelado por interpretações inovadoras sem ser nunca completa ou claramente determinável".<sup>501</sup> Essa insaturação constitutiva ou "sulco ineliminável" das normas sociais aproximaria Honneth, de acordo com Cooke, também do pós-estruturalismo, com a diferença de que "enquanto os pós-estruturalistas tipicamente deixam em aberto a questão se novas efetivações da norma podem ser vistas como mais adequadas em algum sentido transcendente a contextos, Honneth vê o esforço histórico de superação da discrepância entre ideal e prática como um processo de aprendizado",<sup>502</sup> um processo direcionado. Por isso, não se fala em abertura, mas em *excedente* semântico de validade das normas sociais. Esse processo de aprendizado tem lugar, como antes, através das lutas por reconhecimento.

Honneth considera a luta por reconhecimento como uma luta em torno da "aplicação e interpretação apropriadas" do excedente de validade dos princípios específicos de cada esfera de reconhecimento.<sup>503</sup> Esse conflito põe em marcha uma dialética moral entre o universal e particular: "pode-se sempre recorrer a uma diferença particular relativa aplicando-se um

---

<sup>499</sup> HONNETH, Axel. Die Moral im „Kapital“, op. cit., p. 586.

<sup>500</sup> HONNETH, Axel; HARTMANN, Martin. Paradoxien der kapitalistischen Modernisierung: Ein Untersuchungsprogramm. In: IiW, 2010 [2004], p. 224.

<sup>501</sup> HONNETH, Axel. The point of recognition, op. cit., p. 263.

<sup>502</sup> COOKE, Maeve. *Re-presenting the good society*. Cambridge, Mass.: The MIT Press, 2006, p. 66.

<sup>503</sup> HONNETH, Axel. Redistribution as recognition, op. cit., p. 186.

princípio geral de reconhecimento mútuo que compele normativamente a uma expansão das relações existentes de reconhecimento”.<sup>504</sup> Em outras palavras, “exigências são sempre feitas de uma perspectiva particular (carência, situação de vida, contribuição) que ainda não encontrou consideração apropriada em recurso a um princípio geral de reconhecimento (amor, direito, mérito)”.<sup>505</sup> Essa dialética moral representa a forma como o excedente de validade das normas de reconhecimento se desenvolve. Trata-se do desdobramento do cerne racional, universalizável da norma. O processo de universalização das normas sociais se dá no duplo sentido da individualização e da inclusão, sentidos ligados um ao outro interna e logicamente: o reconhecimento de uma diferença amplia a extensão da norma de reconhecimento. Honneth conclui que são estes os dois critérios de aferição do progresso moral das lutas por reconhecimento:<sup>506</sup> “Há progresso quando *mais pessoas* (inclusão social) são reconhecidas em *mais propriedades* (individualização)”,<sup>507</sup> isto é, quando emergem no mundo da vida valores e normas que põe à disposição dos indivíduos a possibilidade de assumir com chances de autorrealização identidades até então indisponíveis.

Por conseguinte, se a reformulação da teoria do reconhecimento e da intersubjetividade levava à necessidade de se pensar uma ontologia social, esta leva, por sua vez, à de pensar uma filosofia da história. Assim, a ideia de um progresso moral pelo desdobramento do excedente de validade das normas sociais precisa também receber uma redescrição pós-metafísica. Na elaboração de uma ontologia social, tratou-se de compreender o modo de existência das normas sociais mais com Hegel do que com Kant; a fim de esboçar uma concepção de progresso plausível e de intenções apenas hipotéticas, seria preciso “reverter a trajetória de Kant a Hegel”.<sup>508</sup> A filosofia da história de Kant, presente em

---

<sup>504</sup> HONNETH, Axel. Redistribution as recognition, op.cit., p. 152.

<sup>505</sup> HONNETH, Axel. Redistribution as recognition, op.cit., p. 186.

<sup>506</sup> HONNETH, Axel. The point of recognition, op. cit., p. 260.

<sup>507</sup> ISER, Mattias. *Empörung und Fortschritt*, op. cit., 194-195. Sobre ainda a análise detalhada do cap. 3.2, sobre “reconhecimento e progresso”.

<sup>508</sup> HONNETH, Axel. The normativity of ethical life, op. cit., p. 823.

particular em seus opúsculos, se apresentaria como forte o bastante para sustentar a "concepção robusta de progresso" almejada por Honneth sem precisar concebê-lo como uma propriedade objetiva da realidade, como em Hegel. Nos opúsculos, Kant teria situado historicamente a razão prática, "como se movesse um primeiro passo em direção a Hegel".<sup>509</sup> O progresso moral em Kant é sempre apenas uma ideia regulativa a partir da qual o sujeito se torna capaz de dar unidade à experiência, sintetizando pelas faculdades subjetivas do juízo ou da razão a multiplicidade de eventos históricos através um fio condutor. Não é mais, portanto, do que o sentido que os sujeitos históricos situados tecem sobre os eventos do passado a fim de se compreenderem justificadamente como continuadores de um movimento em direção a um estado de relações de maior grau de liberdade. Na tomada de posição moral em relação aos acontecimentos do presente, os agentes em conflito precisam sintetizar os acontecimentos históricos mediante um fio condutor teleológico que unifica os reinos da necessidade e da liberdade, bem como precisam compreender sua ação como um passo que dá continuidade aos ganhos das ações morais do passado, em vista de um futuro mais moralizado. O progresso moral é pensado, assim, apenas "hermeneuticamente",<sup>510</sup> como interpretação reflexiva dos agentes do presente.

### *III.2. A crítica reconstrutiva*

#### a) Reconstruir a eticidade

Apesar de o conceito de reconstrução normativa já ter surgido em 1999 numa forma menos refinada, é novamente o posfácio de 2003 que, mesmo sem nomeá-lo, lhe entrega a

---

<sup>509</sup> HONNETH, Axel. Die Unhintergebarkeit des Fortschritts: Kants Bestimmung des Verhältnisses von Moral und Geschichte. In: PdV, 2007 [2006], p. 20 (tr. p. 36).

<sup>510</sup> idem, p. 17.

responsabilidade do papel de um modelo crítico ideal a ser elaborado, situando-o no quadro geral das revisões da teoria que vinham sendo realizadas. O método da reconstrução normativa deveria dar conta das reelaborações da teoria da intersubjetividade e da ontologia social e, com isso, liberar todo o potencial crítico do modelo reconstrutivo quando consciente de seus pressupostos. O argumento avançado no posfácio em resposta a Antti Kaupinnen mostra que Honneth deposita na reconstrução normativa, naquele momento, a expectativa de reconciliar reconstrução e crítica social, separadas desde a concepção da reconstrução por Habermas.

Após esboçar uma tipologia das formas de crítica, Kaupinnen situa Honneth, junto a Habermas, como representante da forma que ele considera a mais difícil e de pretensões mais elevadas, a crítica interna reconstrutiva. Diferentemente da crítica interna simples, que Kaupinnen remonta ao modelo clássico da crítica da ideologia e que apelaria à contradição entre normas *expressas* e as práticas efetivas, a crítica interna reconstrutiva apelaria à contradição entre normas *incorporadas* nas práticas efetivas e essas práticas mesmas.<sup>511</sup> Essa forma de crítica poderia levantar uma pretensão de universalidade e, assim, transcender o contexto das próprias práticas criticadas, ao se apoiar numa racionalidade a elas implícita. O problema em Honneth, segundo Kaupinnen, é que as normas implícitas de reconhecimento parecem ser antes algo secundário e instrumental em relação ao telos da autorrealização individual. Em *Luta por reconhecimento*, o reconhecimento seria apenas o medium pelo qual os indivíduos podem alcançar a autorrealização. Na medida em que toda concepção de autorrealização é dependente de um conjunto de valores contextuais, de uma visão particular de mundo e de vida boa, Honneth terminaria não estando à altura de sua própria pretensão crítica, decaindo numa forma comunitarista de crítica.<sup>512</sup> Honneth reconhece a pertinência da crítica: "de fato, não é totalmente claro até que ponto a concepção de reconhecimento

---

<sup>511</sup> KAUPINEN, Antti. Reason, recognition, and internal critique. ? *Inquiry*, 45 (4), 2002, p. 485.

<sup>512</sup> idem, p. 493.

esboçada até então deve poder possibilitar uma forma 'reconstrutiva' de crítica que se apoie no conteúdo universalista das normas implícitas de uma sociedade".<sup>513</sup> Mas as revisões levadas a cabo até então visavam lidar exatamente com esse tipo de problema. A tentativa de assegurar uma racionalidade e um índice moral internos ao ato mesmo de reconhecimento e também já presentes nas normas e valores dos mundos da vida visou dar as condições para juntar a crítica contextual e situada ao apelo a normas transcendentais e universalizáveis. Tratar-se-ia agora apenas de fazer estes novos pressupostos adentrarem no próprio método para se por à altura do modelo descrito por Kaupinnen, com cujas pretensões, de resto, Honneth se põe de acordo.<sup>514</sup> A sugestão de Kaupinnen de que o modelo forte de crítica imanente representado pela reconstrução tem por marca distintiva a referência a normas sociais implícitas dá a Honneth uma direção. Ela lhe permite também recolocar reconstrução e crítica no mesmo nível, o nível da interação reflexiva entre os agentes sociais no interior do mundo da vida.

A crítica reconstrói as normas de reconhecimento que, numa sociedade, já subjazem implicitamente às reações às propriedades axiológicas dos sujeitos, a fim de, num intercâmbio com seus destinatários, tornar claro em que medida a práxis e a ordem social faticamente dadas contradizem aqueles ideais praticados implicitamente.<sup>515</sup>

No curso das revisões ao redor do ano 2000, Honneth já havia encontrado no velho Hegel da *Filosofia do Direito* um método que seria capaz de acessar as determinações de um contexto social específico e os índices racionais que se depositam em suas práticas. A fim de dar conta do 'espírito objetivo', isto é, da realidade social enquanto estruturada por razões, Hegel teria necessitado "descobrir nas circunstâncias sociais da modernidade exatamente aquelas esferas de ação que parecem corresponder aos critérios já antes traçados indiretamente" através de uma análise conceitual das determinações da vontade livre. Para isso, teria reconstruído as condições modernas de vida "a partir do fio condutor dos critérios até então desenvolvidos de modo normativo, de forma que venham à tona os padrões de

---

<sup>513</sup> HONNETH, Axel. *Der Grund der Anerkennung*, op. cit., p. 335.

<sup>514</sup> idem, *ibidem*.

<sup>515</sup> idem, p. 340.

interação que podem contar como condições irrenunciáveis da realização da liberdade individual de todos os membros da sociedade". Como visto, a esse método empregado na *Filosofia do Direito*, Honneth chama "reconstrução normativa".<sup>516</sup> A partir dele, Hegel teria sido capaz de localizar nas práticas contextuais uma estruturação racional que permitiria a autorrealização individual daqueles que nelas se inserem. Já em 2000, Honneth sustenta que o ideal de crítica imanente representado pela reconstrução normativa distingue todo o campo crítico agrupado na alcunha da "Escola de Frankfurt", ainda que seus autores tenham, segundo Honneth, falhado em levá-la a cabo: "Pois reconstrução normativa deve então significar descobrir na realidade social de uma dada sociedade aqueles ideais normativos que se oferecem como ponto de referência de um crítica fundamentada, porque incorporam a razão social".<sup>517</sup> Assim, se num primeiro momento, em *Sufrimento de indeterminação*, o conceito aparece enquanto um método específico, um ano depois volta a ser citado num sentido amplíssimo, quase se confundindo com a noção geral de crítica imanente. É possível que a vinculação forte entre reconstrução e crítica divisada no posfácio de 2003 marque o momento em que o conceito se torna o fio condutor das investigações maiores que estabilizariam um segundo modelo crítico em *O direito da liberdade* e, com isso, passe a ganhar contornos mais definidos enquanto *método*. Em 2006, ano em que, a se tomar a declaração de Honneth em seu prefácio,<sup>518</sup> esse livro começa a ser escrito, é novamente o sentido mais estrito encontrado no velho Hegel aquele ao qual se vincula:

No método, Hegel não quer proceder de modo a de alguma forma construir pelo pensamento as condições para a liberdade individual tomadas como necessárias para depois aplicá-las criticamente à realidade social; em vez disso, ele tem a intenção de reconstruir normativamente esses pressupostos no sentido de identificar na realidade social das sociedades modernas aquelas estruturas nas quais eles já se incorporaram normativamente. Podemos denominar esse método, que vive de uma certa confiança na racionalidade das instituições sociais, mas uma confiança sustentada teoricamente, como um procedimento de reconstrução normativa.<sup>519</sup>

---

<sup>516</sup> LU, p. 91.

<sup>517</sup> HONNETH, Axel. *Rekonstruktive Gesellschaftskritik unter genealogischem Vorbehalt*, op. cit., p. 66.

<sup>518</sup> RdF, p. 9.

<sup>519</sup> HONNETH, Axel. *Das Reich der verwirklichten Freiheit: Hegels Idee einer »Rechtsphilosophie«*. In: *IiW*, 2010 [2006], p. 40.



O ideal desse novo método a ser elaborado conviria perfeitamente à ontologia social elaborada a partir da "base das relações de reconhecimento no mundo da vida".<sup>520</sup> Na medida em que o próprio mundo da vida é concebido como um depósito de normas e valores estruturados como um sistema de inferências e que, de forma explícita ou implícita, orientam as práticas que nele tem lugar, dão conteúdos para as relações de reconhecimento e através delas ganham forma, tem-se ali a "determinação de lugar" da imanência da crítica e, com isso, o novo objeto da reconstrução.<sup>521</sup> Por outro lado, na medida em que a esses valores e normas é imputado um excedente semântico de validade que impele transcendentemente as relações de reconhecimento em direção a uma crescente universalização, no sentido da individualização e da inclusão de mais formas de vida sancionadas socialmente, sua reconstrução mesma, entendida como a explicitação de normas já existentes de forma implícita, deve conter um elemento crítico: a reconstrução assume o papel de tensionar o excedente de validade das normas reconstruídas e oferecer, num diálogo com os atores sociais ordinários, insumos de justificação das pretensões levantadas no conflito social.<sup>522</sup> Ela pode reatar, assim, o vínculo com a crítica, desde que se entenda, como interpreta Volker Heins, que "crítica não é instância direcionadora, mas força impulsora e resseguro simbólico para

---

<sup>520</sup> HONNETH, Axel. *Der Grund der Anerkennung*, op. cit., p. 336.

<sup>521</sup> Nas palavras de Ricardo Crissiuma, na passagem da referência ao jovem à ao velho Hegel, "a 'conexão' que Honneth irá buscar agora não será mais 'entre a experiência de reconhecimento e a relação consigo próprio', dada por uma 'estrutura intersubjetiva da identidade pessoal' fundada em uma antropologia filosófico-naturalista, mas entre 'as expectativas subjetivas de reconhecimento e os discursos de justificação praticados socialmente'" (CRISSIUMA, Ricardo. *Trocando o jovem pelo velho: Axel Honneth leitor de Hegel*. In: MELO, Rúrion (coord.). *A teoria crítica de Axel Honneth: reconhecimento, liberdade e justiça*. São Paulo: Saraiva, 2013, p. 77). Em termos semelhantes, Busen, Herzog e Sörensen: "Se no início Honneth se referia sobretudo a identidades individuais, a seu êxito assim como a seu insucesso, e tematizava o reconhecimento como uma postura e uma atitude, agora as lentes são postas com acuidade em vista das *estruturas* de sociedades apreendidas como ordens de reconhecimento" (BUSEN, Andreas; HERZOG, Lisa; SÖRENSEN, Paul. *Mit Hegel zu einer kritischen Theorie der Freiheit: Eine Heranführung an Honneths Das Recht der Freiheit*. *Zeitschrift für Politische Theorie*, 3. Jg., Heft 2, 2012, p. 256).

<sup>522</sup> Sobre o excedente de validade das normas reconstruídas como fiador do viés crítico da reconstrução, cf. Celikates: "Aqui são reconstruídos os conteúdos normativos identificáveis como racionais das relações de reconhecimento institucionalizadas. Uma tal reconstrução é crítica quando pode mostrar que o conteúdo normativo revela um 'excedente de validade' em face das institucionalizações realmente existentes, que as primeiras não são levadas a cabo completamente, mesmo se isso lhes sucede melhor do que às instituições anteriores correspondentes" (CELIKATES, Robin. *Kritik als soziale Praxis*, op. cit., p. 190).

atores sociais que já são eles mesmo críticos".<sup>523</sup> "A reconstrução normativa e a crítica", afirmam Busen, Herzog e Sörensen, "estão, nesse sentido, tanto segundo sua gênese quando numa perspectiva sistemática, entrelaçadas inseparavelmente uma da outra".<sup>524</sup>

Diferentemente do modelo tateante de *Luta por reconhecimento*, trata-se, então, em *O direito da liberdade*, de um modelo crítico concebido a partir da reflexão de um outro, com riqueza de detalhes de método. Ele é introduzido no livro juntamente com os pressupostos dos quais ele depende, a específica imagem do social já apresentada. Sua justificação, portanto, é propositadamente circular: o método justifica os resultados da investigação e é por eles justificado, e já sempre pressupõe, mesmo que, de início, com pretensões fracas, aquilo que pretende encontrar ao cabo. A primeira das premissas para a introdução da reconstrução normativa é a ideia de que "a reprodução das sociedades se liga até o presente à condição de uma orientação comum a ideais e valores de sustentação".<sup>525</sup> E Honneth explica, ainda, que esse é um pressuposto "transcendental", isto é, uma condição de possibilidade de se pensar a sociedade enquanto uma totalidade integrada, pressuposto que não se altera mesmo em sociedades ética ou religiosamente heterogêneas.<sup>526</sup> Ele é, talvez, o princípio mais básico do qual depende toda a obra de Honneth. Como visto no capítulo anterior, ele é proveniente da crítica de Parsons ao utilitarismo em ciências sociais. É também o fundamento da crítica crucial à ideia de sistema social como acolhida parcialmente de Luhmann por Habermas, isto é, a ideia de que haveria alguma forma de integração social, mesmo que desenvolvida historicamente, que prescindisse da referência interna a normas e valores. Nos termos de Habermas, a premissa equivale a dizer que só há integração social pelo mundo da vida, e que é através da perspectiva performativa e carregada de sentido assumida em seu interior que

---

<sup>523</sup> HEINS, Volker. Zwischen Habermas und Burke: Axel Honneths Kritikstil in Das Recht der Freiheit. In: ROMERO, José (ed.). *Immanente Kritik heute: Grundlagen und Aktualität eines sozialphilosophischen Begriffs*. Bielefeld: Transcript, 2014, p. 143-144.

<sup>524</sup> BUSEN, Andreas; HERZOG, Lisa; SÖRENSEN, Paul. Mit Hegel zu einer kritischen Theorie der Freiheit, op. cit., p. 262.

<sup>525</sup> RdF, p. 18.

<sup>526</sup> RdF, p. 19.

todos os fenômenos sociais, inclusive aqueles que se apresentam como sistêmicos, devem ser tratados. É novamente a Parsons, que se torna cada vez mais presente em sua obra tardia,<sup>527</sup> que Honneth se vincula na apresentação da ideia. Parsons teria entendido que a sociedade se estrutura sempre em subsistemas de ação integradas a cada vez por um determinado "valor último" (*ultimate value, oberster Wert*). Com esse conceito, Parsons teria desejado descrever a interação social tanto "de cima para baixo", isto é, analisando as possibilidades de direcionamento que se apresentam num determinado momento como dadas ou imagináveis e limitam estruturalmente a ação, quanto "de baixo para cima", ou seja, investigando a orientação da ação e do curso de vida individual a partir de objetivos mais ou menos institucionalizados. Tais valores afluíam pelo subsistema cultural até os domínios parciais subordinados, imprimindo sua marca nas orientações de ação de seus membros por meio de mecanismos de expectativas de cumprimento de papéis, de obrigações sociais implícitas e de ideais adquiridos pela socialização. Os "valores últimos" da sociedade se objetivam nos respectivos subsistemas de ação, dispondo as possibilidades de orientação teleológica da ação individual; mas, ao mesmo tempo, se depositam nas instituições e práticas sociais a partir das convicções partilhadas sobre as finalidades da cooperação social. "Todos os subsistemas centrais, para falar com Talcott Parsons, precisam incorporar, sob as limitações típicas de cada um de seus domínios, aspectos daquilo que, na forma de ideais e valores abrangentes, asseguram a legitimidade da ordem social em seu todo".<sup>528</sup> Esses valores serão tanto mais abstratos quanto mais heterogênea for a sociedade, mas nunca podem deixar de existir, sob pena de desintegração social pelo que Durkheim chamou de anomia.

---

<sup>527</sup> Cf. HONNETH, Axel. *Verwilderung des sozialen Konflikts: Kampf um Anerkennung zu Beginn des 21. Jahrhunderts*. *Max-Planck-Institut für Gesellschaftsforschung Working Paper* 11/4, 2011; HONNETH, Axel; LEPOLD, Kristina. *Strukturfunktionalismus: Talcott Parsons*. In: LAMLA, Jörn et al (eds.). *Handbuch der Soziologie*. Konstanz: UVK, 2014, pp. 149-161.

<sup>528</sup> RdF, p. 121.

Assentindo com as análises de Parsons, Honneth adere agora ao que propõe chamar de "funcionalismo normativo".<sup>529</sup> Trata-se também de uma síntese das reelaborações que Honneth viera esboçando sobre o lugar do trabalho e da reprodução material da sociedade.<sup>530</sup> Honneth acaba acolhendo em sua concepção do social uma abordagem funcionalista, mas modulada de tal forma a não trair sua intuição básica sobre a integração normativa da sociedade. Convém lembrar a inicial e absoluta rejeição de Honneth de toda perspectiva sociológica funcionalista em razão de seu aspecto redutor, por deixar de considerar que todo imperativo funcional é condicionado por normas e valores a partir dos quais a sociedade se integra.<sup>531</sup> Assim, o peculiar "funcionalismo normativo" adotado pelo último Honneth é marcado ainda pela crítica ao funcionalismo que esteve na base da formação de seu pensamento. Partindo da ideia de que "a mera exigência funcional de uma regulação ou de uma instituição não pode explicar sua existência fática",<sup>532</sup> Honneth quer, com Parsons, compreender as funções garantidoras da reprodução social em sentido amplo como vinculadas teleologicamente aos assim chamados "valores últimos" de legitimação:

o ponto de referência de um tal funcionalismo [normativo] não pode mais ser, portanto, a mera existência de uma esfera institucional, mas sim as normas e valores que se incorporam nela na medida em que são vistos por seus participantes como condição de sua disposição para o assentimento.<sup>533</sup>

Esses valores últimos integradores das distintas esferas sociais são, para Honneth, sempre "faceta[s] da ideia constitutiva da autonomia individual".<sup>534</sup> A afirmação aparentemente apressada e pouco fundamentada adquire um pouco mais de força de convencimento (ou ao menos de sistematicidade) se se recordar de uma das conclusões

---

<sup>529</sup> Cf. RdF, pp. 332-339.

<sup>530</sup> Particularmente em HONNETH, Axel. Redistribution as recognition, op. cit., e em HONNETH, Axel. Arbeit und Anerkennung, op. cit.

<sup>531</sup> Cf. p. 87 et seq. desta dissertação.

<sup>532</sup> RdF, p. 332. Num artigo mais antigo sobre Lévi-Strauss, Honneth já assentira com o princípio de método de Durkheim de que "a análise funcionalista de uma fenômeno não pode substituir sua explicação causal" (HONNETH, Axel. Ein strukturalistischer Rousseau: Zur Anthropologie Lévi-Strauss. In: zWS, 1999 [1987], p. 125).

<sup>533</sup> RdF, pp. 332-333.

<sup>534</sup> RdF, p. 35.

retiradas da revisão da teoria do reconhecimento e da intersubjetividade. Na adoção do conceito kantiano de respeito, o reconhecimento fora compreendido como reconhecimento da propriedade de ser sujeito, e, portanto, da capacidade de autodeterminação. Já em "Invisibilidade" todos os valores, sustentados e constituídos em sua textura fina por posturas de reconhecimento, foram interpretados como facetas do valor maior da liberdade individual.<sup>535</sup> A liberdade, no entanto, não se apresenta aos agentes sociais como um conceito unívoco, mas é objeto de uma disputa ao redor de sua determinação semântica.<sup>536</sup> Seus diversos sentidos teriam se pulverizado no conflito social e se depositado em contextos de ação específicos. Honneth sustenta, assim, que cada esfera de ação social se articula ao redor de uma compreensão específica do que significa ser livre. Com isso em vista, Honneth pode reconstruir de modo atualizador as esferas de ação já reconstruídas por Hegel na *Filosofia do Direito* como objetivações sociais de respectivas compreensões da liberdade. Nas três determinações da vontade livre apresentadas por Hegel nos §§ 5 a 7,<sup>537</sup> Honneth acredita descobrir os modelos de liberdade estruturadores de três grandes esferas sociais de normatividade: liberdade como indeterminação, como determinação e como síntese de ambas na particularidade autodeterminada. Uma compreensão puramente negativa da liberdade estruturaria a esfera jurídica; uma compreensão reflexiva, a esfera da moralidade enquanto instituição social; por fim, uma compreensão social da liberdade estruturaria a esfera maior da eticidade, dentro da qual três espécies distintas deste último modelo amplo estruturariam as esferas das relações íntimas, da ação econômica no mercado e da formação da vontade democrática.<sup>538</sup> Não por acaso, essas cinco esferas de ação, que se estruturam mediante atos

---

<sup>535</sup> Cf., p. 151 desta dissertação, acima.

<sup>536</sup> RdF, p. 41.

<sup>537</sup> HEGEL, G.W.F. *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. Com base na edição do texto nas *Gesammelte Werke* v. 14. Hamburg: Felix Meiner, 2013, pp. 32-35. (tr. p. 57-61)

<sup>538</sup> Cf. a declaração de Honneth em entrevista: "Como você pode ver, o foco em uma análise da sociedade transformou as três formas originais de reconhecimento em cinco; ademais, as primeiras duas formas precisam ser suplementadas pelas outras três formas, isto é, por 'práticas éticas'" (HONNETH, Axel; WILLIG, Rasmus.

de reconhecimento de formas distintas do que significa ser livre, repetem aquelas que o próprio Hegel teria reconstruído em 1821. Honneth representa a sociedade, portanto, como integrada a partir das distintas estabilizações semânticas institucionalmente materializadas da ideia mais ampla da liberdade individual, para a partir daí poder dar início a seu projeto:

O método da reconstrução normativa nos exige desdobrar as condições da justiça no sentido de um progressivo destaque daquelas esferas de ação nas sociedades liberal-democráticas do presente nas quais o valor da liberdade individual assumiu uma forma institucional nos respectivos modos específicos e típicos de certas funções.<sup>539</sup>

Com isso, têm-se a base para a segunda das premissas de método apresentadas por Honneth, que diz que "se deve recorrer como ponto de referência moral de uma teoria da justiça apenas àqueles valores ou ideais que, na qualidade de pretensões normativas, constituem ao mesmo tempo as condições de reprodução de uma dada sociedade".<sup>540</sup> A primeira das premissas expusera o campo de imanência normativa do social, os valores de referência que servem tanto à manutenção da integração da sociedade quanto como critérios de orientação da ação individual sancionados pelo reconhecimento generalizado. Tem-se agora, portanto, o corolário de que uma teoria social normativa que queira proceder de modo imanente e não visar seu objeto desde um ponto de vista externo precisa recorrer a estas normas e valores já vigentes. Isso significa uma renúncia ao procedimento construtivista que elabora de modo prévio e apartado, do ponto de vista do filósofo, os critérios ou procedimentos racionais a serem aplicados num segundo momento a uma realidade social a eles heterogênea, separando idealidade e efetividade. Honneth considera ser impossível oferecer um critério a-histórico para a justiça, ou ao menos um critério que não seja uma ideia vazia de conteúdo. Do *suum cuique* de Justiniano ao direito à justificação de Forst, ter-se-ia sempre apenas uma fórmula vazia e dependente de conteúdos que precisariam ser antes reconstruídos: "Sem a consideração dessas condições normativamente limitadoras - objeto de

---

Grammatology of modern recognition orders: An interview with Axel Honneth. *Distinktion: Scandinavian Journal of Social Theory*, 13 (1), 2012, p. 148.)

<sup>539</sup> RdF, p. 124.

<sup>540</sup> RdF, p. 20.

uma reconstrução normativa - a teoria da justiça permanece totalmente vazia".<sup>541</sup> Os valores e sentidos que preenchem a fórmula abstrata do que é um tratamento justo ou justificado vêm sempre do horizonte do mundo da vida. Se Rawls em *Uma teoria da justiça* e Habermas em sua teoria do discurso teriam procedido de modo quase completamente construtivo, as obras tardias de ambos, o *Liberalismo político* e *Faticidade e validade*, teriam logrado demonstrar "uma congruência histórica entre os princípios de justiça obtidos de modo independente e os ideais normativos das sociedades modernas".<sup>542</sup> Com isso, no entanto, teriam mostrado justamente a prescindibilidade do momento construtivo. A fim de proceder de modo exclusivamente imanente, é preciso, no entanto, desenvolver formas não construtivistas de separar o material do mundo da vida em adequado ou não para oferecer o significado contextual do justo.<sup>543</sup> Esse papel cabe justamente à reconstrução normativa enquanto método, que conta assim como terceira das premissas que compõe o quadro no novo modelo.

Sob tal, compreende-se um procedimento que tenta por em prática as intenções normativas de uma teoria da justiça ao modo de uma teoria da sociedade ao tomar os valores justificados imanentemente diretamente como fio condutor da preparação e ordenação do material empírico: as instituições e práticas dadas são analisadas e apresentadas nos termos de suas realizações normativas e na sequência de seu significado para a materialização e efetivação social dos valores legitimados socialmente. No contexto desse procedimento, deve-se chamar 'reconstrução' o fato de que da massa de práticas e instituições sociais só são selecionadas e apresentadas aquelas que podem contar como irrenunciáveis para a reprodução social; e uma vez que os objetivos da reprodução devem ser, no essencial, fixados pelos valores aceitos, reconstrução 'normativa' precisa consequentemente significar dispor as práticas e instituições na apresentação sob o ponto de vista de quão forte é sua contribuição na divisão do trabalho para a estabilização e implementação desses valores.<sup>544</sup>

O critério da reconstrução (as "práticas e instituições sociais... que podem contar como irrenunciáveis para a reprodução social") retoma aquela confiança hegeliana na racionalidade imanente às relações sociais, ou, mais especificamente, no grau de universalidade e na

---

<sup>541</sup> RdF, p. 39 (nota de rodapé n. 6).

<sup>542</sup> RdF, p. 21.

<sup>543</sup> Rutger Claassen argumenta que Honneth não é capaz de abrir mão de um momento construtivista, em especial na reconstrução da esfera da ação econômica no mercado, onde terminaria aplicando um critério de justiça extrínseco às relações constituídas segundo seu código. Cf. CLAASEN, Rutger. Justice: constructive or reconstructive? *Krisis: Journal for contemporary philosophy*, Issue 1, 2013, pp. 28-31; e, com mais detalhes: CLAASEN, Rutger. Social freedom and the demands for justice: A study of Axel Honneth's *Das Recht der Freiheit*. *Constellations*, v. 21, n. 1, 2014, pp. 67-82.

<sup>544</sup> RdF, p. 23.

capacidade de universalização de todas as as normas e valores que alcançaram estabilidade e se converteram em âncoras da integração social. Mas isso não equivale, segundo Honneth, a reduzir o critério àquele posto pelos imperativos materiais ou técnicos da reprodução social. Os valores e normas de referência só teriam se tornado garantidores da reprodução social na medida em que se cristalizaram a partir de relações de reconhecimento: na medida em que posicionam as "obrigações de papéis mutuamente complementares [que] cuidam para que os indivíduos sejam capazes de distinguir nas atividades livres de seus parceiros de cooperação uma condição para a efetivação das próprias finalidades".<sup>545</sup>

É, portanto, no curso da análise das esferas sociais conceituadas previamente como esferas de reconhecimento de alguma das facetas da liberdade individual que podem emergir os critérios de justiça imanentes a cada uma delas e em seu estágio a cada vez atual de efetivação. Assim, o que é reconstruído não é necessariamente aquilo que os sujeitos praticam de fato cotidianamente. Na preparação do material empírico, é possível e esperado que as práticas e instituições que as ciências particulares (em especial, como sempre, a história e a sociologia) colocam em primeiro plano tenha de dar lugar a outras, mais apropriadas aos fins da reconstrução.<sup>546</sup> A reconstrução implica, assim, uma divisão cooperativa do trabalho entre ciências sociais particulares e filosofia, na "busca por um equilíbrio compensador entre conceito e efetividade histórica"<sup>547</sup> e de uma movimentação constante "entre os níveis da faticidade empírica e a validade puramente normativa".<sup>548</sup> "Através do fio condutor de uma determinação geral daquilo que sujeitos razoáveis (*vernünftig*) podem querer racionalmente (*rational*), deve-se destilar das relações dadas historicamente aqueles objetivos que eles, se aproximando tanto quanto possível ao ideal conceitual, de fato seguem".<sup>549</sup> Esses objetivos

---

<sup>545</sup> RdF, p. 229.

<sup>546</sup> RdF, p. 25.

<sup>547</sup> RdF, p. 106.

<sup>548</sup> RdF, p. 230.

<sup>549</sup> RdF, p. 106.



são reconstruídos enquanto "tipos ideais" no sentido de Weber:<sup>550</sup> a abordagem precisa ser "seletiva, tipificadora e normativa",<sup>551</sup> recortando e, com isso, desvelando "aquelas compreensões das práticas sociais que são mais provavelmente adequadas a servir de figuras da realização da liberdade intersubjetiva".<sup>552</sup>

A reconstrução normativa é, portanto, também uma forma de apresentação ou de exposição (*Darstellung*): "uma forma de apresentação que deve, na própria apresentação, desvelar (*freilegen*) pontos de vista normativos".<sup>553</sup> A forma de exposição deve servir à explicitação de uma melhor autocompreensão normativa das esferas reconstruídas, tensionando mais uma vez o excedente semântico de validade das normas a elas subjacentes.<sup>554</sup> Não por acaso, Honneth recorre com frequência à análise de filmes ou romances para acessar indiretamente patologias sociais cuja manifestação subjetiva dificulta o trabalho do diagnóstico através das ciências empíricas.<sup>555</sup> Já de antes era sua convicção de que obras de arte são portadoras de um "excedente de significado apresentado esteticamente" e de que a "literatura ficcional em todas as suas formas nos revela esteticamente o discernimento de que nossa ação sempre contém mais em significado simbólico do que visualizamos comumente no cotidiano da democracia".<sup>556</sup>

É marcante que a reconstrução normativa precise comprar o risco de oferecer uma abordagem conservadora do social, que toma apenas os critérios normativos já presentes, institucionalizados e funcionais para a reprodução social para crítica das práticas sociais, para poder levar a cabo de modo mais próprio uma crítica tão imanente ao objeto quanto possível.

---

<sup>550</sup> RdF, p. 107 e p. 230.

<sup>551</sup> RdF, p. 26.

<sup>552</sup> RdF, p. 230.

<sup>553</sup> HONNETH, Axel; BUSEN, Andreas; HERZOG, Lisa. Die Rekonstruktion der Freiheit: Ein Gespräch mit Axel Honneth. *Zeitschrift für Politische Theorie*, 3. Jg., Heft 2, 2012, p. 273.

<sup>554</sup> Tilo Wesche caracteriza a crítica através do modo de exposição (*Darstellung*) como atuante através da liberação de um excedente de sentido do objeto apresentado: cf. WESCHE, Tilo. Reflexion, Therapie, Darstellung: Formen der Kritik. In: JAEGGI, Rahel; WESCHE, Tilo (orgs.). *Was ist Kritik?*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2009, p. 210.

<sup>555</sup> RdF, p. 158.

<sup>556</sup> HONNETH, Axel. Literary imagination and morality: A modest query of an immodest proposal. *Philosophy and Social Criticism*, 24 (2/3), 1998, p. 46.

Para não fazer mera reconstrução, mas "crítica reconstrutiva", "não se pode tratar apenas de desvelar pela via reconstrutiva as instâncias da eticidade já existentes, mas deve ser possível ao mesmo tempo criticá-la à luz dos valores a cada tempo já incorporados", o que conta como a quarta e última das premissas de método.<sup>557</sup> Isso só é possível porque o modelo se funda como um todo numa ontologia social na qual a realidade existente é interpretada em termos de seus potenciais práticos. Essa mesma ontologia social, no entanto, é responsável pelos limites da crítica no novo modelo de Honneth.

b) A crítica das relações de reconhecimento...

Se a crítica, como atesta sua etimologia, consiste em discernir o correto do incorreto ou o verdadeiro do falso, o momento crítico de *O direito da liberdade* vêm mais explicitamente à tona na solução daquele difícil problema que assombrou o modelo crítico de Honneth desde antes mesmo de sua primeira formulação consolidada: o da caracterização de eventos e processos sociais como carreadores de progresso ou de retrocesso moral na evolução de cada esfera de reconhecimento. Essa caracterização precisa se dar em vista dos seus respectivos critérios normativos imanentes, reconstruídos no interior do mundo da vida social, a partir de sua irrenunciabilidade para a reprodução social intacta.

A opção pela crítica imanente em seu sentido pretensamente mais rigoroso não é, todavia, um fim em si mesmo. Ela é informada pela intenção de não apenas contrapor impotentemente ao existente um modelo ideal do qual ele se distancia, mas de dispor de chances reais de vir a modificá-lo, lançando mão de recursos que já estão disponíveis para tanto. Trata-se, por definição, de um tipo de crítica pela teoria que é ao mesmo tempo práxis transformadora. É, portanto, em vista dessa pretensão levantada por ele próprio e do seu

---

<sup>557</sup> RdF, p. 28.

momento mais propriamente crítico que o modelo maduro de Honneth pode ser avaliado. Esse momento - que apreende o seu todo, pois pressupõe a reconstrução - é o da crítica das circunstâncias sociais que atentam contra os padrões de racionalidade moral já efetivados num determinado momento histórico através das relações de reconhecimento: a crítica do que Honneth chama, em sentido amplo, de *patologias sociais*. São cinco suas manifestações na obra tardia de Honneth: paradoxos, reconhecimento ideológico, reificação, patologias sociais em sentido estrito (patologias da liberdade individual) e desenvolvimentos desviantes (*Fehlentwicklungen*), dos quais apenas os dois últimos comparecem enfaticamente em *O direito da liberdade*.

Segundo a interpretação de Nathalie Bressiani,<sup>558</sup> a discussão com Nancy Fraser, publicada em 2003, mas já em curso nos anos anteriores, marca o "ponto de inflexão" a partir do qual Honneth começa a se preocupar não apenas com o viés positivo, mas também mais propriamente com o desenvolvimento de um viés crítico para a sua teoria do reconhecimento, em particular assumindo a tarefa de diagnóstico de patologias sociais. É verdade que a primeira elaboração do tema data de 1994,<sup>559</sup> mas ali não se tratou de fato do diagnóstico de patologias sociais do presente, mas antes da sua determinação conceitual e de uma curta história da filosofia social como portadora dessa função.

*Sofrimento de indeterminação* traz o primeiro dos diagnósticos, o da "patologia da liberdade individual" que lhe dá título.<sup>560</sup> Tal diagnóstico se apóia na noção de que o social, ou o mundo da vida social (que já se podem agora tomar por sinônimos), é composto por valores e normas dotadas de certa objetividade e estruturadas como um espaço de razões. Segundo Honneth, apoiado em passagens isoladas da *Filosofia do Direito*, atentar contra a

---

<sup>558</sup> BRESSIANI, Nathalie. Luta por reconhecimento e diagnóstico das patologias sociais: Dois momentos da teoria crítica de Axel Honneth. In: MELO, Rúrion. *A teoria crítica de Axel Honneth: Reconhecimento, liberdade e justiça*. São Paulo: Saraiva, 2013, pp. 257-292.

<sup>559</sup> HONNETH, Axel. Pathologien des Sozialen: Tradition und Aktualität der Sozialphilosophie. In: AdG, 2000 [1994], pp. 11-69.

<sup>560</sup> LU, parte II; HONNETH, Axel. Patologias da liberdade individual: O diagnóstico hegeliano de época e o presente. Trad. Luiz Repa. *Novos Estudos CEBRAP*, 66, 2003 [2000], pp. 77-90.

estrutura racional do social, que expressa relações de reconhecimento e cooperação já institucionalizadas, leva de alguma forma a patologias individuais na forma do sofrimento psíquico.<sup>561</sup> Uma interpretação errônea ou unilateral dos significados objetivos, porque institucionalizados e generalizadamente reconhecidos, da liberdade individual, e o conseqüente comportamento orientado por essa interpretação, conduziria a um "sofrimento de indeterminação", um sofrimento causado pela fixação obstinada em formas não sociais da liberdade, a saber, a liberdade negativa incorporada na esfera jurídica e a liberdade reflexiva da moral universalista enquanto instituição moderna, fixações que levam ao isolamento individual e à incapacidade de dar conteúdos a si mesmo (indeterminação).<sup>562</sup> Este é o mesmo sentido de patologia que volta a aparecer em *O direito da liberdade*, mas ali se deixa claro que, apesar de experimentadas sempre individualmente, tais patologias não são equivalentes a patologias biológicas ou psíquicas, mas são patológicas do social sentidas individualmente: "Podemos falar de uma "patologia social", no contexto da teoria social, sempre que se tratar de desenvolvimentos sociais que levam a um dano considerável nas capacidades racionais dos membros da sociedade em tomar parte nas formas decisivas da cooperação social".<sup>563</sup> Patologias sociais são desfuncionalidades promovidas pelo próprio sistema de ação na qual se manifestam,<sup>564</sup> e agem num nível elevado da reprodução social no momento do acesso

---

<sup>561</sup> Cf., por exemplo, LU, p. 52 (tr. p. 83).

<sup>562</sup> No Brasil, autores de diferentes escolas, mas sempre apoiados no texto hegeliano, tem contestado a ideia de que a indeterminação da identidade individual valha como fundamento imediato do sofrimento social. Retomando o § 382 da *Enciclopédia*, Giannotti aduz que "Hegel coloca o sofrimento não ao lado da indeterminação, mas precisamente ao da determinação (...) à fixação no particular como meio de atingir o nível do espírito" (GIANNOTTI, José Arthur. Sofrimento de indeterminação, de Axel Honneth (Resenha). *Novos Estudos CEBRAP*, n. 80, 2008, p. 220). Enfatizando, por sua vez, o duplo momento de determinação e indeterminação da vontade livre tratada no § 7 da *Filosofia do Direito*, Safatle desenvolve o argumento de que "não é a indeterminação que produz sofrimento social, mas a incapacidade de as estruturas institucionais e os processos de interação social reconhecerem sua realidade fundadora da condição existencial [de indeterminação] de todo e qualquer sujeito" (SAFATLE, Vladimir. *Grande Hotel Abismo: Por uma reconstrução da teoria do reconhecimento*. São Paulo: Martins Fontes, 2012, p. 54).

<sup>563</sup> RdF, p. 157. Sentido que Honneth remonta a Hegel: "Hegel era da convicção de que patologias sociais deveriam ser apreendidas como o resultado de uma incapacidade das sociedades de expressar apropriadamente um potencial da razão já nelas disposto nas instituições e práticas cotidianas" (HONNETH, Axel. *Eine soziale Pathologie der Vernunft*, op. cit., p. 33.)

<sup>564</sup> RdF, p. 230.

individual reflexivo a cada um desses sistemas.<sup>565</sup> Seu conceito está vinculado, portanto, ao do funcionalismo normativo: a sociedade é apreendida como um organismo estruturado funcionalmente em vista de sua própria reprodução, e contam como patologias as disfunções que a ameaçam.<sup>566</sup> Continuam, no entanto, estando ligadas à má compreensão individual, socialmente induzida, dos conteúdos axiológicos objetivados no mundo da vida social: são provocadas ao se "tomar a mera 'possibilidade' da liberdade [na forma das liberdade jurídica e moral] como já sendo toda a sua 'efetividade' [a liberdade social da eticidade]".<sup>567</sup> A compreensão unilateral da liberdade como liberdade negativa ou jurídica leva contemporaneamente, segundo Honneth, ou a um retraimento no invólucro protetor dos direitos subjetivos e à apresentação de si exclusivamente como pessoa de direito,<sup>568</sup> ou a uma incapacidade de tomar decisões e de deixar a abstração do pensamento das possibilidades, formar uma vontade determinada e agir.<sup>569</sup> Por sua vez, a compreensão autonomizada da liberdade enquanto liberdade reflexiva ou moral deságua ou numa postura moralista que rejeita todos os costumes e normas praticadas cotidianamente em nome de uma orientação sempre a critérios de validade racional universal<sup>570</sup> ou, no caso mais extremo, no terrorismo praticado coletivamente e de intenções universalistas, cujo objetivo é, de fato, destruir tudo o que existe e instaurar de imediato o reino dos fins.<sup>571</sup> Em outros textos, Honneth qualifica ainda como patologia social o medo ou a angústia (*Angst*) de agir na esfera pública e participar da formação da vontade democrática em razão da má constituição da autoconfiança escorada por relações de reconhecimento.<sup>572</sup>

---

<sup>565</sup> RdF, p. 157.

<sup>566</sup> HONNETH, Axel. Die Krankheiten der Gesellschaft: Annäherung an einen nahezu unmöglichen Begriff. *WestEnd*, 11. Jg., Heft 1, 2014, pp. 45-60.

<sup>567</sup> RdF, p. 231.

<sup>568</sup> RdF, p. 161.

<sup>569</sup> RdF, p. 168.

<sup>570</sup> RdF, p. 209.

<sup>571</sup> RdF, p. 215.

<sup>572</sup> HONNETH, Axel. »Angst und Politik«: Stärken und Schwächen von Franz Neumann Pathologiediagnose. In: PdV, 2007 [2002], pp. 180-191; HONNETH, Axel. Demokratie und innere Freiheit: Alexander Mitscherlichs Beitrag zur kritischen Gesellschaftstheorie. In: PdV, 2007 [2006], pp. 192-200.

Também pode ser considerada uma patologia social em sentido amplo a reificação como redescrita por Honneth, isto é, como esquecimento de uma postura elementar de reconhecimento: "na medida em que, em nossas realizações cognitivas, perdemos a capacidade de sentir (*das Gespür*) que elas se devem à adoção de uma postura de reconhecimento, desenvolvemos a tendência a perceber outros seres humanos meramente como objetos insensíveis".<sup>573</sup> Tratar-se-ia da patologia mais fundamental, na qual não apenas as normas de reconhecimento do mundo da vida são mal interpretadas, mas a própria postura fundamental de reconhecimento que possibilita a adesão a normas intersubjetivas é esquecida. Por isso, Honneth considera que "os verdadeiros casos de reificação são improváveis na vida social concreta".<sup>574</sup>

Outra patologia em sentido amplo que, segundo Honneth, não é muito frequente, é a do reconhecimento ideológico.<sup>575</sup> Trata-se dos casos em que se mobilizam estrategicamente normas de reconhecimento em si mesmas racionais e realmente existentes no mundo da vida, sem, no entanto, satisfazer seu "componente material", isto é, sem cumprir a promessa carregada por elas, como modo de manter a pessoa reconhecida no interior de uma relação opaca de dominação.<sup>576</sup>

As duas formas restantes de crítica das relações de reconhecimento tem em comum estarem relacionadas ao desenvolvimento histórico das normas de reconhecimento, mas uma delas dá lugar à outra no curso da obra de Honneth. Trata-se dos paradoxos de desenvolvimento e dos desenvolvimentos desviantes na evolução histórica das normas de reconhecimento. A substituição dos primeiros pelos segundos, segundo Pinzani, "acaba

---

<sup>573</sup> Verd, p. 69.

<sup>574</sup> HONNETH, Axel. Réification, connaissance, reconnaissance, op. cit., p. 106 (tr. p. 78).

<sup>575</sup> "Provavelmente faz sentido de início restringir aqui o círculo das representações de sujeito e das declarações de valor públicas de que se trata em geral para um tal papel ideológico; pois a maioria das classificações axiológicas que podemos encontrar em nosso mundo da vida hoje não chegam a preencher as condições para encontrarem ouvidos como ideologias do reconhecimento" (HONNETH, Axel. Anerkennung als Ideologie, op. cit., p. 119).

<sup>576</sup> HONNETH, Axel. Anerkennung als Ideologie, op. cit., p. 129.

enfraquecendo fortemente o diagnóstico do presente oferecido por Honneth em *Das Recht der Freiheit* [O direito da liberdade] e tem consequências negativas para o projeto da teoria crítica da sociedade por ele almejado".<sup>577</sup> Mas, mais que isso, essa substituição, quando vista como consequente dentro do todo da obra de Honneth, pode trazer à tona um problema ainda maior, que condena todo o viés crítico da obra de Honneth à impotência prática.

c) ...e sua crítica

Num artigo de 2004 publicado com Martin Hartmann na forma de um programa de pesquisa a ser levado adiante,<sup>578</sup> que se seguiu, ainda, a uma elaboração conceitual por parte de Hartmann<sup>579</sup> e a uma aplicação do conceito, por Honneth, ao desenvolvimento histórico da individualização contemporaneamente,<sup>580</sup> os autores sustentam que não mais a noção geral de contradição, mas o conceito específico de contradição paradoxal "serve de instrumento explicativo geral" para o desenvolvimento do capitalismo em seu estágio atual.<sup>581</sup>

A análise de desenvolvimentos sociais paradoxais tem um de seus pontos de partida em intenções humanas que, enquanto esquemas de ideias formadores de consciência ou em uma forma institucionalmente efetivada, conduzem a resultados que contradizem essas intenções, as invertem ou provocam o seu contrário. Esse processo se torna paradoxal mediante o fato de que são os mesmos decursos transformativos intencionais que conduzem a esses resultados opostos.<sup>582</sup>

Com isso, Honneth e Hartmann querem descrever o esquema geral de desenvolvimento moral na passagem dos anos de Estado social forte na Europa ao que chamam ali de "revolução neoliberal". Os robustos progressos morais nas esferas de reconhecimento ocorridos nos anos 1960 e 1970 na Europa, materializados em novas formas

---

<sup>577</sup> PINZANI, Alessandro. Os paradoxos da liberdade. In: MELO, Rúrio (coord.). *A teoria crítica de Axel Honneth: Reconhecimento, liberdade e justiça*. São Paulo: Saraiva, 2013, p. 293.

<sup>578</sup> HONNETH, Axel; HARTMANN, Martin. Paradoxien der kapitalistischen Modernisierung, op. cit.

<sup>579</sup> HARTMANN, Martin. Widersprüche, Ambivalenzen, Paradoxien: Begriffliche Wandlungen in der neueren Gesellschaftstheorie. In: HONNETH, Axel (ed.). *Befreiung aus der Mündigkeit: Paradoxien des gegenwärtigen Kapitalismus*. Frankfurt a.M.; New York: Campus, 2002, p. 221-251.

<sup>580</sup> HONNETH, Axel. Organisierte Selbstverwirklichung: Paradoxien der Individualisierung. In: *IiW*, 2010 [2002], pp. 202-221.

<sup>581</sup> HONNETH, Axel; HARTMANN, Martin. Paradoxien der kapitalistischen Modernisierung, op. cit., p. 235.

<sup>582</sup> HARTMANN, Martin. Widersprüche, Ambivalenzen, Paradoxien, op. cit., p. 241.

mais livres de relacionamentos íntimos, na maior capacidade de expressar a própria identidade autêntica sem coerção, em conquistas jurídicas numa nova ampliação semântica da ideia de direitos individuais e, por fim, na segurança e valorização do trabalho, teriam eles mesmos oferecido material de justificação, em particular a partir da ideia de autenticidade, para um novo impulso de exploração capitalista a partir da ideia de flexibilização e desregulamentação da vida (e do trabalho). É característico do conceito de paradoxo a atribuição a um e ao mesmo conjunto de fatos a responsabilidade pela sua conversão em seu contrário. Honneth e Hartmann querem deixar claro que o desenvolvimento paradoxal diagnosticado atualmente nas esferas de reconhecimento não pode ser entendido, como em Habermas, na forma de uma colonização sistêmica: "O essencial dessa influência do capitalismo contemporâneo nessas esferas é, assim, segundo nosso entendimento, que ela não pode ser entendida no sentido de uma intervenção de imperativos de valorização capitalistas no padrão de ação do mundo da vida".<sup>583</sup>

Apesar de Pinzani ponderar, com justiça, que "não fica claro com base em que tipo considerações Honneth mudou tão radicalmente de ideia entre 2002 e 2011",<sup>584</sup> o fato de a reconstrução normativa de *O direito da liberdade* não utilizar mais a categoria do desenvolvimento paradoxal não deve chegar a surpreender. Pois no diagnóstico do programa de pesquisa de 2004, os valores e normas de reconhecimento que valem como "mecanismos de integração da sociedade" são justamente os pilares de "uma cultura dessolidarizante e desemancipatória",<sup>585</sup> e não podem, assim, contar como ponto de referência para uma reconstrução que preserve a possibilidade da crítica.<sup>586</sup> Seria antes o caso de recorrer àquela

---

<sup>583</sup> HONNETH, Axel; HARTMANN, Martin. Paradoxien der kapitalistischen Modernisierung, op. cit., p. 230.

<sup>584</sup> PINZANI, Alessandro. Os paradoxos da liberdade, op. cit., p. 311.

<sup>585</sup> idem, p. 223.

<sup>586</sup> "Incertezas normativas dessa espécie [Honneth e Sutterlüty se referem aos paradoxos], isto é, o embaraço de não ser capaz de estimar corretamente se processos sociais apontam na direção de um progresso ou de um retrocesso normativo, trazem consigo problemas graves para uma teoria da sociedade; pois ela não pode prescindir da distinção, entre as transformações sociais, daquilo que, tanto do ponto de vista do participante quanto do do observador, pode ainda contar como um processo legítimo de desenvolvimento ou de efetivação de



"reserva genealógica", no sentido de Nietzsche e Foucault, que Honneth considerou, ainda em 2000, aplicável aos casos em que "o conteúdo de sentido [de uma norma moral] se modifica de tal modo em razão de um deslocamento imperceptível de significado que, ao fim, se perde o núcleo normativo que fundamentou originariamente o seu surgimento".<sup>587</sup> Mas tampouco a ideia de uma reserva genealógica da reconstrução comparece no livro de 2011.

Ademais, apesar das ressalvas explícitas em contrário, a noção de desenvolvimento paradoxal se aproxima arriscadamente da ideia de colonização sistêmica, rejeitada por Honneth desde a crítica a Habermas em *Crítica do poder*. Como que traindo os próprios pressupostos, os autores deixam escapar que

Essas lutas por reconhecimento e por reavaliação não produzem, no entanto, por si sós ou necessariamente efeitos paradoxais; todos aqueles processos de transformação que são aqui resumidos sob o título de revolução 'neoliberal' funcionam antes como uma condição estrutural dessas lutas e modificam com isso tanto sua forma quanto as consequências que lhe acompanham. Sob a pressão crescente dos imperativos de valorização capitalista, é o que se assume, os padrões de interpretação institucionalizados do individualismo, do direito, do mérito e do amor se transformam de uma forma que não pode ser designada senão como paradoxal<sup>588</sup>

Se não se utiliza o vocabulário do sistema, fica claro, em todo caso, que os efeitos paradoxais não são produzidos pelas lutas por reconhecimento "por si sós", mas decorrem da influência de pressões externas a elas. É bastante estranho, no entanto, que Honneth admita aqui a possibilidade de uma evolução moral, mesmo que uma considerada retrocessiva, que não decorra da lógica própria das lutas por reconhecimento. "Nossa tese geral é que a reestruturação neoliberal do sistema econômico capitalista exerce uma pressão de adaptação que por certo não anula os progressos antes citados, mas os modifica de modo eficaz em sua

---

normas institucionalizadas. Apenas com a concordância de ambas as perspectivas a teoria social é capaz de apreciar, para além de juízos de valor meramente 'subjettivos', se as modificações sociais podem ser descritas em seu todo como melhorias, emancipações ou progressos; se for aberto um hiato entre ambos os pontos de vista, isto é, se as autointerpretações normativas dos participantes não concordarem sem mais com os 'efeitos' observáveis das normas levantadas, então as atribuições elementares e quase inevitáveis de progresso ou retrocesso se tornam também vacilantes" (HONNETH, Axel; SUTTERLÜTY, Ferdinand. Normative Paradoxien der Gegenwart - eine Forschungsperspektive. *WestEnd*, 8. Jg., Heft 1, 2011, p. 68).

<sup>587</sup> HONNETH, Axel. Rekonstruktive Gesellschaftskritik unter genealogischem Vorbehalt, op. cit., p. 68.

<sup>588</sup> HONNETH, Axel; HARTMANN, Martin. Paradoxien der kapitalistischen Modernisierung, op. cit., p. 233.

função ou significado".<sup>589</sup> As afirmações parecem contradizer a suposição de que os paradoxos não podem ser entendidos como "intervenção de imperativos de valorização capitalistas no padrão de ação do mundo da vida". Assim, por mais de um motivo, é apenas consequente, no quadro geral assumido por Honneth, que a categoria do desenvolvimento paradoxal tenha dado lugar, na reconstrução normativa, à do desenvolvimento desviante (*Fehlentwicklung*).

Na medida em que, pelo método da reconstrução normativa, teria sido possível demarcar o princípio de liberdade social a partir do qual se integram as distintas esferas de eticidade, poder-se-ia falar num desenvolvimento desviante do excedente de validade inerente a cada uma dessas esferas sempre que houver um fracasso em realizar historicamente as pretensões normativas nele inscritas, isto é, sempre que as institucionalizações de princípios de liberdade social "não vieram por longo tempo a acontecer ou mesmo foram revogadas apesar da pressão pública".<sup>590</sup> Diferentemente das patológicas sociais em sentido estrito, caracterizadas por uma interpretação autonomizada dos conceitos de liberdade que compõem a esfera do direito e da moral, os desenvolvimentos desviantes, explica Honneth, não são provocados pelo próprio sistema de ação no qual se manifestam. "Os desenvolvimentos desviantes com os quais esbarraremos no curso através das instituições relacionais não representam 'patologias' em sentido próprio; tratar-se-á antes de anomias cuja fonte deve ser buscada em outro lugar diferente das regras constitutivas dos respectivos sistemas de ação".<sup>591</sup> Não fica claro, no entanto, qual é essa fonte alheia às respectivas esferas de eticidade e capaz de induzir nelas desenvolvimentos desviantes de suas pretensões normativas subjacentes. Em todo caso, salvo no caso da primeira das esferas de eticidade, a dos relacionamentos pessoais, a reconstrução das demais esferas, a da ação econômica no mercado e a da formação

---

<sup>589</sup> *idem*, p. 235.

<sup>590</sup> RdF, p. 358.

<sup>591</sup> RdF, p. 231.

democrática da vontade, precisa em vários momentos quase admitir seu fracasso, tamanho é o volume de desenvolvimentos desviantes em comparação com o de realizações das promessas de liberdade nelas inscritas. Assim, na reconstrução da esfera do mercado, Honneth já salienta de início: "Quase não é necessária a advertência de que, em uma tal reconstrução, a apresentação de desenvolvimentos normativos desviantes, medida sempre pelos princípios de legitimação pressupostos, assumirá um espaço mais amplo do que o dos decursos positivos de desenvolvimento".<sup>592</sup> E, ao fim da reconstrução da esfera da formação democrática da vontade, que finaliza o projeto da reconstrução normativa, Honneth se confronta com embaraço "com a questão sobre de onde devem provir os recursos morais que podem dar condições para uma cidadania democrática em solidariedade que resista aos desenvolvimentos desviantes entrementes diagnosticados".<sup>593</sup> Num percurso evolutivo histórico moral em que os desenvolvimentos desviantes são tão ou mais frequentes do que os progressos morais conduzidos pelo excedente de validade dos valores últimos a partir dos quais as respectivas esferas se manteriam integradas, surge necessariamente a questão sobre que forças contrárias podem a cada vez provocar os desvios de desenvolvimento. Essa, no entanto, é uma questão da qual Honneth a maior parte das vezes se esquivava. Os poucos momentos em que ele a enfrenta e procura determinar as causas das patologias sociais em geral são, por isso, decisivos para a avaliação da capacidade crítica de seu modelo reconstrutivo.

Em *O direito da liberdade*, Honneth se contenta em qualificar como "causa" de patologias sociais a incapacidade dos atores de compreender e implementar apropriadamente o sentido de suas ações.<sup>594</sup> Essa qualificação é idêntica à de *Sofrimento de indeterminação*, onde a "causa da enfermidade" é sempre uma "confusão conceitual" realizada por quem a sofre.<sup>595</sup> As "causas" ou as fontes sociais da reificação que Honneth é capaz de nomear, por

---

<sup>592</sup> RdF, p. 360.

<sup>593</sup> RdF, p. 612.

<sup>594</sup> RdF, p. 260.

<sup>595</sup> LU, p. 72 (tr. pp. 100-101).

sua vez, são ou a) a participação dos atores "em uma práxis social na qual a pura observação do outro se tornou de tal modo um fim de si mesmo que se extingue toda consciência de uma relação social prévia" ou b) a condução da sua ação "por um sistema de crenças que os coage a uma negação ulterior desse reconhecimento originário".<sup>596</sup> Num sentido estrito, nenhuma das "causas" apontadas pode ser considerada como tal, pois é sempre contingente o fato de os atores interpretarem mal o sentido dos valores sociais objetivados no mundo da vida e de participarem de determinadas práticas ou aderirem certos a sistemas de crenças. O que precisaria ser antes explicado é justamente aquilo que Honneth a cada vez aponta como causa das patologias sociais. A fim não apenas de abarcar os recursos práticos para a superação de uma situação de dominação, mas também de analisar suficientemente a estrutura mesma dessa dominação,<sup>597</sup> seria preciso explicar o que é que induz, torna necessário ou ao menos altamente provável, por exemplo, que os sujeitos adiram a práticas e sistemas de crenças reificantes, ou que interpretem o valor da liberdade individual num sentido atomizante ou solipsista, afastados da cooperação social solidária. Essa explicação é tanto mais necessária, na medida as patologias sociais em geral aparecem em Honneth como negação de uma expectativa de reconhecimento que já se encontra inscrita, mesmo que contrafaticamente, na natureza humana. Na pergunta que Honneth se põe, mas não chega a responder: "como deve portanto ser possível que o reconhecimento, prévio tanto genética quanto categorialmente, venha a ser esquecido em nossos atos cognitivos cotidianos?".<sup>598</sup> Caso esse passo explicativo não seja dado, as patologias diagnosticadas são vistas como casualidades cuja superação depende apenas de uma correta compreensão da situação por parte dos envolvidos, que são representados como capazes de modificar autonomamente suas relações.

---

<sup>596</sup> Verd, p. 100.

<sup>597</sup> KdM, p. 382.

<sup>598</sup> Verd, p. 71.

No quadro da ontologia social delineada por Honneth e em vista da recusa *a priori* do recurso metodológico a explicações sistêmicas, isto é, a explicações a partir de eventos ou processos que tem lugar à parte da consciência dos seus portadores, os diagnósticos de patologias sociais não podem, por princípio, se referir etiologicamente a processos externos ao mundo da vida estruturado como um espaço lógico das razões. Christoph Zurn nota isso muito bem quanto qualifica todos os tipos de patologias sociais descritas por Honneth como "distúrbios de segunda ordem", isto é, como "desconexões constitutivas entre conteúdos de primeira ordem e compreensões reflexivas de segunda ordem desses conteúdos".<sup>599</sup> Trata-se sempre, nas "causas" levantadas por Honneth, de distúrbios na apropriação pelos atores dos conteúdos semânticos do mundo da vida. Em outras palavras, Honneth precisa, em razão de seu conceito de social, limitar a crítica à autocrítica da autocompreensão de um mundo da vida contextual. Para Zurn, Honneth não é convincente, pois sua análise de patologias "sofre de uma carência de detalhes sociológicos substantivos que pudessem mover a teoria do nível de uma descrição de distúrbios de segunda ordem em termos de teoria da ação ao nível de explicações institucionais, estruturais, normativas ou funcionais para suas causas sociais",<sup>600</sup> para que pudesse assim diagnosticar determinadas formas de experiência como "objetivamente necessárias".<sup>601</sup>

O próprio Honneth compreendera como uma das tarefas marcantes da tradição da teoria crítica da sociedade a explicação das causas da permanência da situação de dominação.

Diferentemente dos enfoques que se tornaram hoje hegemônicos, ela [a teoria crítica da sociedade] precisa vincular a crítica das situações falsas (*Mißstände*) a uma explicação dos processos que contribuam para seu encumbrimento; pois apenas se os destinatários puderem ser convencidos através de uma tal análise explicativa de que eles estão enganados sobre o caráter real das circunstâncias sociais é que sua incorreção (*Unrechtmäßigkeit*) pode ser demonstrada publicamente em vista do assentimento.<sup>602</sup>

---

<sup>599</sup> ZURN, Christopher. Social pathologies as second-order disorders. In: PETHERBRIDGE, Danielle (ed.). *Axel Honneth: Critical Essays*. With a Reply by Axel Honneth. Leiden: Brill, 2011, pp. 345-346.

<sup>600</sup> idem, p. 363.

<sup>601</sup> idem, p. 366.

<sup>602</sup> HONNETH, Axel. Eine soziale Pathologie der Vernunft, op. cit., p. 41.

Vinculou, ainda, explicitamente, sua própria teoria a essa pretensão: "Se o modelo de uma teoria crítica até então delineado deve estar em condições fazer de algo mais do que uma mera análise normativa do presente, ele precisa sobretudo ser capaz de acusar causas socioestruturais responsáveis pela deformação na textura social de reconhecimento".<sup>603</sup> No entanto, isso nunca chega a acontecer. A teoria do reconhecimento dá ferramentas conceituais para Honneth *descrever* de modo hábil e plausível as patologias sociais, mas, em razão de seus próprios limites, impossibilita a sua *explicação*. Admitindo-se que a reconstrução normativa consegue de fato estabelecer confiavelmente a distinção entre progressos e retrocessos morais na sociedade, e assim, esclarecer os atores sociais acerca de seus objetivos, ela permanece, todavia, uma forma débil de crítica, na medida em que não penetra nas relações sociais a fim de diagnosticar a razão de os atores não alcançarem esses objetivos mesmo quando deles conscientes. Nesse sentido, Pinzani argumenta que "ao falar simplesmente em desenvolvimento errado [ou desviante, *Fehlentwicklung*], os mecanismos subjetivos que levaram os indivíduos a aceitar como legítimo o modelo neoliberal ficam escondidos, e, portanto, inexplicáveis".<sup>604</sup> Mesmo a categoria aparentemente mais crítica do desenvolvimento paradoxal apenas descreve um processo social, sem buscar suas causas.<sup>605</sup>

As razões apresentadas por Habermas para a introdução da noção de sistema na *Teoria da ação comunicativa* podem ser esclarecedoras para compreender os motivos internos à teoria que levam Honneth a uma incapacidade de *explicar*, isto é, de imputar relações causais às patologias sociais. Se Honneth censurou em Habermas a representação da integração social por normas compartilhadas do mundo da vida e da integração por mecanismos sistêmicos como dois processos autônomos e vinculados um ao outro apenas por um laço externo,

---

<sup>603</sup> HONNETH, Axel. Die soziale Dynamik von Mißachtung, op. cit., p. 103.

<sup>604</sup> PINZANI, Alessandro. Os paradoxos da liberdade, op. cit., p. 313.

<sup>605</sup> "A constatação de paradoxos não pode, na ciência, ser um substituto para o 'esforço do conceito', mas remete antes à sua necessidade" (STADLINGER, Jörg; SAUER, Dieter. Marx & Moderne: Dialektik der Befreiung oder Paradoxien der Individualisierung?. *PROKLA: Zeitschrift für kritische Sozialwissenschaft*, Heft 159, 40. Jahrgang, n. 2, 2010, p. 197).

Habermas poderia bem ter acusado em Honneth, como o faz na sociologia compreensiva, uma identificação redutora da sociedade em geral com apenas um de seus componentes, o mundo da vida, que restringe a visada teórica à autointerpretação de uma cultura e deixa de lado tudo aquilo que incide no mundo da vida desde fora.<sup>606</sup> Esse tipo de abordagem hermenêutica, na perspectiva de Habermas, estabelece três ficções que comprometem os objetivos da crítica, ao pressupor a) a autonomia dos agentes, b) a independência da cultura e c) a transparência da comunicação.<sup>607</sup> Conjugadas com o fato da incapacidade ou da renúncia à explicação causal que foi revelada no modelo crítico de Honneth, essas contraobjeções possíveis de Habermas podem ajudar na formulação da tese interpretativa de que a suposta superação do dualismo entre mundo da vida e sistema, fundadora da teoria do reconhecimento, nunca chega de fato a acontecer na teoria do reconhecimento: o que se tem não é uma superação do dualismo que preservasse aquilo que cada uma das perspectivas apreende com realismo, mas uma opção metodológica por não apreender os fenômenos sistêmicos senão desde uma perspectiva performativa, no modo como *aparecem* no interior do mundo da vida: da constância dessa opção de método na obra de Honneth dão mostras o conceito do social reconstituído no subcapítulo II.1 e a reelaboração da ontologia social, com seu critério hermenêutico de aferição do progresso moral, apresentada no subcapítulo III.1.

O complexo de conceitos do funcionalismo normativo, forma mais sofisticada de junção das perspectivas do sistema e do mundo da vida, demonstra novamente de que forma a abordagem sistêmica perde sua força explicativa ao ser subordinada à condição incondicionada dos *ultimate values*, que Honneth interpreta, ademais, como valores legítimos, que contam com o assentimento dos indivíduos, valores a partir dos quais a integração social não apenas acontece, mas *deve* acontecer. Se em sua obra de juventude Honneth questionara a tese frankfurtiana do bloqueio a partir da ideia de que a integração social poderia ter lugar

---

<sup>606</sup> HABERMAS, Jürgen. *Theorie des kommunikativen Handelns*, op. cit., v. II, p. 223.

<sup>607</sup> idem, p. 224.

apenas em razão de uma "aceitação pragmática" dos "postulados hegemônicos de legitimação", sem que nisso eles fossem avaliados "em razão de sua qualidade ética",<sup>608</sup> a integração social é agora pensada não mais como uma fachada, mas como integração real; e não como integração sistêmica, mas como integração ética. Com isso, Honneth referenda e incorpora como critérios para a crítica os discursos de legitimação de cada uma das esferas reconstruídas. Isso é mais notório no caso da esfera da ação econômica no mercado. Seus pilares de sustentação, a saber, a assimetria de poder na celebração do contrato e a exploração do trabalho, são compreendidos por Honneth como algo que não lhe é essencial e que pode ser superado com recurso à explicitação de suas próprias normas de reconhecimento. Com isso, todo o desenvolvimento normal ou necessário do mercado, suas crises, a tendência à concentração de renda e até mesmo a erosão de seu próprio princípio de legitimação, o mérito, na lógica do mercado financeiro, são apreendidos por Honneth como desvios de uma lógica pura de um mercado cuja razão de existir é a autorrealização de seus integrantes.

Ao fim, o modelo da reconstrução normativa permanece limitado em seu potencial crítico em razão de uma incapacidade de explicar a dominação, as assimetrias e a ausência de reconhecimento. A reconstrução das normas do mundo da vida que dão correção à crítica das relações sociais é ainda insuficiente se não for complementada pela reconstrução das causas materiais que impedem essas mesmas relações de interação de se aproximarem do ideal que carregam imanentemente. Honneth não dispõe, no entanto, de ferramentas conceituais para analisar a objetividade e a materialidade que impõe limites à interação entre os indivíduos, e, por isso, seus ideais normativos reconstruídos se contrapõem desorientados à uma situação de dominação que não lhes corresponde como que por mero acaso.

---

<sup>608</sup> HONNETH, Axel. *Moralbewußtsein und soziale Klassenherrschaft*, op. cit., p. 125.



## Conclusão: a eticidade, da dialética à reconstrução

*A perspectiva irreconciliável da teoria crítica mais antiga torna conspícuo um traço afirmativo e idealizante de sua terceira geração. A elevação do potencial normativo se liga neste momento a uma redução do potencial crítico. Honneth por certo apresenta a negatividade do desprezo intersubjetivo, mas não torna compreensível por que e como se chega a ele (e aos correspondentes conflitos sociais). A nostalgia pela vitalidade e pela harmonia social, que é tudo, menos incompreensível, quer a reconciliação aqui e agora, se não na efetividade, ao menos na teoria. Contra isso não há absolutamente nada o que se objetar. Estamos vivamente interessados em saber como deveria ser. Queremos, em segundo lugar, também saber o que já hoje faticamente "vai ao encontro" do dever ser. Mas só podemos saber ambos se nós, em terceiro lugar, compreendermos melhor porque não é como deveria ser (aqui fica a atualidade inquebrantada da teoria crítica mais antiga) e se distinguirmos essas três perspectivas ao invés de misturá-las oscilantemente umas às outras.*

Hinrich Fink-Eitel<sup>609</sup>

Na intenção de acompanhar a emergência da reconstrução como modelo crítico adequado para o presente em Axel Honneth, foi necessário retroceder alguns passos e reconstituir também as justificativas de ordem histórica e conceitual para a primeira concepção de um modelo reconstutivo, décadas antes, por Jürgen Habermas. A reconstrução foi primeiro pensada por Habermas como alternativa não derrotista em face de um desenvolvimento sócio-histórico que teria eliminado toda possibilidade de crítica imanente ao substituir a dialética da eticidade enquanto gramática normativa e comunicativa das relações sociais por formas técnicas de estabilização administrada da ordem de dominação. Aquela gramática, na forma como concebida pelo jovem Hegel, interessara a Habermas como locus teórico privilegiado onde a relação entre as legalidades próprias do trabalho e da interação foram pensadas como irreduzíveis uma à outra, mas capazes de se influenciar recíproca, mesmo que não simetricamente. Postular a interação ao lado do trabalho como categorias de síntese social deveria abrir novos caminhos à teoria crítica da sociedade, que até então, de

---

<sup>609</sup> FINK-EITEL, Hinrich. Innerweltliche Transzendenz, op. cit., pp. 244.

Marx e Adorno, só teria contado com a categoria do trabalho para essa função. A teoria crítica deveria pela primeira vez tomar realmente consciência de seu contexto de constituição: não a dinâmica instrumental do trabalho, própria antes às teorias tradicionais, mas aquela comunicativa e normativa da interação intersubjetiva. A teoria é mais um agente em interação, submetido à sua lógica dialética, na qual se contrapõem em conflito posições normativas em vista do assentimento uma da outra, que só pode obter a que se mostrar mais universal. Hegel chamou essa dialética de luta por reconhecimento. A teoria crítica se sabe agora parte dessa dialética, mas a parte que deve carregar seu índice de universalização. Sua função é a da crítica da ideologia, a de desvelar todos os particulares que a teoria tradicional fixou em universais que fazem uma situação de dominação ou de reconhecimento assimétrico aparecer como justificada.

A reconstrução é pensada por Habermas diante da impossibilidade histórica da teoria crítica cumprir essa função. Em face de uma mudança estrutural do sistema capitalista ocorrida progressivamente ao longo do século XX, o social, ou o modo de socialização e interação dos homens, ganharia ele mesmo uma nova lógica constituída historicamente. A integração de todos os grupos parciais da sociedade por meio de formas técnico-científicas de administração da população e a tomada da direção dos processos sociais em vista da reprodução da sociedade enquanto tal neutraliza a possibilidade de uma nova cisão na qual grupos sociais voltem a se enfrentar em vista de uma reconfiguração da distribuição dos ônus e bens da divisão do trabalho. Uma vez que a própria estabilização da ordem não se dá mais pela forma de ideologias de legitimação, as quais cabia à teoria crítica desvelar e reabrir o conflito, mas por procedimentos técnicos que bloqueiam o conflito antes que ele possa se instaurar, é preciso ir buscar os recursos normativos que possam orientar a emancipação em algum outro lugar, não mais na imanência das relações sociais. Daí a ideia de reconstrução: deve-se mostrar que mesmo as relações sociais mais patológicas ou deformadas só são

possíveis sob a pressuposição contrafática da comunicação sem coerção. A própria teoria precisa, no entanto, recuar do interior do mundo da vida social e assumir uma posição externa de análise das condições de possibilidade dos processos sociais.

A reconstrução em Honneth surge como uma opção teórica inesperada. No início de sua reflexão teórica, Honneth recusou não apenas o diagnóstico de época que suscitou a necessidade da reconstrução, mas também o afastamento da experiência dos três pilares fundamentais que a sustentam, a pragmática universal, a teoria da evolução moral e a teoria dos sistemas. Assim, Honneth compromete-se ao mesmo tempo a) ontologicamente, com uma concepção substantiva do social como estruturado na forma da dialética da eticidade, em que grupos e indivíduos sociais se enfrentam sem restrições em defesa de suas posições normativas e b) epistêmica e metodologicamente, com um método que visa as condições formais, inscritas antropologicamente ou historicamente, que possibilitam as formas de interação intersubjetiva sem consideração de seu conteúdo. Essa dupla tomada de partido não é incompatível ou incoerente: ela funciona bem, e Honneth a operacionaliza de entrada deslocando o foco da reconstrução da validade racional pura das estruturas transcendentais geradoras de construtos simbólicos à reconstrução desde uma perspectiva interna e performativa da gênese lógico-histórica de estruturas de validade contextualmente vigentes. Seu resultado, no entanto, é que termina por aproximar-se mais dos da teoria tradicional do que daqueles esperados da teoria crítica.<sup>610</sup> Na medida em que a eticidade é tratada pela teoria não ao modo da dialética, mas ao da reconstrução, o que se tem como saldo, de modo consequente, é uma *eticidade formal*: estruturas formais de relações de reconhecimento que dão condições de possibilidade para a autorrealização individual. No entanto, com isso a teoria não apenas se submete a um "abstencionismo ético",<sup>611</sup> isto é, a uma renúncia por princípio à crítica de formas de vida particulares, como também se furta a se dirigir a grupos

---

<sup>610</sup> NOBRE, Marcos, Teoria crítica hoje, op. cit., p. 278-282.

<sup>611</sup> JAEGGI, Rahel. *Kritik von Lebensformen*. Berlin: Suhrkamp, 2014, pp. 18 et seq.

particulares como portadores da emancipação na multiplicidade de conflitos por reconhecimento no interior do mundo da vida. Apesar de ter sofrido uma "transformação hermenêutica"<sup>612</sup> e restringido sua visada teórica àquela do participante no interior do mundo da vida, a reconstrução não pode, sob pena de deixar de ser reconstrução, senão afastar-se das determinações dos conflitos particulares e dirigir-se às estruturas de reconhecimento e da luta por reconhecimento em geral, sem nelas tomar parte. Sua posição não é a de um observador participante, mas a de um participante observador: precisa participar do horizonte de sentido do mundo da vida no qual se desdobram as lutas por reconhecimento, mas manter-se acima delas próprias. Os dois sentidos da reflexão distinguidos por Habermas precisam ainda permanecer separados: em *Luta por reconhecimento*, a reflexão sobre as condições de possibilidade (reconstrução) não engendra nenhuma reflexão sobre as limitações atuais das relações de reconhecimento (crítica).

A eticidade reconstruída não tem lugar, além do mais, para ambas as lógicas da interação e do trabalho, mas apenas para a primeira. Se os modelos críticos anteriores a Habermas teriam reduzido a interação ao trabalho, em Honneth o movimento é o inverso: o trabalho é, de início, quase apagado em sua relevância para a configuração das relações sociais; num segundo momento, é reduzido às relações de interação ao seu redor. Em *Luta por reconhecimento*, é com embaraço que Honneth vacila para admitir o trabalho, ou antes, o papel cumprido individualmente na divisão do trabalho, como organizador do princípio do mérito ou do desempenho diferencial, que orienta a distribuição social do reconhecimento na forma da estima social na modernidade. Dos anos seguintes em diante,<sup>613</sup> a categoria do trabalho assume em definitivo esse lugar, e apenas esse. Honneth não acolhe em seu modelo crítico a autonomia relativa da dialética do trabalho, reconhecida mesmo por Habermas, o que

---

<sup>612</sup> HOLMES, Pablo. Reconhecimento e normatividade: A transformação hermenêutica da teoria crítica. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 24, n. 69, 2009, p. 134.

<sup>613</sup> Aparentemente, a partir de HONNETH, Axel. Demokratie als reflexive Kooperation: John Dewey und die Demokratietheorie der Gegenwart. In: AdG, 2000 [1993], pp. 282-309.

redunda adiante na incapacidade de explicar as patologias sociais em toda a sua amplitude a partir de processos materiais estruturadores da sociabilidade humana, mas que tem lugar à revelia das intenções subjetivas em interação.

Se Habermas reduzira a interação à comunicação linguística, Honneth termina, no desenvolvimento de sua obra, reduzindo-a igualmente a um conceito limitado de reconhecimento, tomado como um modo natural, prévio lógica e geneticamente a todas as formas de interação humana e equacionado com uma postura moral afirmativa do valor reconhecido no parceiro de interação, cuja consequência é um descentramento de uma posição inicial egoísta. Com essa redução do conceito de reconhecimento a uma postura moral humana originária, fica perdida a enorme vantagem do conceito para a apreensão das relações sociais, qual seja, a de apreendê-las enquanto *relações*, cujo conteúdo em *cada um* dos pólos intersubjetivos é primeiro obtido a partir do do outro, de tal modo a possibilitar inclusive a compreensão de relações de poder na forma de relações assimétricas estáveis de reconhecimento, como na dialética do senhor e do servo na *Fenomenologia do espírito*. Nesse quadro, não apenas as limitações materiais à interação, provocadas pela dialética própria do trabalho, precisam escapar à teoria do reconhecimento, mas também o elemento do enfrentamento de poder, interno à interação, não pode ser levado em conta na determinação da evolução moral da sociedade.<sup>614</sup>

O modelo da reconstrução normativa esboça uma relação entre reconstrução e crítica, mas, em razão da indiferença em relação à dialética do trabalho e às relações de poder que se constituem através, e não apesar do reconhecimento, precisa alcançar apenas uma

---

<sup>614</sup> "Poderíamos descobrir a causa para esses desenvolvimentos desviantes mais provavelmente apenas se utilizássemos de ideias que, no entanto, são difíceis de serem aplicadas empiricamente, como a das relações de força. Em determinadas situações históricas, em circunstâncias a serem analisadas, as relações de força podem se modificar no sentido de que haja de certo modo oportunidade para as camadas dominantes fazerem retroceder melhorias em esferas individuais [de reconhecimento] que já haviam acontecido." (HONNETH, Axel; SOZIOLOGIEMAGAZIN. Theorie der Anerkennung als kritische Theorie der Gesellschaft? Ein Interview mit Axel Honneth. (Teil 2). 2013. Disponível em <<http://soziologieblog.hypothesen.org/4002>>. Acesso em 29/03/2014). A ausência do elemento do poder no conceito de reconhecimento de Honneth foi esquadrihada exhaustivamente por Danielle Petherbrigde (*The critical theory of Axel Honneth*, op. cit.).

forma de crítica débil, que, admitindo-se que seja capaz de distinguir progressos e retrocessos morais, não é capaz de dizer o que impede, se não "a emancipação", ao menos cada pequena emancipação de grupos particulares.

## Referências bibliográficas

*Obras de Axel Honneth, indicadas pela ordem da sua primeira publicação. Ano da primeira publicação entre colchetes, quando distinto da edição consultada.*

Obras com abreviatura

- SHmN HONNETH, Axel; JOAS, Hans. *Soziales Handeln und menschliche Natur: Anthropologische Grundlagen der Sozialwissenschaften*. Frankfurt a.M.; New York: Campus, 1980.
- KdM HONNETH, Axel. *Kritik der Macht: Reflexionsstufen einer kritischen Gesellschaftstheorie*. Mit einem Nachwort zur Taschenbuchausgabe. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1989 [1985].
- zWS HONNETH, Axel. *Die zerrissene Welt des Sozialen: Sozialphilosophischen Aufsätze*. Erweiterte Neuauflage. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1999 [1990].
- KuA HONNETH, Axel. *Kampf um Anerkennung*. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte. Mit einem neuen Nachwort. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2003 [1992].  
[Tradução consultada: *Luta por reconhecimento: A gramática moral dos conflitos sociais*. Trad. Luiz Repa. São Paulo: Editora 34, 2003]
- AdG HONNETH, Axel. *Das Andere der Gerechtigkeit: Aufsätze zur praktischen Philosophie*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2000.
- LU HONNETH, Axel. *Leiden na Unbestimmtheit: Eine Reaktualisierung der Hegelschen Rechtsphilosophie*. Stuttgart: Reclam, 2001.  
[Tradução consultada: *Sofrimento de indeterminação: Uma reatualização da Filosofia do Direito de Hegel*. Trad. Rúrion Melo. São Paulo: Editora Singular, Esfera Pública, 2007.]
- Uns HONNETH, Axel. *Unsichtbarkeit: Stationen einer Theorie der Intersubjektivität*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2003.
- RR FRASER, Nancy; HONNETH, Axel. *Redistribution or recognition? A political-philosophical exchange*. London; New York: Verso, 2003.
- Verd HONNETH, Axel. *Verdinglichung: Eine anerkennungstheoretische Studie*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2005.
- PdV HONNETH, Axel. *Pathologien der Vernunft: Geschichte und Gegenwart der Kritischen Theorie*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2007.

- EK            BASAURE, Mauro; REEMTSMA, Jan Philipp; WILLIG, Rasmus (eds.). *Erneuerung der Kritik: Axel Honneth im Gespräch*. Frankfurt a.M.: Campus, 2009.
- liW            HONNETH, Axel. *Das Ich im Wir: Studien zur Anerkennungstheorie*. Berlin: Suhrkamp, 2010.
- RdF            HONNETH, Axel. *Das Recht der Freiheit: Grundriß einer demokratischen Sittlichkeit*. Berlin: Suhrkamp, 2011.

#### Outras obras de Axel Honneth

- HONNETH, Axel. Geschichte und Interaktionsverhältnisse: Zur strukturalistischen Deutung des Historischen Materialismus. In: JAEGGI, Urs; HONNETH, Axel (orgs.). *Theorien des Historischen Materialismus*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1977, pp. 405-449.
- HONNETH, Axel. Von Adorno zu Habermas: Zum Gestaltwandel kritischer Gesellschaftstheorie. In: BONSS, Wolfgang; HONNETH, Axel (orgs.). *Sozialforschung als Kritik: zum sozialwissenschaftliche Potential der Kritischen Theorie*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1982 [1979], pp. 87-126.
- HONNETH, Axel. Arbeit und instrumentales Handeln: Kategoriale Probleme einer kritischen Gesellschaftstheorie. In: JAEGGI, Urs; HONNETH, Axel (orgs.). *Arbeit, Handlung, Normativität: Theorien des Historischen Materialismus 2*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1980, pp. 185-233.
- HONNETH, Axel. Moralbewußtsein und soziale Klassenherrschaft: Einige Schwierigkeiten in der Analyse normativer Handlungspotentiale. In: AdG, 2000 [1981], pp. 110-129.
- HONNETH, Axel. Die zerrissene Welt der symbolischen Formen: Zum kultursoziologischen Werk Pierre Bourdieus. In: zWS, 1999 [1984], pp. 177-202.
- HONNETH, Axel. Foucault und Adorno: Zwei Formen einer Kritik der Moderne. In: zWS, 1999 [1986], pp. 73-92.
- HONNETH, Axel. Kritische Theorie: Vom Zentrum zur Peripherie einer Denktradition. In: zWS, 1999 [1987], pp. 25-72.
- HONNETH, Axel. Ein strukturalistischer Rousseau: Zur Anthropologie Lévi-Straus. In: zWS, 1999 [1987], pp. 114-133.
- HONNETH, Axel; JOAS, Hans. War Marx ein Utilitarist? Für eine Gesellschaftstheorie jenseits des Utilitarismus. In: STEINER, Helmut (org.) *Karl Marx und Friedrich Engels: Ihr Einfluß und ihre Wirksamkeit in der Geschichte und Gegenwart der soziologischen Theorie*. Berlin (DDR): Akademie der Wissenschaften der DDR, 1987, pp. 148-161.
- HONNETH, Axel. Kampf um Anerkennung: Zu Sartres Theorie der Intersubjektivität. In: zWS, 1999 [1988], pp. 165-176.
- HONNETH, Axel. Atomism and ethical life: On Hegel's critique of the French Revolution. In: RASMUSSEN, David (ed.). *Universalism vs. Communitarianism: Contemporary Debates in Ethics*. Cambridge, Mass.: First MIT Press, 1990 [1989], pp. 129-138.
- HONNETH, Axel. Domination and moral struggle: The philosophical heritage of marxism reviewed. In: HONNETH, Axel. *The fragmented world of the social: Essays in social and political philosophy*. Ed. by Charles Wright. New York: State University of New York Press, 1995 [1989], pp. 3-14.



- HONNETH, Axel. Moralische Entwicklung und sozialer Kampf: Sozialphilosophische Lehren aus dem Frühwerk Hegels. In: HONNETH, Axel; MCCARTHY, Thomas; OFFE, Claus (orgs.). *Zwischenbetrachtungen: Im Prozeß der Aufklärung*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1989, pp. 549-573.
- HONNETH, Axel. The limits of liberalism: On the political-ethical discussion on communitarianism. *Thesis Eleven*, 28, 1991, pp. 18-34.
- HONNETH, Axel. Dezentrierte Autonomie: Moralphilosophische Konsequenzen aus der Subjektkritik. In: AdG, 2000 [1993], pp. 237-251.
- HONNETH, Axel. Demokratie als reflexive Kooperation: John Dewey und die Demokratietheorie der Gegenwart. In: AdG, 2000 [1993], pp. 282-309.
- HONNETH, Axel. Pathologien des Sozialen: Tradition und Aktualität der Sozialphilosophie. In: AdG, 2000 [1994], pp. 11-69.
- HONNETH, Axel. Die soziale Dynamik von Mißachtung: Zur Ortbestimmung einer kritischen Gesellschaftstheorie. In: AdG, 2000 [1994], pp. 88-109.
- HONNETH, Axel; BEHRENS, Roger; LEMKE, Harald. Kampf um Anerkennung und Engagement: Wege zur normativen Begründung Kritischer Theorie: Gespräch mit Roger Behrens und Harald Lemke. In: EK, 2009 [1994], pp. 99-108.
- HONNETH, Axel. Author's Introduction. Trad. Charles W. Wright. In: HONNETH, Axel. *The fragmented world of the social: Essays in social and political philosophy*. New York: State University of New York Press, 1995, pp. xi-xxv.
- HONNETH, Axel. Literary imagination and morality: A modest query of an immodest proposal. *Philosophy and Social Criticism*, 24 (2/3), 1998, pp. 41-47.
- HONNETH, Axel. Von der zerstörerischen Kraft des Dritten: Gadamer und die Intersubjektivitätslehre Heideggers. In: Uns, 2003 [2000], pp. 49-70.
- HONNETH, Axel. Objektbeziehungstheorie und postmoderne Identität: Über die vermeintlich Veralten der Psychoanalyse. In: Uns, 2003 [2000], pp. 138-161.
- HONNETH, Axel. Patologias da liberdade individual: O diagnóstico hegeliano de época e o presente. Trad. Luiz Repa. *Novos Estudos CEBRAP*, 66, 2003 [2000], pp. 77-90.
- HONNETH, Axel. Rekonstruktive Gesellschaftskritik unter genealogischem Vorbehalt: Zur Idee der »Kritik« in der Frankfurter Schule. In: PdV, 2007 [2000], pp. 57-69.
- HONNETH, Axel. Unsichtbarkeit: Über die moralische Epistemologie der Anerkennung. In: Uns, 2003 [2001], pp. 10-27.
- HONNETH, Axel. Zwischen Hermeneutik und Hegelianismus: John McDowell und die Herausforderung des moralischen Realismus. In: Uns, 2003 [2001], pp. 106-137.
- HONNETH, Axel. »Angst und Politik«: Stärken und Schwächen von Franz Neumann Pathologiediagnose. In: PdV, 2007 [2002], pp. 180-191.
- HONNETH, Axel. Der Grund der Anerkennung: Eine Erwiderung auf kritische Rückfragen. In: KuA, 2003 [2002], pp. 303-341.
- HONNETH, Axel. Organisierte Selbstverwirklichung: Paradoxien der Individualisierung. In: iW, 2010 [2002], pp. 202-221.
- HONNETH, Axel. Vorbemerkung. In: Uns, 2003, pp. 7-9.
- HONNETH, Axel. Redistribution as recognition: A response to Nancy Fraser. In: RR, 2003, pp. 110-197.
- HONNETH, Axel. The point of recognition: A rejoinder to the rejoinder. In: RR, 2003, pp. 237-267.
- HONNETH, Axel; NOBRE, Marcos; REPA, Luiz. Das soziologische Defizit der Kritischen Theorie: Gespräch mit Marcos Nobre und Luiz Repa. In: EK, 2009 [2003], pp. 83-89. [Trad. consultada: Luiz. Honneth esquadrinha 'déficit sociológico': Entrevista com Marcos Nobre e Luiz Repa. *Folha de São Paulo*, 11 de outubro de 2003. Disponível em

- <<http://www1.folha.uol.com.br/folha/ilustrada/ult90u37729.shtml>>, acesso em 02/06/2014.]
- HONNETH, Axel. Eine soziale Pathologie der Vernunft: Zur intellektuellen Erbschaft der Kritischen Theorie. In: PdV, 2007 [2004], pp. 28-56.
- HONNETH, Axel. Gerechtigkeit und kommunikative Freiheit: Überlegungen im Anschluss na Hegel. In: MERKER, Barbara; MOHR, Georg. QUANTE, Michael (eds.). *Subjektivität und Anerkennung*. Paderborn: Mentis Verlag, 2004, pp. 213-227.  
[Tradução consultada: Justiça e liberdade comunicativa: reflexões em conexão com Hegel. Trad. Fernando Alves Gomes. *Revista Brasileira de Estudos Políticos*, n. 89, jan-jun 2004, pp. 101-120]
- HONNETH, Axel. Anerkennung als Ideologie: Zum Zusammenhang von Moral und Macht. In: *IiW*, 2010 [2004], pp. 103-130.
- HONNETH, Axel. Antworten auf die Beiträge der Kolloquiumsteilnehmer. In: HALBIG, Christoph; QUANTE, Michael (eds.). *Axel Honneth: Sozialphilosophie zwischen Kritik und Anerkennung*. Münster: Lit, 2004, pp. 99-121.
- HONNETH, Axel; HARTMANN, Martin. Paradoxien der kapitalistischen Modernisierung: Ein Untersuchungsprogramm. In: *IiW*, 2010 [2004], pp. 222-248.
- HONNETH, Axel; INTERNATIONALE Studiengruppe zur Kritischen Theorie. Erbe und Erneuerung der Kritischen Theorie: Gespräch mit der Internationalen Studiengruppe zur Kritischen Theorie. In: EK, 2009 [2005], pp. 49-81.
- HONNETH, Axel. Die Unhintergebarkeit des Fortschritts: Kants Bestimmung des Verhältnisses von Moral und Geschichte. In: PdV, 2007 [2006], pp. 9-27.  
[Trad. consultada: A irretrocedibilidade do progresso: a determinação kantiana da relação entre moral e história. In: Trad. Luiz Repa e Maurício Keinert. In: NOBRE, Marcos et al. (org). *Tensões e passagens: filosofia crítica e modernidade: Uma homenagem a Ricardo Terra*. São Paulo: Esfera Pública, 2008. pp. 27-42.]
- HONNETH, Axel. Demokratie und innere Freiheit: Alexander Mitscherlichs Beitrag zur kritischen Gesellschaftstheorie. In: PdV, 2007 [2006], pp. 192-200.
- HONNETH, Axel. Das Reich der verwirklichten Freiheit: Hegels Idee einer »Rechtsphilosophie«. In: *IiW*, 2010 [2006], pp. 33-48.
- HONNETH, Axel. Rejoinder. In: BRINK, Bert van den, OWEN, David (eds.). *Recognition and Power: Axel Honneth and the Tradition of Critical Social Theory*. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2007. pp. 348-370.
- HONNETH, Axel. Réfécation, connaissance, reconnaissance: quelques malentendus. *Esprit*, 2008/7, pp. 96-107.  
[Trad. consultada: Observações sobre a reificação. Trad. Emil Sobottka e Giovanni Saavedra. *Civitas*, v. 8, n. 1, 2008, pp. 68-79.]
- HONNETH, Axel. Von der Begierde zur Anerkennung: Hegels Begründung von Selbstbewußtsein. In: *IiW*, 2010 [2008], pp. 15-32.
- HONNETH, Axel. Arbeit und Anerkennung: Versuch einer theoretischen Neubestimmung. In: *IiW*, 2010 [2008], pp. 78-102.  
[Tradução consultada: Trabalho e reconhecimento: Tentativa de uma redefinição. Trad. Emil Sobottka e Giovanni Saavedra. *Civitas*, v. 8, n. 1, 2008, pp. 46-67.]
- HONNETH, Axel. Verflüssigungen des Sozialen: Zur Gesellschaftstheorie von Luc Boltanski und Laurent Thévenot. In: *IiW*, 2010 [2008], pp. 131-157.
- HONNETH, Axel. Diskussion. In: MENKE, Christoph; REBENTISCH, Juliane (eds.). *Axel Honneth: Gerechtigkeit und Gesellschaft: Potsdamer Seminar*. Berlin: BWV, 2008.
- HONNETH, Axel. Problems of ethical pluralism: Arnold Gehlen's anthropological ethics. *Iris*, I, April 2009, pp. 187-194.

- HONNETH, Axel; BOLTANSKI, Luc. Soziologie der Kritik oder Kritische Theorie? Ein Gespräch mit Robin Celikates. In: JAEGGI, Rahel; WESCHE, Tilo (orgs.). *Was ist Kritik?*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2009, pp. 81-114.
- HONNETH, Axel. Vorbemerkung. In: *IiW*, 2010, pp. 7-11.
- HONNETH, Axel; PEREIRA, Gustavo. Reconocimiento y criterios normativos: Entrevista a Axel Honneth. *Andamios*, v. 7, n. 12, 2010, pp. 323-334.
- HONNETH, Axel. Die Moral im „Kapital“: Versuch einer Korrektur der Marxschen Ökonomiekritik. *Leviathan*, 39, 2011, pp 583-594.
- HONNETH, Axel. Verwilderung des sozialen Konflikts: Kampf um Anerkennung zu Beginn des 21. Jahrhunderts. *Max-Planck-Institut für Gesellschaftsforschung Working Paper* 11/4, 2011.  
[Tradução consultada: Barbarizações do conflito social: Lutas por reconhecimento ao início do século 21. Trad. Luiz Gustavo da Cunha de Souza e Emil A. Sobottka. *Civitas*, v. 14, n. 1, 2014, pp. 154-176.]
- HONNETH, Axel. Rejoinder. In: PETHERBRIDGE, Danielle (ed.). *Axel Honneth: Critical Essays*. With a Reply by Axel Honneth. Leiden: Brill, 2011, pp. 391-421.
- HONNETH, Axel; SUTTERLÜTY, Ferdinand. Normative Paradoxien der Gegenwart - eine Forschungsperspektive. *WestEnd*, 8. Jg., Heft 1, 2011, pp. 67-85.
- HONNETH, Axel; BUSEN, Andreas; HERZOG, Lisa. Die Rekonstruktion der Freiheit: Ein Gespräch mit Axel Honneth. *Zeitschrift für Politische Theorie*, 3. Jg., Heft 2, 2012, pp. 271-286.
- HONNETH, Axel; WILLIG, Rasmus. Grammatology of modern recognition orders: An interview with Axel Honneth. *Distinktion: Scandinavian Journal of Social Theory*, 13 (1), 2012, pp. 145-149.
- HONNETH, Axel. Introduction à l'édition française: Ce que social veut dire. In: HONNETH, Axel. *Ce que social veut dire*. I. Le déchirement du social. Paris: Gallimard, 2013.
- HONNETH, Axel; GONÇALO, Marcelo. Recognition and critical theory today: An interview with Axel Honneth. *Philosophy and Social Criticism*, 39 (2), 2013, pp. 209-221.
- HONNETH, Axel; SOZIOLOGIEMAGAZIN. Theorie der Anerkennung als kritische Theorie der Gesellschaft? Ein Interview mit Axel Honneth. (Teil 2). 2013. Disponível em <<http://soziologieblog.hypotheses.org/4002>>. Acesso em 29/03/2014.
- HONNETH, Axel. Die Krankheiten der Gesellschaft: Annäherung an einen nahezu unmöglichen Begriff. *WestEnd*, 11. Jg., Heft 1, 2014, pp. 45-60.
- HONNETH, Axel. The normativity of ethical life. *Philosophy and Social Criticism*, 40 (8), 2014, pp. 817-826.
- HONNETH, Axel; LEPOLD, Kristina. Strukturfunktionalismus: Talcott Parsons. In: LAMLA, Jörn et al (eds.). *Handbuch der Soziologie*. Konstanz: UVK, 2014, pp. 149-161.

#### *Demais obras*

- ADORNO, Theodor W. Tempo livre. In: ADORNO, Theodor W. *Palavras e sinais: Modelos críticos* 2. Trad. Maria Helena Ruschel. Petrópolis: Vozes, 1995, pp. 70-82.
- ADORNO, Theodor W. *Minima Moralia: Reflexões a partir da vida lesada*. Rio de Janeiro: Beco do Azogue, 2008.
- ADORNO, Theodor W. *Três estudos sobre Hegel*. Trad. Ulisses Vaccari. São Paulo: UNESP, 2013.
- ADORNO, Theodor W.; HORKHEIMER, Max. *Dialética do esclarecimento: Fragmentos filosóficos*. Trad. Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Zahar, 1985.

- ALEXANDER, Jeffrey; LARA, Maria Pia. Honneth's new critical theory of recognition. *New Left Review*, 220, 1996, pp. 126-136.
- BOLTE, Gerhard. *Von Marx bis Horkheimer: Aspekte kritischer Theorie im 19. und 20. Jahrhundert*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1995.
- BOURDIEU, Pierre et al. The struggle for symbolic order: An interview with Pierre Bourdieu (Axel Honneth, Hermann Kocyba and Bernd Schwibs). *Theory, Culture and Society*, 3 (3), 1985, pp. 35-51.
- BRESSIANI, Nathalie. Luta por reconhecimento e diagnóstico das patologias sociais: Dois momentos da teoria crítica de Axel Honneth. In: MELO, Rúrion. *A teoria crítica de Axel Honneth: Reconhecimento, liberdade e justiça*. São Paulo: Saraiva, 2013, pp. 257-292.
- BUSEN, Andreas; HERZOG, Lisa; SÖRENSEN, Paul. Mit Hegel zu einer kritischen Theorie der Freiheit: Eine Heranführung an Honneths Das Recht der Freiheit. *Zeitschrift für Politische Theorie*, 3. Jg., Heft 2, 2012, pp. 247-270.
- CELIKATES, Robin. Nicht versöhnt: Wo bleibt der Kampf im „Kampf um Anerkennung“? In: BERTRAM, Georg et al (eds.) *Socialité et reconnaissance: Grammaires de l'human*. Paris: L'Harmattan, 2007, pp. 213-228.
- CELIKATES, Robin. *Kritik als soziale Praxis: Gesellschaftliche Selbstverständigung und kritische Theorie*. Frankfurt a.M.: Campus, 2009.
- CHITTY, Andrew. Recognition and property in Hegel and the early Marx. *Ethical Theory and Moral Practice*, 16 (4), 2013, pp. 685-697.
- CLAASSEN, Rutger. Justice: constructive or reconstructive? *Krisis: Journal for contemporary philosophy*, Issue 1, 2013, pp. 28-31.
- CLAASSEN, Rutger. Social freedom and the demands on justice: A study of Honneth's Recht der Freiheit. *Constellations*, 21 (1), 2014, pp. 67-82.
- COOKE, Maeve. *Re-presenting the good society*. Cambridge, Mass.: The MIT Press, 2006.
- CRISSIUMA, Ricardo. Trocando o jovem pelo velho: Axel Honneth leitor de Hegel. In: MELO, Rúrion (coord.). *A teoria crítica de Axel Honneth: reconhecimento, liberdade e justiça*. São Paulo: Saraiva, 2013, pp. 55-81.
- DA HORA PEREIRA, Leonardo J. *A noção de capitalismo tardio na obra de Jürgen Habermas: em torno da tensão entre capitalismo e democracia*. Dissertação (mestrado). Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Filosofia.. Campinas, 2012.
- DE BOER, Karin. Beyond recognition? Critical reflections on Honneth's reading of Hegel's Philosophy of Right. *International Journal of Philosophical Studies*, 21 (4), 2013, pp. 534-558.
- DERANTY, Jean-Philippe. Les horizons marxistes de l'éthique de la reconnaissance. *Actuel Marx*, n. 38, 2005/2, pp. 159-178.
- DERANTY, Jean-Philippe. Repressed materiality: Retrieving the materialism in Axel Honneth's theory of recognition. In: DERANTY, Jean-Philippe et al (eds.). *Recognition, work, politics: New directions in french critical theory*. Leiden; Boston: Brill, 2007, pp. 137-163.
- DERANTY, Jean-Philippe. *Beyond Communication: A Critical Study of Axel Honneth's Social Philosophy*. Leiden: Brill, 2009.
- DERANTY, Jean-Philippe. Reflective critical theory: A systematic reconstruction of Axel Honneth's social philosophy. In: PETHERBRIDGE, Danielle (ed.). *Axel Honneth: Critical Essays*. With a Reply by Axel Honneth. Leiden: Brill, 2011, pp. 59-88.
- DERANTY, Jean-Philippe; RENAULT, Emmanuel. Politicizing Honneth's ethics of recognition. *Thesis Eleven*, 88, 2007, pp. 92-111.
- FINK-EITEL, Hinrich. Innerweltliche Transzendenz: Zum gegenwärtigen Stand kritischer Gesellschaftstheorie. *Merkur*, 47. Jg, Heft 3, 1993, pp. 237-245.

- FORST, Rainer. Das Wichtigste zuerst: Umverteilung, Anerkennung und Rechtfertigung. In: FORST, Rainer. *Kritik der Rechtfertigungsverhältnisse: Perspektive einer kritischen Theorie der Politik*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2011, pp. 134-154.
- FORST, Rainer. »Dulden heißt beleidigen«: Toleranz, Anerkennung und Emanzipation. In: FORST, Rainer. *Kritik der Rechtfertigungsverhältnisse: Perspektive einer kritischen Theorie der Politik*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2011, pp. 155-178.
- FRASER, Nancy. What's critical about critical theory? The case of Habermas and gender. *New German Critique*, 35, 1985, pp. 97-131.
- FRASER, Nancy. Distorted beyond all recognition: A rejoinder to Axel Honneth. In: RR, 2003, pp. 198-236.
- GIANNOTTI, José Arthur. Sofrimento de indeterminação, de Axel Honneth (Resenha). *Novos Estudos CEBRAP*, n. 80, 2008, pp. 219-221.
- HABERMAS, Jürgen. Arbeit und Interaktion: Bemerkungen zu Hegels Jenenser »Philosophie des Geistes«. In: HABERMAS, Jürgen. *Technik und Wissenschaft als »Ideologie«*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1968, pp. 9-47.
- HABERMAS, Jürgen. Technik und Wissenschaft als »Ideologie«. In: HABERMAS, Jürgen. *Technik und Wissenschaft als »Ideologie«*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1968, pp. 48-103.
- HABERMAS, Jürgen. Erkenntnis und Interesse. In: HABERMAS, Jürgen. *Technik und Wissenschaft als »Ideologie«*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1968, pp. 146-168.
- HABERMAS, Jürgen. Der Universalitätsanspruch der Hermeneutik. In: HABERMAS, Jürgen et al. *Hermeneutik und Ideologiekritik*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1971, pp. 120-159.
- HABERMAS, Jürgen. Einleitung zur Neuausgabe: Einige Schwierigkeiten beim Versuch, Theorie und Praxis zu vermitteln. In: HABERMAS, Jürgen. *Theorie und Praxis: Sozialphilosophische Studien*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1971, pp. 9-47.
- HABERMAS, Jürgen. Zwischen Philosophie und Wissenschaft: Marxismus als Kritik. In: HABERMAS, Jürgen. *Theorie und Praxis: Sozialphilosophische Studien*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1971, pp. 228-289.
- HABERMAS, Jürgen. Literaturbericht zur philosophischen Diskussion um Marx und den Marxismus. In: HABERMAS, Jürgen. *Theorie und Praxis: Sozialphilosophische Studien*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1971, pp. 387-463.
- HABERMAS, Jürgen. Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie? Eine Auseinandersetzung mit Nikolas Luhmann. In: HABERMAS, Jürgen; LUHMANN, Nikolas. *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie: Was leistet die Systemforschung?* Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1971, pp. 142-290.
- HABERMAS, Jürgen. Einleitung: Historischer Materialismus und die Entwicklung normativer Strukturen. In: HABERMAS, Jürgen. *Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1976, pp. 9-48.
- HABERMAS, Jürgen. Geschichte und Evolution. In: HABERMAS, Jürgen. *Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1976, pp. 200-259.
- HABERMAS, Jürgen. *Erkenntnis und Interesse: Mit einem neuen Nachwort*. 5. Aufl. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1979.
- HABERMAS, Jürgen. Replik auf Einwände. In: HABERMAS, Jürgen. *Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1984, pp. 475-570.
- HABERMAS, Jürgen. Motivos de pensamento pós-metafísico. In: HABERMAS, Jürgen. *Pensamento pós-metafísico: Estudos filosóficos*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1990, pp. 37-61.

- HABERMAS, Jürgen. Individuação através de socialização: Sobre a teoria da subjetividade de George Herbert Mead. In: HABERMAS, Jürgen. *Pensamento pós-metafísico: Estudos filosóficos*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1990, pp. 183-234.
- HABERMAS, Jürgen. A Reply. In: HONNETH, Axel; JOAS, Hans (eds.). *Communicative action: Essays on Jürgen Habermas's The Theory of Communicative Action*. Cambridge, Mass.: The MIT Press, 1991, pp. 214-264.
- HABERMAS, Jürgen. Treffen Hegels Einwände gegen Kant auch auf die Diskursethik zu? In: HABERMAS, Jürgen. *Erläuterungen zur Diskursethik*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1991, pp. 9-30.
- HABERMAS, Jürgen. Rekonstruktive vs. verstehende Sozialwissenschaften. In: HABERMAS, Jürgen. *Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln*. 5. Aufl. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1992, pp. 29-52.
- HABERMAS, Jürgen. *Theorie des kommunikativen Handelns*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1995. 2 vol.
- HABERMAS, Jürgen. *Faktizität und Geltung: Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1998.
- HABERMAS, Jürgen. Nach dreißig Jahren: Bemerkungen zu Erkenntnis und Interesse. In: MÜLLER-DOOHM, Stefan (org.). *Das Interesse der Vernunft: Rückblicke auf das Werk von Jürgen Habermas seit "Erkenntnis und Interesse"*. Frankfurt: Suhrkamp, 2000.
- HABERMAS, Jürgen et al. The dialectics of rationalization: An interview with Jürgen Habermas, by Axel Honneth, Eberhard Knödler-Bunte and Arno Widman. *Telos*, 49, 1981, pp. 5-31.
- HARDIMON, Michael. 'The struggle for recognition: The moral grammar of social conflicts', Axel Honneth (Review). *The Journal of Philosophy*, 94 (1), 1997, pp. 46-54.
- HARTMANN, Martin. Widersprüche, Ambivalenzen, Paradoxien: Begriffliche Wandlungen in der neueren Gesellschaftstheorie. In: HONNETH, Axel (ed.). *Befreiung aus der Mündigkeit: Paradoxien des gegenwärtigen Kapitalismus*. Frankfurt a.M.; New York: Campus, 2002, pp. 221-251.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *O sistema da vida ética*. Trad. Artur Mourão. Lisboa: Edições 70, 1991.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Sobre as maneiras científicas de tratar o direito natural: seu lugar na filosofia prática e sua relação com as ciências positivas do direito*. Trad. Agemir Bavaresco e Sérgio Christino. São Paulo: Loyola, 2007.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. Com base na edição do texto nas *Gesammelte Werke* v. 14. Hamburg: Felix Meiner, 2013.  
[Tradução consultada: *Linhas fundamentais da Filosofia do Direito: ou Direito Natural e Ciência do Estado em Compêndio*. Trad. Paulo Meneses et al. São Leopoldo: Unisinos, 2010]
- HEINS, Volker. Zwischen Habermas und Burke: Axel Honneths Kritikstil in Das Recht der Freiheit. In: ROMERO, José (ed.). *Immanente Kritik heute: Grundlagen und Aktualität eines sozialphilosophischen Begriffs*. Bielefeld: Transcript, 2014, pp. 143-156.
- HOLMES, Pablo. Briga de família ou ruptura metodológica na teoria crítica (Habermas X Honneth). *Tempo Social*, v. 21, n. 1, 2009, pp. 133-155.
- HOLMES, Pablo. Reconhecimento e normatividade: A transformação hermenêutica da teoria crítica. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 24, n. 69, 2009, pp. 129-145.
- HORKHEIMER, Max. Traditionelle und kritische Theorie. In: HORKHEIMER, Max. *Gesammelte Schriften*. Band 4: Schriften 1936-1941. Ed. por Alfred Schmidt. Frankfurt a.M.: Fischer, 1988, pp. 162-216.
- IKÄHEIMO, Heikki. On the genus and species of recognition. *Inquiry*, 45 (4), 2002, pp. 447-462.

- IKÄHEIMO, Heikki; LAITINEN, Arto; QUANTE, Michael. Leistungsgerechtigkeit: Ein Prinzip der Anerkennung für kulturele Besonderheiten? In: HALBIG, Christoph; QUANTE, Michael (eds.). *Axel Honneth: Sozialphilosophie zwischen Kritik und Anerkennung*. Münster: Lit, 2004, pp. 81-85.
- ISER, Mattias. *Empörung und Fortschritt: Grundlagen einer kritischen Theorie der Gesellschaft*. 2. ed. Frankfurt a.M.; New York: Campus, 2011.
- JAEGGI, Rahel. Reconhecimento e subjugação: Da relação entre teorias positivas e negativas da intersubjetividade. *Sociologias*, ano 15, n. 33, 2013, pp. 120-140.
- JAEGGI, Rahel. *Kritik von Lebensformen*. Berlin: Suhrkamp, 2014.
- JAY, Martin. *The dialectical imagination: a history of the Frankfurt School and the Institute of Social Research 1923-1950*. Berkeley: University of California Press, 1973.
- JOAS, Hans. *Die Kreativität des Handelns*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1992.
- KALYVAS, Andreas. Critical theory at the crossroads: Comments on Axel Honneth's theory of recognition. *European Journal of Social Theory*, 2 (1), 1999, pp. 99-108.
- KANT, Immanuel. *Kritik der Praktischen Vernunft. Grundlegung zur Metaphysik des Sitten*. Werkausgabe Bd. VII. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1974.
- KANT, Immanuel. *Kritik der Urteilskraft*. Werkausgabe Bd. X. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1974.
- KAUPINNEN, Antti. Reason, recognition, and internal critique. ? *Inquiry*, 45 (4), 2002, pp. 479-498.
- KOMPRIDIS, Nikolas. From reason to self-realisation? Axel Honneth and the 'ethical turn' in critical theory. In: RUNDELL, John et al (eds.). *Contemporary perspectives in critical and social philosophy*. Leiden; Boston: Brill, 2004, pp. 323-360.
- LAITINEN, Arto. Interpersonal recognition: A response to value or a precondition of personhood? *Inquiry*, 45 (4), 2002, pp. 463-478.
- LÖWITH, Karl. *Von Hegel zu Nietzsche: Der revolutionäre Bruch im Denken des neunzehnten Jahrhunderts*. Frankfurt a.M.: Fischer, 1969.
- MAAR, Wolfgang Leo. O "primeiro" Habermas: "Trabalho e interação" na evolução emancipatória da humanidade. *Trans/Form/Ação*, 23, 2000, pp. 69-95.
- MARKEL, Patchen. The Potential and the Actual: Mead, Honneth, and the "I". In: BRINK, Bert van den, OWEN, David (eds.). *Recognition and Power: Axel Honneth and the Tradition of Critical Social Theory*. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2007, pp. 100-132.
- MARRAMAIO, Giacomo. Die Formveränderung des politischen Konflikts im Spätkapitalismus: Zur Kritik des politiktheoretischen Paradigmas der Frankfurter Schule. In: BONSS, Wolfgang; HONNETH, Axel (orgs.). *Sozialforschung als Kritik: zum sozialwissenschaftlichen Potential der Kritischen Theorie*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1982, pp. 240-274.
- MARX, Karl. Para a crítica da economia política. Trad. Edgard Malagodi. Colab. José Arthur Giannotti. In: MARX, Karl. *Para a crítica da economia política; Salário, preço e lucro; O rendimento e suas fontes*. São Paulo: Abril Cultural, 1982, pp. 1-132.
- MARX, Karl. *Manuscritos econômico-filosóficos*. Trad. Jesus Ranieri. 4ª reimpr. São Paulo: Boitempo, 2010.
- MARX, Karl. *O capital: Crítica da economia política*. Livro I: O processo de produção do capital. Trad. Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2013.
- MCCARTHY, Thomas. *The critical theory of Jürgen Habermas*. Cambridge, Mass.: The MIT Press, 1978.
- MELO, Rúrion. Práxis social, trabalho e reconhecimento: o problema da reconstrução antropológica na teoria crítica. In: MELO, Rúrion (org.). *A teoria crítica de Axel Honneth: reconhecimento, liberdade e justiça*. São Paulo: Saraiva, 2013, pp. 145-178.

- MELO, Rúrion. Da teoria à práxis? Axel Honneth e as lutas por reconhecimento na teoria política contemporânea. *Revista Brasileira de Ciência Política*, n. 15, 2014, pp. 17-36.
- MENKE, Christoph. Das Nichanerkenbare: Oder warum das moderne Recht keine »Sphäre der Anerkennung« ist. In: FORST, Rainer et al. (orgs). *Sozialphilosophie und Kritik*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2009, pp.87-108.
- NEVES SILVA, Eduardo S. Mímesis e forma: a crítica de Habermas a Adorno (e uma resposta). In: DUARTE, Rodrigo et al. (org.). *Theoria Aesthetica: Em comemoração do centenário de Theodor W. Adorno*. Porto Alegre: Escritos, 2005, pp. 323-345.
- NOBRE, Marcos. *A dialética negativa de Theodor W. Adorno: A ontologia do estado falso*. São Paulo: Iluminuras, 1998.
- NOBRE, Marcos. Apresentação: Luta por reconhecimento: Axel Honneth e a Teoria Crítica. In: HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: A gramática moral dos conflitos sociais*. São Paulo: Editora 34, 2003, pp. 7-19.
- NOBRE, Marcos. Introdução: Modelos de Teoria Crítica. In: NOBRE, Marcos (org.). *Curso Livre de Teoria Crítica*. Campinas: Papirus, 2008. pp. 9-20.
- NOBRE, Marcos, Teoria crítica hoje. In: PERES, Daniel et al (orgs). *Tensões e passagens: crítica e modernidade - Uma homenagem a Ricardo Terra*. São Paulo: Singular, 2008, pp. 265-283.
- NOBRE, Marcos. Reconstrução em dois níveis: Um aspecto do modelo crítico de Axel Honneth. In: MELO, Rúrion (coord.). *A teoria crítica de Axel Honneth: Reconhecimento, liberdade e justiça*. São Paulo: Saraiva, 2013, pp. 11-54.
- NOBRE, Marcos; REPA, Luiz. Breve apresentação. In: NOBRE, Marcos; REPA, Luiz (orgs.) *Habermas e a reconstrução: Sobre a categoria central da Teoria Crítica habermasiana*. Campinas: Papirus, 2012, pp. 7-11.
- NOBRE, Marcos; REPA, Luiz. Introdução: Reconstruindo Habermas: Etapas e sentido de um percurso. In: NOBRE, Marcos; REPA, Luiz (orgs.) *Habermas e a reconstrução: Sobre a categoria central da Teoria Crítica habermasiana*. Campinas: Papirus, 2012, pp. 13-42.
- PARSONS, Talcott. *A estrutura da ação social: Um estudo de teoria social com especial referência a um grupo de autores europeus recentes*. v. I - Marshall, Pareto, Durkheim. Trad. Vera Joscelyne. Rio de Janeiro: Vozes, 2010.
- PEDROSO, Gustavo. Entre o capitalismo de Estado e o Behemoth: o Instituto de Pesquisa Social e o fenômeno do fascismo. *Cadernos de Ética e Filosofia Política*, 15, 2/2009, pp. 151-179.
- PETHERBRIDGE, Danielle. *The critical theory of Axel Honneth*. Lanham: Lexington Books, 2013.
- PINZANI, Alessandro. Os paradoxos da liberdade. In: MELO, Rúrion (coord.). *A teoria crítica de Axel Honneth: Reconhecimento, liberdade e justiça*. São Paulo: Saraiva, 2013, pp. 293-315.
- POLLOCK, Friedrich. State Capitalism: Its Possibilities and Limitations. *Zeitschrift für Sozialforschung / Studies in Philosophy and Social Science*, Jahrgang 9 (1941). Reprodução fotomecânica. München: Deutsche Taschenbuch Verlag, 1980, pp. 200-225.
- POSTONE, Moishe. Critique, state, and economy. In: RUSH, Fred (ed.). *The Cambridge Companion to Critical Theory*. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2004, pp. 165-193.
- POWER, Michael. Habermas and the counterfactual imagination. In: ARATO, Andrew; ROSENFELD, Michel (eds.). *Habermas on Law and Democracy: Critical Exchanges*. Berkeley: University of California Press, 1998, pp. 207-225.
- REINHARD, Jörn. 'Formale Sittlichkeit': Kritik zwischen Stellungnahme und Abstraktion. In: MENKE, Christoph; REBENTISCH, Juliane (eds.). *Axel Honneth: Gerechtigkeit und Gesellschaft: Potsdamer Seminar*. Berlin: BWV, 2008, pp. 33-40.



- REPA, Luiz. *A transformação da filosofia em Jürgen Habermas: Os papéis da reconstrução, interpretação e crítica*. São Paulo: Singular, Esfera Pública, 2008.
- REPA, Luiz. Contradição performativa. In: NOBRE, Marcos (org.). *Curso livre de teoria crítica*. Campinas: Papyrus, 2008, pp. 295-297.
- REPA, Luiz. A reconstrução da história da teoria: observações sobre um procedimento da Teoria da Ação Comunicativa. In: NOBRE, Marcos; REPA, Luiz (orgs.) *Habermas e a reconstrução: Sobre a categoria central da Teoria Crítica habermasiana*. Campinas: Papyrus, 2012, pp. 43-64.
- SAFATLE, Vladimir. *Grande Hotel Abismo: Por uma reconstrução da teoria do reconhecimento*. São Paulo: Martins Fontes, 2012.
- SAFATLE, Vladimir. Abaixo de zero: Psicanálise, política e o 'déficit de negatividade' em Axel Honneth. *Discurso*, n. 43, 2013, pp. 191-228.
- SANTOS, José Henrique. *Trabalho e riqueza na Fenomenologia do Espírito de Hegel*. São Paulo: Loyola, 1993.
- SEGLOW, Jonathan. Rights, contribution, achievement and the world: Some thoughts on Honneth's recognitive ideal. *European Journal of Political Theory*, 8 (1), 2009, pp. 61-75.
- SELLARS, Wilfrid. *Empirismo e filosofia da mente*. Trad. Sofia Inês Stein. Petrópolis: Vozes, 2008.
- SOUZA, Jessé. (Não) reconhecimento e subcidadania, ou o que é "ser gente"?. *Lua Nova*, n. 59, 2003, pp. 51-73.
- SOUZA, Jessé et al. *A ralé brasileira: quem é e como vive*. Belo Horizonte: UFMG, 2009.
- STAHL, Titus. *Immanente Kritik: Elemente einer Theorie sozialer Praktiken*. Frankfurt a.M.: Campus, 2013.
- STAHL, Titus. *Einführung in die Metaethik*. Stuttgart: Reclam, 2013.
- STAHL, Titus. Habermas and the Project of Immanent Critique. *Constellations*, 20 (4), 2013, pp. 533-552.
- STADLINGER, Jörg; SAUER, Dieter. Marx & Moderne: Dialektik der Befreiung oder Paradoxien der Individualisierung?. *PROKLA: Zeitschrift für kritische Sozialwissenschaft*, Heft 159, 40. Jahrgang, n. 2, 2010, pp. 195-215.
- TESTA, Italo. Intersubjetividade, natureza e sentimentos morais: A teoria crítica de A. Honneth e a regra de ouro. *Civitas*, v. 8, n. 1, 2008, pp. 94-124.
- THEUNISSEN, Michael. *Kritische Theorie der Gesellschaft: Zwei Studien*. Berlin: Walter de Gruyter, 1981.
- THEUNISSEN, Michael. Die verdrängte Intersubjektivität in Hegels Philosophie des Rechts. In: HENRICH, Dieter; HORSTMANN, Rolf-Peter (eds.). *Hegels Philosophie des Rechts: Die Theorie der Rechtsformen und ihre Logik*. Stuttgart: Klett-Cotta, 1982, pp. 317-381.
- TONIOLATTI, Edoardo. From critique to reconstruction: On Axel Honneth's theory of recognition and its critical potential. *Critical Horizons*, 10 (3), 2009, pp. 371-390.
- VOIROL, Olivier. Teoria crítica e pesquisa social: da dialética à reconstrução. *Novos Estudos CEBRAP*, 93, 2012, pp. 81-99.
- WESCHE, Tilo. Reflexion, Therapie, Darstellung: Formen der Kritik. In: JAEGGI, Rahel; WESCHE, Tilo (orgs.). *Was ist Kritik?*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2009, pp. 193-220
- WHITEBOOK, Joel. Wechselseitige Anerkennung und die Arbeit des Negativen. *Psyche - Zeitschrift für Psychoanalyse und ihre Anwendung*, 55 (8), August 2001, 755-789.
- ZURN, Christopher. Anthropology and normativity: A critique of Axel Honneth's 'formal conception of ethical life'. *Philosophy & Social Criticism*, 26 (1), 2000, pp. 115-124.
- ZURN, Christopher. Social pathologies as second-order disorders. In: PETHERBRIDGE, Danielle (ed.). *Axel Honneth: Critical Essays*. With a Reply by Axel Honneth. Leiden: Brill, 2011, pp. 345-370.