

## INTERSUBJETIVIDADE E RECONHECIMENTO: HONNETH LEITOR DO JOVEM HEGEL

Herbert Barucci Ravagnani<sup>1</sup>

### Resumo

A fim de dar conta de seu projeto crítico, o qual procura resgatar o conflito como categoria essencial para compreender a “lógica” das mudanças sociais e a evolução moral da sociedade, Axel Honneth recorre a Hegel como uma de suas principais fontes teóricas, e realiza uma sistemática análise de seus escritos de juventude, principalmente sua tese da *luta por reconhecimento*, vendo nela a intuição necessária para realização de seu projeto. Nosso trabalho procurará explicitar os pontos principais, relativos a intersubjetividade e ao reconhecimento, da empreitada honnethiana.

**Palavras-chave:** intersubjetividade; reconhecimento; Hegel; Honneth.

### Introdução

O Instituto de Pesquisa Social nasce junto à Universidade de Frankfurt em 1924 com o propósito de construir um grande programa de pesquisa interdisciplinar com fundamentação nas obras de Marx e do marxismo, dando início assim, à vertente intelectual chamada de “*Teoria Crítica*”. Segundo Nobre (2003, pág. 08), “*Teoria Crítica*” designa um campo teórico bem mais amplo do que o termo “*Escola de Frankfurt*” surgido na década de 50 como uma forma de intervenção político-intelectual no debate público da Alemanha do pós-guerra.

Originariamente identificada com o marxismo por Horkheimer em seu texto *Teoria Tradicional e Teoria Crítica* de 1937, a partir da década de 40 a Teoria Crítica passa a se distanciar das orientações puramente marxistas, e já com Adorno e Horkheimer realiza outros diagnósticos, sobre a sociedade capitalista, distintos dos daqueles marxistas tradicionais (Habermas também realiza o mesmo movimento a partir da década de 60), fazendo uso tanto da crítica da economia política e da psicologia oriunda de Freud, como da crítica da cultura (HONNETH, 1999, p. 511-512), sem, entretanto, deixar de se pautar pela orientação para a emancipação da dominação e pela possibilidade efetiva da construção de uma sociedade de mulheres e homens livres e iguais, princípios fundamentais da Teoria Crítica, inspirados em Marx, que possibilitam o estabelecimento da Teoria Crítica como uma vertente intelectual permanente.

---

<sup>1</sup> Mestrando do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UNESP/ Marília, bolsista FAPESP com o projeto “Conflito, reconhecimento e justiça: uma nova forma à Teoria Crítica”, sob orientação da Profa. Dra. Clélia Aparecida Martins, do programa de Pós-Graduação em Filosofia da UNESP. E-mail: [herbertbarucci@yahoo.com.br](mailto:herbertbarucci@yahoo.com.br).

Axel Honneth pode ser incluído na tradição da Teoria Crítica pois, assim como Habermas, seus trabalhos se caracterizam por produzir uma posição teórica contrastante com a de seus antecessores, construindo soluções a impasses observados na filosofia de Habermas, tal como este havia feito com Adorno e Horkheimer. Além disso, ambos os autores não só tentaram suplantar os déficits da teoria crítica anterior como também desenvolveram suas perspectivas teóricas a partir das idéias e projetos anteriores<sup>2</sup>.

Honneth procura um novo rumo à teoria social crítica ao dar ênfase aos processos de construção da identidade pessoal e coletiva e ao salientar a importância da *luta por reconhecimento* nestes processos. Daí sua teoria social colocar no centro das investigações categorias como “conflito social” e “reconhecimento”.

Para ele a realidade social do conflito é estruturante da intersubjetividade, assim como a luta por reconhecimento se manifesta por ser o lugar da articulação e constituição da subjetividade e identidade individual e coletiva: “*Para Honneth, a teoria crítica tem de procurar dar expressão às experiências de injustiça social dos sujeitos*” portanto para “*desfazer o déficit sociológico, a saída apontada por Honneth é a de desenvolver o paradigma da comunicação mais em direção aos pressupostos sociológicos ligados à teoria da intersubjetividade*” nos diz Werle e Melo (2007, pág. 12). A construção da teoria crítica para Honneth, então, tem que colocar na base da interação, o conflito social sendo a sua gramática a luta por reconhecimento. Com essa formulação Honneth procura desfazer o caráter abstrato que Habermas dá à sua teoria crítica, subestimando o conflito como agente indispensável no processo de socialização e emancipação humano. A sua busca é pelas configurações sociais e institucionais dadas pelos conflitos sociais para posteriormente identificar as suas lógicas, e seu intento com isso é aproximar a sua teoria social às aplicações empíricas das ciências humanas.

O empreendimento de Honneth, se analisado atentamente, apresenta em linhas gerais semelhança com o do jovem Hegel do período de Jena no momento de sua insatisfação com a idéia kantiana de autonomia individual, considerada essencialmente “formalista”. Hegel se preocupava intensamente na época com os aspectos universalistas de sua filosofia, no entanto, não admitia que esses aspectos limitassem o desenvolvimento do indivíduo singular; pelo contrário, defendia que as pretensões universalistas deveriam satisfazer por completo o desenvolvimento do singular. Tal semelhança entre os dois pensadores não é coincidência.

---

<sup>2</sup> Habermas viu na mimese de Horkheimer e Adorno uma forma de interação social que ele tentou decifrar por meio da ação comunicativa, e Honneth evidentemente utilizou-se das abordagens habermasianas sobre a filosofia do jovem Hegel, principalmente no capítulo “Trabalho e interação” de *Técnica e ciência como “ideologia”* de 1968.

Toda a primeira parte de sua *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais* (2003a) Honneth dedica a um estudo pormenorizado do jovem Hegel, reconhecendo nele a raiz para sua teoria do reconhecimento e para suas reflexões sobre a gramática moral dos conflitos sociais. A normatividade que Honneth procura, então, está na luta social entendida não como busca pela autoconservação física ou pelo aumento relativo de poder, concepção tradicional tanto na filosofia política moderna como na tradição sociológica, mas como forma de reconhecimento de identidades individuais e coletivas, exigência posta pela ocorrência de ações de desrespeito social. A luta por reconhecimento é motivada por uma força moral que promove desenvolvimentos sociais:

A reconstrução da lógica dessas experiências do desrespeito e do desencadeamento da luta em sua diversidade se articula por meio da análise da formação da identidade prática do indivíduo num contexto prévio de relações de reconhecimento. (NOBRE, 2003, pág. 18).

Honneth pode, então, estabelecer três dimensões do reconhecimento: a *autoconfiança*, conquistada pela criança nos primeiros anos de vida juntamente com a mãe; o *auto-respeito*, que possibilita a escolha racional entre normas, possibilidade que o torna merecedor do reconhecimento jurídico; e, por fim, a *valoração social* que permite o reconhecimento de qualidades originais individuais ou diferenciais. É com esse aparato que o autor pretende extrair os princípios e regras pelos quais a sociedade se desenvolve, ou seja, a normatividade própria do desenvolvimento social e sua configuração moral, colocando no centro de sua teoria crítica os conceitos de conflito e reconhecimento.

### **Hegel e o enfoque novo da Teoria da Intersubjetividade**

Honneth, então, recorre a Hegel como uma de suas principais fontes teóricas, e essa é também uma das características metodológicas fundamentais que o distingue de Habermas, já que este desenvolve sua teoria crítica numa linha explicitamente kantiana. É por isso que Hegel tem importância basilar em *Luta por reconhecimento*, dedicado a ele, no início da obra, conforme já exposto, uma sistemática análise de seus escritos do período de Jena, principalmente no que se refere aos aspectos intersubjetivistas contidos nestes escritos e que conduzem à concepção de reconhecimento como um pano de fundo ético onde se dão os conflitos. Honneth se utiliza, para seu estudo, fundamentalmente dos textos *Maneiras científicas de tratar o direito natural* de 1802, *Sistema da eticidade*<sup>3</sup> de 1802/1803, e *Sistema*

---

<sup>3</sup> Ou *O sistema da vida ética (System der Sittlichkeit)* (1991).

da *filosofia especulativa* ou *Realphilosophie* de 1805/1806, todos do período de juventude de Hegel. Para os objetivos de nosso trabalho aqui, é estritamente necessário analisar e compreender o modo como Honneth interpreta o pensamento do jovem Hegel, e em particular os seus conceitos de intersubjetividade, reconhecimento e conflito.

Segundo Honneth, Hegel se depara com a problemática do contratualismo num contexto bem distinto do de Hobbes e Maquiavel (2003a, pág. 37). Sua familiaridade e simpatia pela intersubjetividade da vida pública contida nos escritos políticos de Platão e Aristóteles, assim como sua crítica aos pressupostos individualistas da filosofia moral de Kant, e a influência que recebeu da economia política inglesa, o fazem reinterpretar o modelo de luta social hobbesiano e as abordagens de seu tempo sobre o direito natural, o qual agora goza de muito mais importância visto o aperfeiçoamento das relações de mercado na sociedade, as quais só podem ser reguladas pelo direito formal.

Para Hegel, o enfoque tanto “empírico” quanto “formal” dado ao direito natural de sua época cometem o mesmo equívoco quando tratam de fundamentar sua teoria no “ser do singular” como “o primeiro e o supremo”. Segundo Honneth, ele caracteriza como “empírico” o direito natural que busca definir a natureza humana de modo antropológico, isto é, há certos “modos” de comportamentos individuais julgados naturais e que, portanto, devem ser levados em consideração para a construção de uma organização racional do convívio social. O direito natural considerado “formal”, por outro lado, parte de um conceito transcendental de razão prática, considerada como o resultado da purificação das inclinações e desejos humanos. A natureza humana aqui também é vista como egocêntrica ou “aética”, tendo o sujeito que, para agir eticamente, reprimir em si seus desejos e inclinações. É significativo, segundo Honneth, que Hegel identifique o mesmo problema nos dois modos de tratar o direito natural, qual seja, a suposição de um atomismo que considera a existência de sujeitos isolados e independentes como um dado natural anterior à socialização humana. Daí os resultados dessa concepção atomística de sociedade levarem a concepção artificialista do Estado:

Para Hegel, resulta daí a conseqüência de que, no direito natural moderno, uma “comunidade de homens” só pode ser pensada segundo o modelo abstrato dos “muitos associados”, isto é, uma concatenação de sujeitos individuais isolados, mas não segundo o modelo de uma unidade ética de todos (HONNETH, 2003a, pág. 39-40).

Hegel rejeita os modelos atomísticos do direito natural, pois sua pretensão é construir um estado de totalidade ética aos moldes da *pólis* grega e das relações nas cidades-Estado<sup>4</sup>. O que o atrai, é o fato de enxergar no modelo da cidade grega o reconhecimento dos costumes e práticas partilhadas intersubjetivamente como expressão própria e particular da singularidade de cada cidade, ou seja, para ele uma expressão concreta de um estado de totalidade ética.

Esse estado Honneth acredita que ele o enxerga devendo conter três caracteres constitutivos fundamentais: o primeiro é aquilo que ele caracteriza como sendo a unidade viva entre liberdade universal e individual, isto é, aquilo que indica que o espaço social não é a restrição da liberdade privada, mas sim o espaço que proporciona a realização da liberdade de todos os indivíduos em particular: “*uma sociedade moderna somente é justa se consegue colocar à disposição de todos os seus membros, na mesma medida, as condições para a realização da liberdade individual*” (2003b, pág. 79) diz Honneth reportando tal tese a Hegel; o segundo é o que Honneth chama de *medium* social, marcado pelos comportamentos partilhados intersubjetivamente e pelos costumes próprios de uma coletividade, que vão além das leis do Estado e da convicção moral de sujeitos individuais; e o terceiro, por fim, é aquilo que ele define por ora como um “sistema de propriedade e de direito” e que, mais tarde ele chamaria de “sociedade civil burguesa”, uma esfera que conteria as atividades mediadas pelo mercado e pelos interesses individuais, uma esfera negativa, portanto, mas que mesmo assim faria parte do todo ético da sociedade (ou da eticidade absoluta). Esse terceiro caráter do estado de totalidade ética significa um passo além de Platão e Aristóteles que Hegel dá, introduzindo o estamento dos não-livres como uma camada de cidadãos comerciantes.

Se essas determinações descrevem adequadamente o quadro teórico em que Hegel procura retomar em Jena o ideal de comunidade de sua juventude, então já está esboçado com isso também o problema fundamental que doravante ele terá de superar antes, de mais nada (HONNETH, 2003a, pág. 42).

Qual seria este problema? Honneth descreve o problema que Hegel irá enfrentar então da seguinte maneira: para as pretensões hegelianas de construção da eticidade absoluta não há como se utilizar positivamente da filosofia social moderna com suas premissas atomísticas, sendo, portanto necessário um novo sistema teórico de filosofia política (2003a, pág. 42).

---

<sup>4</sup> Sobre a problemática do contratualismo e da eticidade, Walter Jaeschke (2003), atual diretor do Arquivo Hegel, opina talvez contrariamente a Honneth: “*Freqüentemente Hegel foi acusado de atribuir pouca importância ao contratualismo da Idade Moderna. Mas isso se deriva muito coerentemente da sua compreensão de que a vida social, a eticidade, é estruturada por uma lógica interna a qual não pode ser explicitada pelo regresso à idéia de contrato. A nova compreensão de Hegel também não é um mero retorno à idéia grega do primado das relações sociais sobre a vontade do indivíduo*” (2003, p. 619).

Hegel parte para essa construção com a pergunta sobre quais seriam os meios categoriais que lhe permitiriam constituir o todo ético através do reconhecimento solidário da liberdade individual de cada cidadão. Para esse intuito, em primeiro lugar, ele trata de refutar as premissas atomísticas da filosofia social moderna, afirmando que o todo é anterior ao indivíduo, não podendo ser este um autônomo antes mesmo de agir conjuntamente com outros. Isso significa que o processo de socialização se dá primeiramente pelos vínculos éticos estabelecidos na comunidade, ou seja, para Honneth, Hegel defende a existência de formas elementares de convivência intersubjetiva que serviriam como base natural a todo processo de socialização humano. Para essa formulação ele ainda utiliza-se do conceito aristotélico de natureza do homem, na qual as relações comunitárias já estariam inscritas. Em segundo lugar, dado o estado de “eticidade natural”, ele desenvolve a passagem deste para o estado de organização social, o qual deve ser inexoravelmente definido como um estado de totalidade ética. Pela filosofia social e direito natural moderno essa passagem se daria mediante o contrato social originário ou pelos efeitos civilizadores de uma razão prática, de qualquer modo por uma “superação” da natureza humana. Hegel não assume essas premissas, defende Honneth, pois isso implicaria artificializar as formas de convívio humano. Para ele a condição natural do processo de socialização é o contexto de obrigações e relações intersubjetivas, sendo a organização social resultado do desenvolvimento gradual dessas formas primárias de relacionamento na comunidade social. Como aspecto negativo desse processo ele salienta o caráter conflitivo deste desenvolvimento, o qual se dá de forma teleológica para ele, que ainda, de certa forma, recorre à ontologia aristotélica e caracteriza esse desdobramento como um desdobrar-se da substância originária.

De qualquer forma, o intento hegeliano, no entender de Honneth, é desvendar o modo pelo qual a natureza ética alcança seu verdadeiro direito, o que acontece mediante a ocorrência de negações que se repetem que, por seu turno, emancipam as relações éticas das unilateralizações e particularizações existentes. É pela diferença que a eticidade natural pode desdobrar-se e atingir estágios sucessivos de desenvolvimento ético, até o estado de unidade viva do universal e do particular. Esse “*vir-a-ser da eticidade*” pode ser entendido em Hegel, segundo Honneth, como um processo de universalização conflituosa dos potenciais “morais” contidos na eticidade natural, assim como uma superação gradual do negativo ou do subjetivo (2003a, pág. 44). Contudo, é só após seus primeiros anos em Jena, após os quais Hegel reconsidera o pensamento de Fichte (principalmente seu texto *Fundamento do direito natural*), que ele pode, já no *Sistema da eticidade* de 1802, realmente explicitar sistematicamente o que entende por este vir-a-ser e, como ele se traduz em reconhecimento

intersubjetivo da particularidade de todos os indivíduos. É a partir também da doutrina fichteana do reconhecimento que Hegel reinterpreta o conceito hobbesiano de luta.

Fichte havia classificado o reconhecimento como ação recíproca entre os indivíduos anterior à relação jurídica. Hegel, além de classificá-lo meramente como forma de eticidade natural humana, agora o coloca como estando dentro das formas comunicativas da vida, as quais significam para ele modos de uma intersubjetividade prática pela qual os indivíduos se contrapõem entre si num movimento que é direcionado pelo reconhecimento<sup>5</sup>:

A estrutura de uma tal relação de reconhecimento recíproco é para Hegel, em todos os casos, a mesma: na medida em que se sabe reconhecido por um outro sujeito em algumas de suas capacidades e propriedades e nisso está reconciliado com ele, um sujeito sempre virá a conhecer, ao mesmo tempo, as partes de sua identidade inconfundível e, deste modo, também estará contraposto ao outro novamente como um particular (HONNETH, 2003a, pág. 47).

Indo além de Fichte, Hegel cria um conceito do social dentro do qual o conflito se encontra de modo constitutivo, pois os sujeitos se conscientizam de sua própria identidade particular e da dimensão de seu Eu a partir do conflito, que por sua vez também os impulsiona a uma nova etapa de reconhecimento de sua própria individualidade. Desse modo o desenvolvimento do reconhecimento tanto social quanto individual se dá de forma espiral por sucessivas etapas de reconciliação e de conflito ao mesmo tempo, *“em cada figura e exteriorização da eticidade, supprime-se a antítese de uma posição e de uma negação mediante a integração das mesmas”* nos diz Hegel, *“mas a negação do particular e do universal apareceria verdadeiramente como uma servidão do particular, como algo de subjugado à lei ética, em seguida, como a possibilidade de uma outra lei ética”* (1991, pág. 57). Assim, a natureza particular da relação entre os homens é definida como uma forma de vida ética com um potencial de desenvolvimento moral, o que permite a Hegel interpretar a luta social não mais como uma luta por autopreservação física somente.

### **O novo conceito de social hegeliano**

Se o que motiva os sujeitos a buscarem novas relações éticas e a abandonarem as que se encontravam antes é o não reconhecimento pleno de suas identidades e a luta que daí

---

<sup>5</sup> Os termos que geralmente significam, propriamente, “reconhecimento” nos textos de Hegel são *“anerkennung”* e *“anerkennen”* segundo Michael Inwood: *“Anerkennen é uma formação do século XVI que tomou por modelo o latim agnoscere (“apurar, reconhecer, admitir”) e se baseou no sentido jurídico (do século XIII) de erkennen (“julgar, sentenciar (por exemplo, uma pessoa culpada)”). Portanto, sugere mais um reconhecimento aberto e prático do que um reconhecimento meramente intelectual.”* (INWOOD, 1997, pág. 275).

resulta, não se resume a uma luta por autopreservação física somente, a luta como conflito emerge daí como um acontecimento ético, pois tem por claro a meta de alcançar o maior reconhecimento intersubjetivo da individualidade humana. A luta é, portanto, o *medium* moral que leva a uma maior relação ética entre os sujeitos. O contrato social não finda a luta de todos contra todos, é o que se pode depreender indiretamente. Pelo contrário, ele alimenta um processo de luta constante por reconhecimento que torna possível a evolução da sociedade. O conceito inovador de social que Hegel aos poucos vai construindo no decorrer de seus escritos de Jena encerra uma dinamização extremamente profícua, no entender de Honneth, porque abrange não só um domínio de tensões moral, marcadamente conflituoso, mas também o *medium* social pelo qual os conflitos se resolvem e proporcionam o movimento ético da luta social, possibilitando até uma nova compreensão acerca da constituição do contrato social (2003a, pág. 48).

Como se vê, para Honneth, até aqui o conflito por reconhecimento torna-se a lógica do desenvolvimento moral da sociedade em Hegel. Ele esboça, segundo Honneth, algumas etapas do reconhecimento para evidenciar essa lógica do desenvolvimento. A primeira delas é a relação entre pais e filhos, onde há o reconhecimento recíproco de sujeitos amantes e carentes. Nessa relação, caracterizada por ele como uma ação recíproca universal e de formação dos homens, a personalidade individual alcança reconhecimento por parte do outro pela dependência que o indivíduo tem relativamente às dedicações e aos bens necessários para sua sobrevivência (2003a, pág. 49), embora Hegel afirme que o trabalho para a educação do homem, tarefa constitutiva da família, sirva de modo “negativo” à unificação do sentimento, pois resulta na independência do filho. A segunda etapa, que marca um progresso na universalização social do sujeito, é aquela da relação de troca entre proprietários regulamentada por contratos, onde os aspectos práticos da primeira etapa são subtraídos de seus contextos apenas particulares e transformados em pretensões de direitos universais, subscrevidos por contrato. Nessa relação os sujeitos se reconhecem reciprocamente como proprietários, donos de pretensões de posse e, cabe ao direito formal regulamentar, as suas relações. Essas duas etapas seriam caracterizadas como uma forma natural de eticidade para Hegel, pois seriam ainda marcadas pelo princípio da singularidade das relações primárias elementares de uma comunidade, já que na sociedade o indivíduo não é ainda uma “totalidade”, mas se encontra como formalização daquelas relações comunicativas intersubjetivas familiares.

Honneth salienta que essas duas formas “naturais” de reconhecimento Hegel contrapõe distintas formas de lutas, entendidas como partindo de atos destrutivos ou “*crimes*”,



caracterizados não meramente como negativos ou “anômalos”: “o crime, enquanto vitalidade negativa, enquanto conceito que se constitui em intuição, subsume o universal, o objetivo, o ideal” (HEGEL, 1991, pág. 43). Ao contrário, pelo conjunto dos conflitos causados pela vitalidade e liberdade negativa dos atos destrutivos, as pretensões de identidade dos sujeitos envolvidos se ampliam, criando relações de reconhecimento mais maduras que, por fim, podem permitir a passagem da eticidade natural para a absoluta.

Segundo Honneth, essas formulações gerais que Hegel constrói fundamentalmente em sua obra *Sistema da eticidade* carecem ainda de precisão e fundamentação, principalmente no que concerne a sucessão das etapas de reconhecimento e conflito para a universalização do processo de socialização, ainda mais no que diz respeito a como essas etapas se integram e se relacionam (2003a, pág. 56). Ele acredita que Hegel só precisou melhorar sua teoria quando abandonou os pressupostos ontológicos de uma ordem natural advindos de um quadro aristotélico de orientação e rumou para um modelo de filosofia da consciência, o que acontece na passagem do *Sistema da eticidade* para o texto *Sistema da filosofia especulativa* ou *Realphilosophie de Jena*. Esta passagem pode ser definida como a passagem de um referencial conceitual de “natureza” para o de “espírito” ou “consciência”. Nesse contexto, a categoria de “consciência” especifica o princípio estruturador do mundo da vida social humana e suas relações com o mundo natural. Segundo Honneth, Hegel pôde então se mover pela esfera da eticidade com as categorizações próprias do instrumental da reflexão do espírito, não mais entendendo o modo de constituição do social como uma sucessão conflituosa de formas elementares de eticidade “natural”, mas como um processo de formação do espírito. “Reconhecimento” se refere então ao momento em que uma consciência se reconhece em uma outra consciência, ocasionando o conflito ou luta por causa da violação recíproca das pretensões particulares dos sujeitos envolvidos, pois, nas palavras de Hegel

(...) eu não posso saber se minha totalidade, como de uma consciência singular na outra consciência, será esta totalidade sendo para-si, se ela é reconhecida, respeitada, senão pela manifestação do agir do outro contra minha totalidade, e ao mesmo tempo o outro tem de manifestar-se a mim como uma totalidade, tanto quanto eu a ele (HEGEL *apud* HONNETH, 2003a, pág. 63).

Hegel pode agora clarificar os motivos dos conflitos, o que não havia feito satisfatoriamente antes pela interpretação de Honneth, colocando-os no interior do espírito humano, cuja realização integral depende de um saber sobre o seu reconhecimento pelo outro,

o que só adquire pelo conflito, ou seja, só se saberá reconhecido pelo outro através da percepção de como o outro reage diante de um desafio ou provocação.

No entanto, segundo Honneth, o enfoque dado no *Sistema da eticidade* para o movimento das relações humanas interativas perde um pouco sua força quando Hegel parte para uma teoria da consciência, pois suas análises aos poucos vão se transferindo das formas de interação social e das relações éticas para uma análise das etapas da construção da consciência individual, o que acarreta não mais conceber as relações comunicativas como anterior aos indivíduos, e ainda o conflito não mais como agente mediador da consciência individual, mas apenas como *medium* do processo de universalização social. Sua filosofia política também perde o caráter de uma história da sociedade, passando para uma investigação da formação do indivíduo para a sociedade:

(...) Hegel pagou caro o ganho teórico de sua virada para a filosofia da consciência com a renúncia a um intersubjetivismo forte (...) a virada para a filosofia da consciência faz com que ele perca de vista a idéia de uma intersubjetividade prévia do ser humano em geral e lhe obstrui o caminho para uma solução inteiramente diferente, que teria consistido em realizar a distinção necessária de diversos graus de autonomia pessoal dentro do próprio quadro da teoria da intersubjetividade (HONNETH, 2003a, pág. 66).

No entanto, para Honneth, é no projeto de uma *Realphilosophie* que Hegel, pela última vez, tratará sistematicamente de um quadro de uma luta por reconhecimento em sua filosofia política, o que torna importante, para as pretensões de Honneth quanto a sua teoria do reconhecimento, a análise desse texto hegeliano que precederá a *Fenomenologia do Espírito*.

### **A teoria social da *Realphilosophie* de Jena segundo Honneth**

A orientação para uma filosofia do espírito marca o quadro da *Realphilosophie* de Hegel, o que assinala a mudança de paradigma que este realiza no interior de sua própria filosofia e o fundamento que ela terá daí por diante. Para Honneth, com esta mudança, a teoria da eticidade perde força no pensamento de Hegel e passa a se subordinar ao movimento de constituição do espírito (2003a, pág. 70).

De acordo com a nova filosofia, o espírito é aquele que tem a capacidade de autodiferenciação, que é capaz de exteriorizar-se e retornar a si, fazendo-se o outro de si mesmo num processo constante de reflexão e auto-reflexão. A tarefa da filosofia seria, portanto, de examinar as etapas reflexivas de sua constituição gradualmente para então compreender onde ele se diferencia completamente – o final do processo – o saber *absoluto*

sobre si. O propósito fundamental de Hegel, com isso, é então desvendar o modo de realização do espírito, o qual se identifica também com a formação da consciência humana. Para tanto, de acordo com Honneth, Hegel expõe três etapas essenciais de formação do espírito que correspondem: 1) espírito “*subjetivo*”: relação do indivíduo, com ele próprio; 2) espírito “*efetivo*”: relações dos sujeitos entre si que já se encontram institucionalizadas, e 3) espírito “*absoluto*”: relações reflexivas dos sujeitos socializados com a totalidade do mundo. O que nos interessa aqui subjaz a esse movimento de formação como força motriz da comunidade ética na primeira etapa do processo – um modelo de luta social por reconhecimento.

Na etapa de formação do espírito subjetivo, a análise filosófica hegeliana, na concepção de Honneth, procura esclarecer quais os tipos de experiências que o sujeito precisa vivenciar para perceber-se a si mesmo como uma pessoa legitimamente dotada de direitos, o que o possibilitaria participar da vida pública institucional, ou seja, no espírito efetivo. Um dos aspectos dessa fase de formação seria o *cognitivo*, que envolveria etapas como a intuição, a capacidade de representação lingüística e a imaginação, capazes de revelar à consciência individual do sujeito a possibilidade de produzir categorialmente as coisas do mundo, sendo por isso caracterizado por Hegel de *inteligência*. O caráter de inteligência do espírito subjetivo abriria caminho para que o sujeito também pudesse se saber como capaz de criar produções práticas. Tal seria a feição do segundo aspecto dessa fase de formação, o de *auto-objetivação*: após conceber-se como um sujeito capaz de gerar a ordem da realidade, a consciência individual se vê como geradora também de produções práticas ou de conteúdo por meio de uma auto-objetivação que se dá por auto-experiências. Isso é construído através de um processo de realização da *vontade individual*, da qual a *vontade* é marca, para Hegel, de todas as relações práticas do sujeito com o mundo. O espírito subjetivo se reconhece, portanto, como *vontade* a partir de quando supera as experiências puramente teóricas e passa às experiências práticas próprias no mundo. Essas auto-experiências práticas no mundo são experienciadas como ações de trabalho, as quais são mediadas (ou auxiliadas) pelo instrumento e finalizadas com o produto (ou obra), pelo qual a *inteligência* atinge a consciência do seu agir por ser o resultado de sua atividade singular.

No entanto, segundo Honneth, quando Hegel introduz a noção de *vontade* ele já encontra dificuldades para tratá-la nos moldes da intersubjetividade, problema que vai se estender a toda a sua filosofia futura, já que construída em bases da filosofia da consciência (2003a, pág. 76). É por isso que Hegel, caracterizando essa primeira experiência da *vontade* como insuficiente para a consciência de si como pessoa de direito, pois seria apenas

instrumental, tem que ampliar a dimensão da autocompreensão da consciência individual recorrendo a uma primeira forma de reconhecimento recíproco como uma dimensão material real do processo de formação do espírito subjetivo e não como um empreendimento metodológico. Para explicitar essa dimensão, ele tem então que incluir nesta etapa de formação do espírito subjetivo a relação familiar e em especial a sexual, caracterizada como uma forma fundamental de interação homem-mulher que iria além do caráter instrumental da vontade no processo anterior de auto-objetivação. Pela relação amorosa os sujeitos reconhecem-se numa reciprocidade de um saber-se-no-outro na medida em que constroem um conhecimento partilhado intersubjetivamente pelos dois acerca de si mesmos no outro. Para designar essa relação mútua Hegel usa, na *Realphilosophie*, pela primeira vez o termo “reconhecimento”, que coloca o amor como sentimento que proporciona a primeira confirmação da individualidade do sujeito, assim como também expresso no *Sistema da eticidade*. É esta tese que permite abrir caminho para identificar que o desenvolvimento da identidade pessoal, em Hegel, está intimamente ligado às formas de reconhecimento por outros sujeitos e que, mais importante ainda, não há como experienciar-se integralmente como sujeito sem reconhecer o parceiro de interação como pessoa; ou seja, pode-se identificar em Hegel que na relação de reconhecimento há constitutivamente uma pressão para a reciprocidade, segundo Honneth (2003a, pág. 78), e que o amor é elemento fundamental para que o sujeito se reconheça e se sinta aprovado na sua natureza instintiva particular, o que posteriormente lhe permitirá que, de modo geral, tenha *autoconfiança* para agir e participar da formação política da vontade no seio da sociedade institucionalizada, embora o amor para isso constitua ainda somente uma fase primária (2003a, pág. 79-81).

É por ser a relação amorosa e familiar ainda uma fase insuficiente para o processo de formação do espírito que Hegel tem de ampliar esse processo trazendo uma vez mais o instrumental categorial de uma luta por reconhecimento, agora franca e diretamente crítico do conceito hobbesiano de luta e estado de natureza, pensa Honneth. Para sustentar seu conceito de luta ele faz uso próprio dos pressupostos da teoria da comunicação e da intersubjetividade e entra, com isso, em confronto com o modelo de “luta de todos contra todos”. Como a relação de reconhecimento familiar não capacita ainda o sujeito a reconhecer-se como uma pessoa de direito, Hegel o coloca dentro de um contexto social que coincidiria metodologicamente com o estado de natureza de Hobbes. Ele descreve a situação da seguinte forma, de acordo com Honneth:

Ao lado da totalidade de uma família é colocada, de certo modo analiticamente, uma série de identidades familiares semelhantes, de sorte que resulta daí um primeiro estado de convívio social; na medida em que cada uma das famílias co-existentes deve se “apoderar de uma porção de terra” para seu “bem” econômico, ela exclui necessariamente a outra de seu uso comum da própria terra (2003a, pág. 82-83).

Isso seria o que Hegel chama de estado de natureza como descrito pela tradição, segundo Honneth, o qual, devido a existência da pluralidade de identidades familiares, geraria de certo modo uma concorrência social entre elas, sendo papel do direito natural prescrever os direitos e deveres de cada indivíduo para com o seu próximo tendo em vista esta relação de concorrência. Mas ele acompanha Hobbes somente até aqui, defende Honneth, pois, como nos textos anteriores sobre o direito natural, ele não aceita remeter a construção do contrato social a uma propriedade de “fora” como a prudência, no caso de Hobbes, ou os postulados da moral, no caso de Kant e Fichte. Hegel quer demonstrar que o surgimento das relações jurídicas deriva de um processo de relacionamento prático que se encontra no interior mesmo do contexto social de concorrência entre os indivíduos e que o direito trabalharia essas relações:

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

Para que esse papel do direito se fundamente, é preciso uma nova concepção do estado de natureza dos homens, ou pelo menos uma nova visão sobre as relações que estes mantêm entre si num contexto como este. Honneth acha que isso Hegel procura realizar lançando mão novamente de sua teoria da intersubjetividade. Para ele, considerando que há relações sociais intersubjetivas anteriores, ao processo de socialização, torna-se claro que existe um consenso normativo regulador mínimo que subjaz a essas relações, mesmo elas sendo de concorrência, pois o reconhecimento recíproco é componente obrigatório prévio de qualquer luta ou conflito; não há como haver conflito se as partes não se reconhecerem minimamente como partes, ou seja, os sujeitos só entram em luta por reconhecerem-se sujeitos. Destas relações pré-contratuais Hegel extrai o conteúdo moral ou normativo que posteriormente deverá ser levado em consideração para a construção consciente do contrato ou das leis reguladoras das relações sociais, as quais seriam; expressão genuína do tornar-se consciente dessas relações de

reconhecimento. O papel e caráter inovador do direito da *Realphilosophie* começam, então, a se delinear nestas formulações.

Uma tal descrição singular do estado de natureza dos homens tem desenvolvimentos também singulares. Hegel interpreta os atos destrutivos<sup>6</sup> de forma totalmente diferente da de Hobbes, assevera Honneth. Quando um indivíduo se vê lesado ou atingido de certa forma por outro indivíduo<sup>7</sup>, e comete em represália um ato destrutivo contra o mesmo, não está reagindo por medo da ameaça atual e futura que representa este sujeito, mas sim porque suas expectativas de reconhecimento por parte do outro não foram atendidas. Aqui se percebe o fundamental da argumentação hegeliana que é o fato de que nas relações de interação entre os sujeitos está subentendida a expectativa de reconhecimento pelos outros sujeitos. O sujeito lesado reage por se ver ignorado em sua condição pelo outro sujeito, por não se ver de qualquer forma conhecido pelo outro, e não porque quer aumentar seu poder relativo ou satisfazer suas necessidades sensíveis. Por outro lado, reconstruindo também o ponto de vista daquele que lesa o outro, Hegel mostra que este, em todo o momento de sua ação, achara que ela só mantinha relação com o seu contexto particular, mas a partir da reação do lesado ou ofendido, ele percebe, retrospectivamente, que sua ação na verdade atingira indiretamente todo o contexto particular do outro também, e além disso, a própria pessoa do outro, já que não lhe reconheceu no seu contexto, excluindo-o ou ignorando-o com sua ação: “*Ele (o sujeito da tomada de posse, A.H.) toma consciência de que ele fez algo totalmente diferente do que visava: seu meu era o puro relacionar de seu ser consigo mesmo, seu ser-para-si desimpedido*” (HEGEL apud HONNETH, 2003a, pág. 89). Descentrando seu modo de ver ele pode então incluir o outro na sua autopercepção de sujeito, o que amplia seu conhecimento de si e o coloca como dependente socialmente do outro, mesmo estando em situação de conflito com ele. Fica claro, desse modo, como a percepção da identidade pessoal está vinculada intrinsecamente com o reconhecimento recíproco, e o papel extremamente necessário do conflito ou luta para o desenvolvimento gradual das relações de reconhecimento.

Hegel conclui daí, segundo Honneth, que, tendo em vista que há uma aceitação prévia entre os parceiros de interação antes mesmo que haja um conflito entre eles, não se pode deduzir que estes sujeitos hajam por puro egoísmo, pois reconhecem o outro positivamente quando orientam suas ações, baseando-as nesse reconhecimento.

---

<sup>6</sup> Já explanados anteriormente e tidos também como “crimes”.

<sup>7</sup> Ou ainda (trocando metodologicamente o sujeito pela família), quando da tomada de posse da terra de uma família por outra, naquele contexto que Hegel caracteriza como possuidor de várias identidades familiares.

A aceitação entre os sujeitos contrapostos ele a concebe como sendo uma interação de “desigualdade”, pois a reação do sujeito lesado é a de fazer com que o opositor tenha consciência dele, mostrando o saber intersubjetivo que possui de si mesmo, e revelando ao outro que ele não possui exatamente este saber de si mesmo, já que sua ação não teve consentimento intersubjetivo. Essa reação busca mostrar, acima de tudo, que não é motivada simplesmente pela ofensa ou tomada da posse em si, mas pelo fato de o sujeito que causou a ofensa não ter percebido, ou ter ignorado, a condição do outro, ou ainda ter interpretado de maneira equivocada suas intenções e seu contexto próprio. No vocabulário hegeliano, a reação busca afirmar-se como *absoluto*, mostrando-se como *vontade* não mais como ser-aí, mas como ser-para-si sabido (2003a, pág. 91). O que fica claro com estas considerações de Honneth é que, para ele, Hegel coloca no contexto conflituoso do estado de natureza um processo onde o sujeito procura sustentar a incondicionalidade moral de sua vontade objetivando tornar sua pessoa merecedora de reconhecimento, ou seja, a existência de uma luta por reconhecimento no interior do espaço conflituoso do estado de natureza.

Finalmente, como conclusão da formação do espírito subjetivo, Honneth aponta que Hegel usa o que ele chama de *luta de vida e morte* para explicitar o fechamento daquela experiência de formação individual pela qual os sujeitos podem conceber-se como pessoas legitimamente dotadas de direitos. No entanto, isso ele o faz de forma um tanto quanto confusa ou interpretativa de acordo com a visão honnethiana, não clarificando precisamente qual a força prático-moral que essa luta possui. Honneth acredita que Hegel quis evidenciar que, estando cientes de sua mortalidade, os sujeitos em luta reconhecem-se como possuidores de direitos fundamentais, concebendo assim o fundamento para uma relação jurídica baseada em relações intersubjetivas, ou ainda, que somente o fato de o parceiro de interação lutar até a morte pelos seus direitos fundamentais já mobiliza o defrontante a reconhecer a pessoa moral e vulnerável de seu parceiro, aceitando a pretensão de defesa de sua integridade (2003a, pág. 94). De qualquer forma, Honneth acha que a referência à morte não é de modo algum evidentemente necessária para atingir tal estágio de compreensão das identidades pessoais, visto bastar o sujeito experienciar a vulnerabilidade moral do parceiro para poder reconhecê-lo.

Em todo caso, finda, portanto o trabalho que ele havia se colocado como necessário ao processo de formação do espírito subjetivo: a vontade individual se reconhecendo como pessoa dotada de direitos, pronta para participar da vida social entre sujeitos reconhecidos institucionalmente, isto é, na esfera do espírito efetivo. Deste processo podemos depreender que a luta por reconhecimento não é apenas elemento constitutivo da formação do espírito,

mas também, e essencialmente, agente configurador deste processo, sendo responsável pela normatividade que o movimenta e que gera o desenvolvimento do direito, na medida em que a esfera social se constrói somente pelas relações jurídicas. Por isso, Hegel tem agora que congruir a construção da esfera social com o processo de realização do direito, mostrando como essa realização tem como alicerce um contexto intersubjetivo de relações, como esclarece Honneth:

(...) diferentemente do amor, o direito representa para Hegel uma forma de reconhecimento recíproco que não admite estruturalmente uma limitação ao domínio particular das relações sociais próximas. Por isso, só com o estabelecimento da “pessoa de direito” é dada numa sociedade também a medida mínima de concordância comunicativa, de “vontade geral”, que permite uma reprodução comum de suas instituições centrais (2003a, pág. 95-96).

A relação do direito seria como que uma base e fundamento intersubjetivo para as relações sociais, posto que tenciona cada sujeito a respeitar as pretensões legítimas de todos os outros sujeitos. No entanto, apenas o princípio da relação do direito não garante por si mesmo em que aspecto e em que medida os sujeitos têm e podem reconhecer uns aos outros como pessoas de direito. A relação jurídica, para ser introduzida no cerne da construção da realidade social, tem ainda que abarcar conteúdos materiais para, de uma relação abstrata de reconhecimento, se ampliar gradativamente até se concretizar na sociedade civil, considerada por Hegel como uma estrutura institucional proveniente deste processo de acúmulo de diferentes formas de relacionamento jurídico. A troca, por exemplo, é uma ação típica de pessoas que se reconhecem como pessoas de direito, para Hegel, na qual há um enorme potencial de intensificação das relações, visto o valor de troca ser para ele expressão da concordância mútua dos sujeitos à regras intersubjetivas. Honneth sustenta que Hegel concebe as instituições de propriedade e de troca como produtos do desenvolvimento da interação das relações comunicativas elementares com a realidade das formas de reconhecimento jurídico, as quais se modificam a partir da instituição do contrato, pois este torna consciente, na forma de um saber reflexivo, essa reciprocidade contida na relação de troca. Simultaneamente, pelo contrato aumenta-se o conteúdo material do reconhecimento institucionalizado, isto é, com o contrato o reconhecimento jurídico alcança uma nova fase no processo de sua concretização social e permite a Hegel já pensar a existência das formas de injustiças, para Honneth, entendidas como violações do direito que marcam o não acoplamento da vontade singular à comum: *“Eu posso romper unilateralmente o contrato, pois minha vontade singular vale*



como tal, não só na medida em que ela é comum, mas a vontade comum só é ela mesma na medida em que minha singular é (...) Pondo-se efetivamente a distinção, eu rompo o contrato” (HEGEL *apud* HONNETH, 2003a, pág. 99). O emprego da coerção encontra legitimidade então a partir desta consideração, pois a normatividade daquelas regras fundamentais de reconhecimento recíproco é quebrada ou não respeitada pelo sujeito que se lança contra o contrato, visto que a violação do direito significa a não adoção das obrigações que estão implicadas quando se consente o contrato, ou seja, o sujeito ataca as próprias regras de reconhecimento que permitiram anteriormente construir sua própria identidade como pessoa de direito.

Por outro lado, do uso da coerção jurídica emerge um processo conflituoso que pressupõe também para a etapa de relação jurídica uma luta por reconhecimento, uma vez que o constrangimento jurídico causa um sentimento de desrespeito no sujeito atingido, que reage à coerção da sociedade por meio de atos destrutivos, ou crimes.

Pelas considerações honnethianas, para Hegel o crime é sempre motivado por desrespeito social, porquanto por ele o sujeito busca o reconhecimento da particularidade de sua vontade através do respeito à singularidade de suas expectativas. Ainda, para ele o ato criminoso seria sempre um ataque à pessoa enquanto pessoa e ao seu saber sobre si, sendo que a necessidade, a carência econômica, etc., são sempre secundários quando se trata de motivação de luta ou conflitos, pois pertencem, em sua concepção, à carência animal, portanto não primordiais. É só por não se ver reconhecido em sua vontade própria que o sujeito age provocativamente, buscando o reconhecimento no círculo dos relacionamentos sociais.

Assim, o processo de construção e concreção dos conteúdos do reconhecimento jurídico podem ser tidos como pertencentes já à esfera da *vontade geral*, onde o crime possui uma função de provocação moral, pois pressupõe expectativas morais que o sujeito pretende fazer-se valerem à sociedade. No entanto, quanto, ao conteúdo específico de cada crime, é problemático defini-lo *a priori*, segundo Honneth: “*Daí a resposta à questão acerca do papel que a luta por reconhecimento assume no nível da realidade social depender da solução das dificuldades de entendimento provocadas pela tese de Hegel sobre a ‘fonte interna do crime’*” (2003a, pág. 102). Segundo Honneth, essas dificuldades se expressam por haver duas formas possíveis, de acordo com as explicações de Hegel, de interpretar o desrespeito social que o indivíduo sofre com a coerção jurídica. De um lado pode-se conceber que esse desrespeito é fruto do não reconhecimento social da vontade singular do sujeito porque as aplicações das normas jurídicas institucionalizadas com o contrato perdem de vista o contexto específico e individual do sujeito, atuando de forma demasiado abstrata para se mostrar justa a ele. Desse

modo, a coerção jurídica se mostraria excessivamente formalista, tendo que, para avançar no aprendizado moral, a sociedade ampliar sua sensibilidade quanto às especificidades do contexto particular do sujeito provocador. Por um outro lado, pode-se conceber que o desrespeito parte do não reconhecimento da vontade singular do sujeito pois as normas jurídicas institucionalizadas com o contrato têm em seu conteúdo abstrações tão grandes que perdem de vista as diferenças materiais entre os indivíduos. Desse modo, a coerção jurídica seria extremamente formalista não quanto às aplicações das normas, mas quanto ao próprio conteúdo das mesmas, tendo, então, os sujeitos de direito que ampliem a igualdade material dos indivíduos, para aí então possibilitar a ampliação das normas jurídicas.

Porém, Honneth enxerga que Hegel, a partir desse ponto, comete uma falha, pois não prossegue com a argumentação na linha de uma constituição ainda maior de uma estrutura do reconhecimento jurídico, já que ele não atribui à provocação moral do crime nenhuma novidade quanto ao conteúdo do reconhecimento, apenas que ela implica na passagem do direito natural ao positivo, isto é, da relação de direito informal para a organizada pelo Estado. Isso significa que para Hegel o crime apenas serve como uma oportunidade de reestruturação institucional do direito. A lei funciona então somente como prescrição negativa das liberdades, agindo sempre como sanção do Estado e nunca representa diferenciações ou especificações de novos conteúdos morais.

(...) se as novidades que o crime deve ter provocado praticamente na relação jurídica tivessem de se restringir só a essa única e institucional dimensão, então a verdadeira exigência de seu ato não receberia aí justamente uma consideração social; pois sua meta oculta mas determinante tem de ser em todo o caso (...) a superação de um formalismo jurídico cujo efeito lesivo não pode ser precisamente anulado pela mera criação de uma instância de sanção estatal. O crime tem sua origem no sentimento de um desrespeito, cujas causas normativas, portanto, não pode ser realmente eliminadas pelas inovações jurídicas que ele mesmo deve poder forçar (2003a, pág. 104).

A continuação do texto hegeliano não cumpriria seus próprios objetivos, segundo Honneth, pois abandonaria a meio caminho a proposta de atribuir o desenvolvimento da relação jurídica à pressão normativa de uma luta por reconhecimento, deixando esse empreendimento apenas como uma sugestão.

No entanto, Honneth também considera que Hegel pode ter seguido este caminho porque para ele somente haveria reconhecimento da vontade singular na esfera das relações éticas do Estado, pois (como também defendera no *Sistema da eticidade*) tal vontade encontraria aprovação social pela experiência do desdobramento do reconhecimento recíproco

possível somente em um contexto institucional. A especificidade de agora é que, num quadro de filosofia da consciência, esse contexto não mais significa o ponto culminante das potencialidades inerentes à vida social, mas a etapa de formação do espírito em que ele se volta a si, o *espírito efetivo*. Esta etapa marcaria o ponto onde a relação de reconhecimento jurídico alcançaria a realização total de si mesma, onde o espírito atingiria a exteriorização máxima na objetividade da realidade social, libertando-se de qualquer resquício subjetivo da etapa anterior, retornando da esfera social para si, portanto. Dessa exteriorização máxima se formariam os órgãos institucionais do Estado advindos do Poder Legislativo recém surgido. O movimento normal do espírito, como já dito, seria o de exteriorização máxima e retorno a si, porém, para efetuar esse retorno, o espírito teria que uma vez mais realizar uma experiência de auto-reflexão junto à realidade institucionalmente constituída do direito para dar seguimento à constituição da eticidade e à formação completa do Estado (2003a, pág. 107).

### **Conclusão**

De modo resumido podemos considerar, tendo em conta a reflexão honnethiana, que Hegel, ao se utilizar de conceitos como espírito subjetivo e espírito efetivo no texto da *Realphilosophie*, procurou evidenciar etapas pelas quais desdobrava-se novas formas de relações de reconhecimento recíproco; na primeira, por meio do desenrolar da relação amorosa, e na segunda por meio de uma constituição conflituosa da relação jurídica. O que Honneth entende como implicação desta tentativa é que Hegel não consegue suprir as expectativas postas por ele mesmo, pois já não pode mais pensar numa eticidade social do Estado como uma relação constituída e concretizada intersubjetivamente:

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

Os hábitos culturais dos membros de uma sociedade garantiriam a integração social da coletividade na medida em que expressariam a unidade e unicidade da mesma, de acordo com uma teoria do reconhecimento, sendo esta unidade produto daquela eticidade própria em que o reconhecimento poderia ser distinguido como o meio pelo qual se dão as diferentes formas de interação social: “*Esse passo, porém, a guinada conseqüente para um conceito de*

eticidade próprio de uma teoria do reconhecimento, Hegel não efetuou” (2003a, pág. 113). Hegel finaliza seu texto praticamente anulando essa possibilidade, pois, sendo o Estado a concreção institucional daquela última experiência de auto-reflexão do espírito, as relações interativas entre os sujeitos na sociedade ficam subjugadas às relações destes para com a instância superior do Estado. Nele, a vontade geral se torna instância de poder único, referente aos sujeitos de direito, e representante de sua qualidade espiritual. Em decorrência, a eticidade assim delineada constitui-se na relação dos sujeitos com o Estado apenas, e não nas relações entre si, revelando o caráter autoritário dos hábitos culturais que potencialmente devem se desenvolver a partir do estabelecimento desta relação como a relação ética por excelência. Ainda, não sendo a fundação do Estado, explicada da mesma forma como o surgimento da relação jurídica, isto é, por meio dos conflitos intersubjetivos, é ela tida então como resultado do poder tirânico de “grandes homens”, personalidades fortes e dirigentes que expressariam a vontade absoluta:

Desse modo, todos os Estados foram fundados pelo poder sublime de grandes homens, não pela força física, pois muitos são fisicamente mais fortes do que um. (...) Eis a superioridade do grande homem: saber expressar a vontade absoluta. Todos se reúnem em torno de sua bandeira, ele é seu deus (HEGEL *apud* HONNETH, 2003a, pág. 110).

Para Honneth, a teoria de Hegel torna-se problemática quando atribui à “vontade absoluta” do espírito o caráter de única vontade capaz de manter o poder político, já que somente ela consegue forçar a obediência, conter em si o saber de todos, “dar o nó firme do todo”. A vontade absoluta pode ser encontrada somente numa pessoa singular e esta é a justificação do filósofo para a forma monarquista de governo.

Honneth lembra ainda que Hegel define o cidadão (*citoyens*), em contraposição ao burguês (*bourgeois*), como aquele que tem sua autoconsciência constituída na relação reflexiva com o universal superior do Estado, e não aquele que se constrói na relação interativa com outros que compartilham mutuamente o caráter de cidadão; resulta dessa concepção que se relacionar eticamente no contexto social é se formar para a obediência ante ao poder da comunidade, segundo Honneth, e que, diferentemente do que se podia esperar, já não há absolutamente espaço algum, nestas formulações hegelianas, para o movimento do reconhecimento que dá aos sujeitos respeito mútuo pela integridade e especificidade de cada um:

Hegel pôde expor em sua *Realphilosophie* a construção do mundo social (...) como um processo de aprendizagem ético que conduz, passando por diversas etapas de uma luta, a relações cada vez mais exigentes de reconhecimento recíproco. Se ele tivesse seguido o mesmo processo de

modo coerente até a constituição da comunidade ética, então lhe teria ficado patente também a forma de uma interação social na qual cada pessoa pode contar, para sua particularidade individual, com um sentimento de reconhecimento solidário (2003a, pág. 113).

Falta, portanto, a *Realphilosophie*, para Honneth, um conceito intersubjetivista de “eticidade”, no que se refere ao reconhecimento solidário da singularidade individual, para que possa cumprir as suas próprias exigências. Mas Hegel já não pode obter mais este conceito com o paradigma de uma filosofia da consciência. Para Honneth, ele jamais retornará a abordar originalmente o programa de uma luta por reconhecimento, e já na *Fenomenologia do Espírito* (2007) volta a atribuir a esta luta o papel único de formar a autoconsciência<sup>8</sup>, e ainda, no modelo da dialética do *senhor e do escravo*, reduz o papel das relações interativas do reconhecimento no conceito de trabalho.

Honneth, desse modo, reconhece a profundidade e fecundidade do projeto hegeliano de construção da teoria da intersubjetividade e também seus conceitos de reconhecimento e eticidade, porém não concorda com os rumos que sua filosofia tomou quando assumiu um modelo de filosofia da consciência<sup>9</sup>. A crítica de Honneth, destarte, procura evidenciar estes aspectos, mostrando que ele se coloca como simpático ao projeto, mas crítico quanto à realização. De agora em diante ele vai tentar nos mostrar como poderia ser construída a estrutura de uma teoria social coerente tendo por base a luta por reconhecimento.

## Referências

HEGEL, G. W. F. *O sistema da vida ética*. Trad: Artur Morão, Rio de Janeiro: Edições 70, 1991.

\_\_\_\_\_. *Fenomenologia do espírito*. Trad: Paulo Meneses. Petrópolis, RJ: Vozes: Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2007.

---

<sup>8</sup> Cf. *Independência e dependência da consciência-de-si: dominação e escravidão*, a parte A do capítulo IV da *Fenomenologia*: “O duplo sentido do diferente reside na [própria] essência da consciência-de-si: [pois tem a essência] de ser infinita, ou de ser imediatamente o contrário da determinidade na qual foi posta. O desdobramento do conceito dessa unidade espiritual, em sua duplicação, nos apresenta o movimento do *reconhecimento*” (HEGEL, 2007, p. 143).

<sup>9</sup> Num contexto de discussão diferente, mas nem por isso não interessante e não digno de nota, Lebrun possui uma interpretação um pouco distinta da de Honneth sobre a relação de Hegel com o Estado: “A evolução política de Hegel terá consistido em ele renegar sua juventude? Se isso significa que o autor teria terminado por restaurar, sob a denominação de ‘liberdade dentro do Estado’, a mesma ‘positividade’ que tanto havia detestado, a tese é insustentável. Hegel, é verdade, *poderia*, abandonando o ideal da democracia antiga, ter passado à aceitação de um Estado ‘forte’, o único capaz de garantir uma coesão política num regime ‘atomizado’. *Poderia* ter trocado a idéia diretriz da Cidade ética pela fórmula de um despotismo maldisfarçado. Mas não foi isso, absolutamente, o que aconteceu. Ao contrário, o que torna apaixonante o itinerário de Hegel é o fato de que em nenhum momento ele renega nada, e sua ‘evolução’ é, antes, como que um pivotar em torno de um ponto fixo, uma variação sobre uma convicção imutável – a saber, o ódio a toda e qualquer *submissão a uma autoridade externa*” (LEBRUN, 1988, p. 65).

HABERMAS, Jürgen. *Técnica e ciência como “ideologia”*. Trad: Artur Morão. Lisboa: Edições 70, s/d.

HONNETH, Axel. “Teoria Crítica”. In: Giddens, Anthony e Turner, Jonathan (orgs). *Teoria Social Hoje*. Trad: Gilson C. Cardoso de Souza. São Paulo: Editora UNESP, 1999, p. 503-552.

\_\_\_\_\_. *Luta por reconhecimento – A Gramática moral dos conflitos sociais* (Trad. Luiz Repa). São Paulo: Ed. 34, 2003a.

\_\_\_\_\_. “Patologias da liberdade individual. O diagnóstico hegeliano de época e o presente”. (Tradução: Luiz Repa). In: *Novos Estudos CEBRAP*, n° 66 Jul/2003b, p. 77-90.

INWOOD, M. *Dicionário Hegel*. Trad: Álvaro Cabral. Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar Editora, 1997.

JAESCHKE, Walter. Direito e eticidade. Trad: Peter Naumann. In: *Veritas*, N°4, V.48, Dezembro/2003, Porto Alegre, p. 613-624.

LEBRUN, Gerard. *O avesso da dialética: Hegel à luz de Nietzsche*. Trad: Renato Janine Ribeiro; São Paulo, Companhia das Letras, 1988.

NOBRE, Marcos. “Luta por reconhecimento: Axel Honneth e a Teoria Crítica”. In: Honneth, Axel. *Luta por reconhecimento – A Gramática moral dos conflitos sociais*. São Paulo: Ed. 34, 2003, p. 07-19.

WERLE, Denílson Luis e MELO, Rúrion Soares. Teoria Crítica, teorias da justiça e a “reatualização” de Hegel. In: HONNETH, A. *Sofrimento de indeterminação: uma reatualização da Filosofia do Direito de Hegel*. Trad: Rúrion Soares Melo. São Paulo: Editora Singular, Esfera Pública, 2007, págs. 07-44.

## INTERSUBJECTIVITY AND RECOGNITION: HONNETH READER OF YOUNG HEGEL

### Abstract

In order to cope with his critical Project that tries to recover conflict as the essential category to understand the logic of social changes and moral evolution of society, Axel Honneth assumes Hegel as a main theoretical support and develops a systematic analysis of Hegel’s youth writings, in particular Hegel’s idea of fight for recognition, seeing it as a necessary ground to accomplish his project. This paper intends to show the main aspects related to intersubjectivity and recognition, according to Honneth’s view.

**Keywords:** Intersubjetivity. Recognition. Hegel. Honneth