



UNIVERSIDADE
ESTADUAL DE LONDRINA

JOSILENE APARECIDA SCHIMITI

**RELACÕES PESSOAIS E DEMOCRACIA:
O RECONHECIMENTO COMO BASE DA IGUALDADE
DEMOCRÁTICA EM AXEL HONNETH**

Londrina
2019

JOSILENE APARECIDA SCHIMITI

**RELACÕES PESSOAIS E DEMOCRACIA:
O RECONHECIMENTO COMO BASE DA IGUALDADE
DEMOCRÁTICA EM AXEL HONNETH**

Dissertação apresentada ao Programa de Mestrado
em Filosofia da Universidade Estadual de Londrina,
como requisito para a obtenção do título de Mestre.

Orientador: Prof. Dr. Charles Feldhaus.

Londrina
2019

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor, através do Programa de Geração Automática do Sistema de Bibliotecas da UEL

SCH335 Schimiti, Josilene A. .

Relações pessoais e democracia: o reconhecimento como base da igualdade democrática em Axel Honneth / Josilene A. Schimiti. - Londrina, 2019.
140 f.

Orientador: Charles Feldhaus.
Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Universidade Estadual de Londrina, Centro de Letras e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, 2019.
Inclui bibliografia.

1. Reconhecimento. Igualdade. Desrespeito. Liberdade. Democracia. - Tese. I. Feldhaus, Charles . II. Universidade Estadual de Londrina. Centro de Letras e Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em Filosofia. III. Título.

CDU 1

JOSILENE APARECIDA SCHIMITI

**RELAÇÕES PESSOAIS E DEMOCRACIA: O RECONHECIMENTO
COMO BASE DA IGUALDADE DEMOCRÁTICA EM AXEL HONNETH**

Dissertação apresentada ao Programa de Mestrado
em Filosofia da Universidade Estadual de Londrina,
como requisito para a obtenção do título de Mestre.

BANCA EXAMINADORA

Orientador: Prof. Dr. Charles Feldhaus
Universidade Estadual de Londrina – UEL

Prof. Dr. Rúrion Melo
Universidade Estadual de São Paulo – UNESP

Prof. Dra. Andrea Faggion
Universidade Estadual de Londrina – UEL

Londrina, 16 de setembro de 2019.

*Dedico este trabalho àqueles que me permitiram ter
um lugar especial neste mundo: meu marido e
meus filhos.*

AGRADECIMENTOS

É chegada a hora de reconhecer por escrito, como forma de demonstrar carinho e gratidão as oportunidades.

Aos meus pais, por todo suporte que me permitiu estudar, me ensinado o amor e o respeito para viver de forma digna.

À minha querida irmã Angélica pelo apoio nessa jornada – carinho e gratidão.

Aos queridos colegas de jornada por Axel Honneth: Lorena Caminhas, Joyce Oliveira e a Matheus Garcia de Moura pela generosidade...

À CNPq pelo subsídio financeiro e a confiança na realização da pesquisa.

Agradeço ao meu orientador Professor Dr. Charles Feldhaus.

Agradeço ao Rúrion Melo, por sua atenção e solicitude sempre.

Agradeço à Angrea Faggion e ao Fábio César Scherer, pela atenção.

Agradeço ao Eder Soares Santos, por sua atenção, suas indicações e sugestões.

Acima de tudo agradeço àqueles que contribuíram diariamente para que este trabalho fosse realizado. Meu companheiro de vida, pelo amor sempre presente, pelo reconhecimento e respeito, pelo zelo, pela cumplicidade, por tanto e tanto... Aos meus filhos, por existirem, por terem permitido a experiência da maternidade, por me ensinarem diariamente sobre a vida, sobre eles e eu mesma, falando com o coração... por terem feito de mim o que sou. Por terem sido pacientes com minhas ausências durante os estudos e prestando apoio de maneiras diversas.

Sou grata também às pessoas que atravessam a minha caminhada nesse período e que não entram na lista de amigos, mas que de alguma forma contribuíram para a minha formação, afinal não é somente de boas experiências que nos constituímos.

Ao final dessa pesquisa é também a conclusão de uma etapa de muita luta. O caminho até aqui foi de muitas maneiras difícil, mas profundamente enriquecedor. Se dispor a investigação filosófica é por si só uma tarefa árdua, mas a vida cotidiana, em todas as suas contradições, transforma a experiência em algo mais complexo e rico.

*“É melhor tentar e falhar, que preocupar-se
e
ver a vida passar;
é melhor tentar, ainda que em vão,
que sentar-se fazendo nada até o final.
Eu prefiro na chuva caminhar,
que em dias tristes em casa me esconder.
Prefiro ser feliz, embora louco,
que em conformidade viver...”*

(Martin Luther King, 1963).

SCHIMITI, J. A. **Relações pessoais e democracia**: o reconhecimento como base da igualdade democrática em Axel Honneth. 2019. 139 f. Dissertação (Programa de Pós-Graduação em Filosofia) – Universidade Estadual de Londrina, Londrina, 2019.

RESUMO

Esta dissertação pretende realizar uma reconstrução dos principais elementos da teoria do reconhecimento de Axel Honneth, tal como desenvolvidos em obras como *Luta por reconhecimento* (2003) e *O Direito da Liberdade* (2015), a fim de tratar de questões relacionadas ao direito igualitário à participação democrática. Honneth apresenta seu modelo de democracia radical baseado na teoria do reconhecimento em contraposição ao modelo liberal clássico de política, que compreende o exercício de participação democrática como restrito a pleitos regulares, ao modelo do republicanismo, que exige um papel muito forte das virtudes cívicas dos cidadãos, e ao modelo discursivo, que coloca grande peso nos procedimentos de tomada de decisão na esfera pública política. Honneth desenvolve seu modelo de democracia radical baseado na teoria democrática de John Dewey em *Democracia como cooperação reflexiva* (1997). A proposta baseada na noção de reconhecimento de Honneth compreende três dimensões de reconhecimento intersubjetivo de amor, direitos e solidariedade, entre as pessoas da sociedade visando mitigar os efeitos negativos de práticas sociais desrespeitosas ao próprio exercício de tomada de decisão democrática. Esse estudo pretende, partindo de uma reconstrução do modelo do reconhecimento, procurar mostrar como o modelo de reconhecimento compreende a questão do exercício da participação democrática, principalmente como o modelo de reconhecimento chama à atenção para aspectos pré-institucionais do exercício da participação democrática como indispensáveis a uma participação adequada dos cidadãos na esfera pública e deste modo evitar certas práticas de desrespeito como limitadoras de uma participação adequada. Por conseguinte, a partir da ideia de desrespeito de Honneth discute algumas condições para a superação de formas de opressão social que recaem sobre os indivíduos e grupos sociais, atinge sua “estima social” e afetam sua participação política. Estabelece-se desta maneira, que uma concepção normativa orientada pelo modelo da luta por reconhecimento poderia ser pensada como uma abordagem que trata de aspectos da democracia que são deixados de lado por outros modelos de democracia. Qual a relação entre reconhecimento e democracia em Honneth? O respeito aos padrões intersubjetivos de reconhecimento pode ser entendido, na perspectiva de Honneth, como pré-condições a um exercício pleno da participação política na esfera pública.

Palavras-chave: Reconhecimento. Igualdade. Desrespeito. Liberdade. Democracia.

SCHIMITI, Josilene Aparecida. **Personal relations and democracy**: recognition as a basis for democratic equality in Axel Honneth. 2019. 139 p. Dissertation (Post-Graduate Program in Philosophy) - State University of Londrina, Londrina, 2019.

ABSTRACT

This dissertation intends to perform a reconstruction of the main elements of the theory of recognition of Axel Honneth, as developed in works such as *Struggles for recognition* (2003), and *The Law of Freedom* (2015), in order to address issues related to equal law to democratic participation. Honneth presents his model of radical democracy based on the theory of recognition in opposition to the classical liberal model of politics, that understands the exercise of democratic participation as restricted to regular pleas, to the model of republicanism, which requires a very strong role of the civic virtues of citizens, and the discursive model, which puts great weight on decision-making procedures in the political public sphere. Honneth develops his model of radical democracy based on John Dewey's democratic theory of *Democracy as reflective cooperation* (1997). The proposal based on the notion of recognition of Honneth comprise three dimensions of inter-subjective recognition of love, rights and solidarity, among the people of society in order to mitigate the negative effects of disrespectful social practices on the exercise of democratic decision-making. This study intends, starting from a reconstruction of the recognition model, to show how the recognition model understands the issue of the exercise of democratic participation, especially as the recognition model draws attention to pre-institutional aspects of the exercise democratic participation as indispensable to an adequate participation of citizens in the public sphere and thus avoid certain practices of disrespect as limiting a proper participation. Therefore, from the idea of disrespect Honneth discusses some conditions for overcoming forms of social oppression that fall on individuals and social groups, reaches their "social esteem" and affect their political participation. It is established in this way that a normative conception guided by the model of the fight for recognition could be thought of as an approach that deals with aspects of democracy that are left a side by other models of democracy. What is the relationship between recognition and democracy in Honneth? Respect for inter-subjective recognition patterns can be understood from the perspective of Honneth, as pre-conditions to a full exercise of political participation in the public sphere.

Key words: Recognition. Equality. Disrespect. Freedom. Democracy.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
CAPÍTULO 1 - O PARADIGMA DO RECONHECIMENTO COMO EXPLICAÇÃO DA DINÂMICA SOCIAL EM LUTA POR RECONHECIMENTO	18
1.1 ALGUNS CONTRASTES E COMPARAÇÕES ENTRE O MODELO DE TEORIA CRÍTICA ANTERIOR E O MODELO DO RECONHECIMENTO	21
1.2 ALGUMAS CONSIDERAÇÕES A RESPEITO DAS INSPIRAÇÕES DO MODELO DO RECONHECIMENTO	26
1.3 A PRIMEIRA ESFERA DO MODELO DO RECONHECIMENTO: AMOR.....	32
1.4 A SEGUNDA ESFERA DO MODELO DO RECONHECIMENTO: DIREITO.....	38
1.5 A TERCEIRA ESFERA DO MODELO DO RECONHECIMENTO: ESTIMA SOCIAL.....	42
CAPÍTULO 2 - REFLEXÕES ACERCA DO PENSAMENTO DEMOCRÁTICO COOPERATIVO REFLEXIVO DE AXEL HONNETH: ENTRE O REPUBLICANISMO E O PROCEDIMENTALISMO	52
2.1 A TEORIA DA DEMOCRACIA DO MODELO DO RECONHECIMENTO EM CONTRAPOSIÇÃO COM O MODELO PROCEDIMENTAL E DISCURSIVO DE HABERMAS.....	55
2.2 ALGUNS CONTRASTES E APROXIMAÇÕES ENTRE O MODELO DO RECONHECIMENTO DE DEMOCRACIA E DOS MODELOS REPUBLICANO E PROCEDIMENTALISTA	59
2.3 O MODELO DE DEMOCRACIA RADICAL DE JOHN DEWEY: UM PROJETO SOCIAL DE PARTICIPAÇÃO VOLUNTÁRIA E PRÁTICA COOPERATIVA	66
2.4 A FORMULAÇÃO DO CONCEITO DE DEMOCRACIA COOPERATIVA REFLEXIVA EM AXEL HONNETH	71
CAPÍTULO 3 -RECONHECIMENTO E DEMOCRACIA: A FORMAÇÃO DA VONTADE DEMOCRÁTICA NA ESFERA FAMILIAR; LIBERDADE SOCIAL E JUSTIÇA SOCIAL COMO PARTICIPAÇÃO IGUALITÁRIA E A LUTA POR RECONHECIMENTO COMO A AÇÃO DEMOCRÁTICA RADICAL	80
3.1 TEORIA À PRÁTICA: OS PROCESSOS DE RELAÇÃO FAMILIAR COMO AS BASES DE VALORES PARA A FORMAÇÃO DA VONTADE DEMOCRÁTICA E DA LIBERDADE SOCIAL	84
3.2 O MODELO DE JUSTIÇA SOCIAL EM AXEL HONNETH: IGUALDADE E PARTICIPAÇÃO DEMOCRÁTICA.....	101
3.3 A LUTA POR RECONHECIMENTO: UMA AÇÃO CIDADÃ DE PARTICIPAÇÃO COLETIVA COMO EXERCÍCIO DA DEMOCRACIA COOPERATIVA REFLEXIVA	110
CAPÍTULO 4 - CONSIDERAÇÕES FINAIS	127
REFERÊNCIAS	132

INTRODUÇÃO

A “nação” representa um esquema interpretativo cultural que possibilita aos cidadãos, mesmo antes de reconhecer qualquer autoridade ‘motivados’ (dignos de confiança) e não indiferentes (solidários)¹.

O exercício do poder político de forma adequada tem sido uma constante no âmbito das reflexões filosóficas e até mesmo das sociedades humanas. O surgimento da esfera pública moderna, como um espaço de troca de ideias a respeito de questões de relevância política, levou ao surgimento da questão da participação democrática na esfera pública, o que também sempre é um tema reiteradamente relevante no espaço das discussões filosóficas. Diferentes filósofos têm tentado oferecer uma concepção adequada de democracia na história do pensamento ocidental, para ilustrar poderíamos elencar alguns pensadores como Jean Jacques Rousseau em *O contrato social* e Juergen Habermas em *Facticidade e Validade*, entre outros. Na história da Escola de Frankfurt, a obra de Habermas ocupa um papel central como teórico da democracia. Axel Honneth, como principal representante da terceira geração do Instituto de Pesquisa Social de Frankfurt ainda é muito pouco lembrado como um teórico que contribuiu com as discussões a respeito da democracia. As pesquisas da pós-graduação ainda têm avançado pouco ao tratar das contribuições da teoria do reconhecimento à reconstrução de um modelo de formação democrática. Razão pela qual esta pesquisa pretende reconstruir os traços centrais do modelo do reconhecimento buscando ressaltar os aspectos relevantes a uma teoria da democracia. Alguns dos aspectos teóricos fundamentais da teoria do reconhecimento são importantes no desenvolvimento de uma concepção de democracia que presta atenção à participação igualitária democrática, principalmente porque chama à atenção a elementos pré-institucionais do exercício de tomada de decisão democrática². Tal como se

¹ Honneth cita o sociólogo político alemão Claus Offe, *Demokratie und Wohlfahrstaat*. (2015, p. 636)

² Axel Honneth se filia à tradição filosófica da Teoria Crítica desenvolvida desde 1923 no Instituto de Pesquisa Social da Universidade de Frankfurt (Institut für Sozialforschung na der Johann Wolfgang Goethe Universität). Doutor e livre-docente em Filosofia, professor na Universidade de Frankfurt (Alemanha) e diretor do Instituto para Pesquisa Social, fundada no século passado por onde passaram importantes autores como Max Horkheimer, Theodor W. Adorno, Herbert Marcuse, Erich Fromm, Walter Benjamin e Habermas. Honneth reivindica ser herdeiro dessa escola que tem objetivo principal realizar um estudo crítico das obras de Marx, mais exatamente da realidade social por meio do método marxista, ou seja, o materialismo histórico, com a finalidade de fazer um estudo crítico da realidade e encontrar as possibilidades e limites da emancipação. Honneth mantém uma posição destacada na filosofia e na sociologia contemporâneas. Sua obra composta muitos livros próprios e outros tantos editados por ele, assim como uma centena de artigos e, sobretudo, a criação de uma construção teórica conhecida como Teoria do Reconhecimento, que lhe converte em figura acadêmica central para as discussões atuais. As principais publicações para esta pesquisa: *Luta por reconhecimento* (2003, Editora 34), *O Direito da Liberdade* (2015, Editora Martins Fontes). Importante

apresenta na primeira parte dessa pesquisa, o modelo de reconhecimento de Honneth trata de diferentes esferas do reconhecimento (amor, direito e solidariedade), que se orientam por diferentes princípios do reconhecimento (cuidado, igualdade e estima social). A teoria do reconhecimento em si já chama a atenção os aspectos relacionados com o desenvolvimento psicológico do indivíduo, uma vez que a base da teoria do reconhecimento traz estudos da psicologia do desenvolvimento e destaca para a necessidade de uma mãe suficientemente boa no cuidado da criança, a fim de que a mesma tenha um desenvolvimento saudável da personalidade e não sofra de falta de reconhecimento. Um cidadão, para participar adequadamente da esfera pública política precisa ter recebido um desenvolvimento psicológico adequado, precisa não sofrer de baixa autoestima. Ele necessita reconhecê-se reconhecido como igual no momento da troca de argumentos na esfera pública política. Mas, além disso, o próprio Honneth desenvolve alguns apontamentos breves a respeito de seu modelo de reconhecimento em contraste com outros modelos de democracia, em um pequeno artigo – *Democracia como cooperação reflexiva* (2001) – que será tratado como o modelo de democracia nesse autor, na segunda parte desta pesquisa. Por fim, a igualdade de participação na política parece implicar relações de reconhecimento recíproco que vão se constituindo desde as primeiras relações pessoais, razão pelo qual o presente estudo vai abordar a maneira como Honneth trata da esfera de vinculação familiar na obra *O direito da liberdade*, na terceira e última parte deste estudo.

Previamente, é preciso lembrar que Axel Honneth³ desenvolve uma concepção de teoria crítica da sociedade centrada no paradigma do reconhecimento na obra *Luta por reconhecimento* (2003), em que o autor retoma a noção de reconhecimento da filosofia hegeliana do período dos escritos de juventude. Em obras posteriores como *Sufrimento como indeterminação* (2007) resgata a filosofia hegeliana madura, na qual particularmente procura reabilitar uma versão da filosofia do direito de Hegel desenvolvida na obra *Princípios da Filosofia do Direito*. Em obras ainda mais recentes, como *O Direito da Liberdade* (2015), ele trata de um terceiro conceito de liberdade que denomina de liberdade social. Nessa última obra, Honneth, desenvolve brevemente o tema da democracia, mediante uma reconstrução normativa da ideia de Estado democrático de direito e da ideia da eticidade democrática.

destacar o artigo *Democracia como cooperação reflexiva*. John Dewey e a teoria democrática hoje, texto traduzido por Lúcio Rennó do seu original: *Democracy as a reflexive cooperation: John Dewey and the theory of democracy today*. Political Theory, v. 26, n. 6, p. 763-783. Dez. 1998, publicado em língua portuguesa por Jessé Souza (Org.) (2001, Editora UnB). E, ainda cabe citar uma última publicação traduzida: *A ideia do socialismo* (2017, Editora 70). Título original: *Die Idee des Sozialismus* (2015, Suhrkamp).

³ Foi assistente de Jürgen Habermas, o filósofo frankfurtiano da "segunda geração", entre 1984 e 1990. Cf. "Honneth esquadrinha "Déficit Sociológico"", entrevista a Marcos Nobre e Luiz Repa (2003).

Ainda a respeito da principal obra, *Luta por reconhecimento*, mas também lembrando outra obra em que Honneth esclarece melhor seu modelo do reconhecimento num debate com Nancy Fraser (2003), a saber, a obra *Redistribuição e Reconhecimento: um debate político-filosófico*, em que defende um paradigma centrado na noção de reconhecimento, na qual Honneth argumenta que as demandas sociais por igualdade não podem ser explicadas apenas com base no paradigma redistributivo. As demandas redistributivas, são por assim dizer derivadas, tal que, as demandas por reconhecimento são aquelas que melhor explicam a dinâmica da luta por reconhecimento, direcionada à gramática dos movimentos sociais. Ao explicar as demandas sinalizando aspectos singulares e distinguindo-as entre si, Honneth contrapõe o modelo redistributivo, cujo objetivo é reparar ou eliminar injustiças econômicas e sociais, ao passo que a luta pelo reconhecimento tem como premissa reparar ou eliminar injustiças morais (humilhação, desrespeito e a negação dos direitos em detrimento de um determinado grupo ou indivíduo). O autor considera que a condição de “boa vida” não está necessariamente determinada pelo viés capitalista do cidadão apenas como um consumidor e contribuinte, como se pudesse ser dominado por estes critérios, mas, a partir do reconhecimento como um indivíduo singular que de maneira justa, é detentor de direitos igualitários independentemente de sua posição social.

Na filosofia contemporânea, a obra de Charles Taylor *A política do reconhecimento*,⁴ parece ter colocado a noção de reconhecimento no centro de debate político filosófico, uma vez que ele defende inclusive a criação de uma nova categoria de direitos culturais para lidar com as novas demandas sociais relativas à identidade de grupos. Outras pensadoras como Nancy Fraser e Judith Butler abordam o reconhecimento como um suporte no papel da cultura e da economia na filosofia social. É importante observar que contrariamente a estes outros pensadores Honneth não parece vincular as demandas por reconhecimento apenas com demandas relacionadas a valores culturais e por causa disso no seu pensamento a noção de reconhecimento não carrega as conotações culturalistas que se encontram nos autores acima mencionados.

Para Axel Honneth o conceito de reconhecimento intersubjetivo está emparelhado à autorrealização do sujeito na construção da justiça social, bem como considera tratar-se de um mecanismo propício que permite análises múltiplas, como na abordagem dos dilemas pluralistas nas sociedades contemporâneas, para a compreensão dos efeitos das ditas políticas públicas inclusivas; do diagnóstico dos desrespeitos cometidos pela maioria sobre as

⁴ Ver em Charles Taylor *Multiculturalismo: examinando a política de reconhecimento* (1998).

minorias; dos conflitos raciais; do (des) respeito aos direitos humanos; da efetividade dos direitos fundamentais previstos constitucionalmente, dentre outros. Este estudo, por sua vez, pretende mostrar a relevância do modelo à questão da participação democrática igualitária na esfera pública. Uma participação igualitária na esfera pública política pressupõe, conforme sustenta Honneth ao tratar da democracia como prática reflexiva, a participação em esferas pré-institucionais como as organizações políticas de bairros e o desenvolvimento de sentimentos favoráveis à prática da participação política como a autoestima e a autoconfiança. Nesse sentido, abordar a democracia em Honneth ajuda a compreender melhor em que consistiria o que ele reiteradamente chamou de *déficit sociológico* da teoria crítica. No caso das teorias da democracia o déficit sociológico parece estar relacionado com a necessidade de uma abordagem das relações sociais pré-institucionais que são importantes a um exercício significativo da prática da participação democrática. Como consequência disso, Honneth apresenta uma orientação teórica das vertentes intelectuais de Adorno, Horkheimer e Habermas com sua crítica do *déficit sociológico* desenvolvendo uma abordagem que visa a renovação da teoria crítica. A proposta de teoria crítica de Honneth é uma abordagem interdisciplinar⁵ que incorpora as contribuições de diferentes pensadores como Hegel, Mead, Winnicott e John Dewey.

Como já dito, na parte inicial será reconstruído a concepção de reconhecimento da obra *Luta por reconhecimento* (2003), a fim de promover a uma melhor compreensão do modelo do reconhecimento de Honneth, em que o indivíduo conquista sua autonomia a partir da consolidação da autoconfiança assentada no campo das relações pessoais e do autorrespeito. Sob esta ótica, o direito à igualdade social de todos os cidadãos perante a lei e a solidariedade como base fundamental para a firmação da estima social e são os elementos fundamentais de igual participação democrática. E, Honneth parece ir até mais longe, um mínimo de igualdade social apresenta-se como uma condição indispensável à participação democrática igualitária dentro de um modelo de estruturação moral da sociedade. Nessa discussão que será continuada mais adiante, as questões de igualdade social não podem ser deixadas para ser resolvidas apenas através de procedimentos discursivos como pensa o modelo deliberativo de democracia de Habermas, mas, precisam ser resolvidas antes da

⁵ Segundo Nobre (2003, p. 1) as reflexões de Honneth sobre a Teoria do Reconhecimento Intersubjetivo e Social, “podem dar novo rumo à teoria social crítica, agora ancorada no processo de construção social da identidade (pessoal e coletiva).” Sua trajetória e formação, inevitavelmente conduz este estudo as suas origens teóricas, destacadas inicialmente aos primeiros escritos de Hegel e na psicologia social de George Mead, para conhecer o primeiro modelo de reconhecimento na formação identitária intersubjetivo e normativo. O frankfurtiano também compõe sua orientação teórica das vertentes intelectuais de Adorno, Horkheimer e Habermas; que serão esboçados aqui para o entendimento do que Honneth chama de *déficit sociológico* da Teoria Crítica.

institucionalização de procedimentos discursivos, a fim de que a prática do exercício de participação política seja adequada. Desta forma, cabe reiterar a noção de Honneth em que a conquista da autonomia é alcançada por meio do exercício das relações de reconhecimento como base para formação da identidade individual e coletiva em um contexto dos processos cotidianos de integração e aprovação social, assegurando a autorrealização positiva humana.

Como já observado, a partir de uma articulação teórica com a proposta de democracia de John Dewey sob a égide da cooperação social, previamente exposto no texto *Democracia como cooperação reflexiva*⁶, Honneth aborda a ideia de participação na esfera pública democrática redimensionada dentro do modelo do reconhecimento intersubjetivo que assume um papel mais amplo e mais ativo junto ao processo normativo no qual se articula, por exemplo, as ações da institucionalização familiar referidas nesta pesquisa. Essas relações de vincularidades familiares, por sua vez, propiciam as interações relacionais que dão início ao processo de formação da vontade democrática, cimentado no sistema de eticidade democrática que prepara o sujeito para a autorrealização individual e coletiva no sentido de formação de um ator político que participa da vida democrática de modo cooperativo reflexivo. Honneth considera os pressupostos intersubjetivos da formação bem-sucedida da identidade humana desde sua autonomia privada e pública para uma visão ampla e atual sobre a inclusão do “outro concreto”⁷. Isso permite uma efetiva ação política democrática de flexibilidade pública. As orientações em Honneth tratam da ideia de eticidade democrática às práticas privadas e públicas dos sujeitos. Por conseguinte, a justiça é responsabilidade de todos os membros da sociedade, em que todos os sujeitos estão envolvidos na rede de relacionamentos intersubjetivos, buscando o reconhecimento mútuo. Este mecanismo de formação da autoconsciência de si e do outro, depende de relações intersubjetivas para a consolidação da autonomia e da autorrealização. A dinâmica intersubjetiva como estruturação moral da sociedade traz em si a ideia de formação cidadã que potencializa a ação política de participação igualitária na esfera pública democrática, que é analisada e justificada, nesta pesquisa, considerando as interações sociais vinculadas ao reconhecimento intersubjetivo. As contribuições do modelo do reconhecimento para pensar a ideia de democracia em Honneth consideram aspectos não institucionais também como forma de funcionamento da sociedade, que estão ligados às relações pessoais, tanto de dimensão individual como de comunidade,

⁶ Texto publicado originalmente em *Political Theory*, v. 26, dezembro 1998, p. 763-783. Traduzido por Lúcio Rennó: *Democracia hoje: novos desafios para a teoria democrática contemporânea* (JESSÉ SOUZA, 2001).

⁷ Cf. as considerações de Benhabib (1992) sobre as interações dos indivíduos na sua dimensão histórica e de identidade concretas, devem consideram uma composição afetiva e emocional. Na direção em que Honneth (2003) entende o indivíduo em sua singularidade.

configurando, assim, como um ponto intrínseco à formação política democrática, logo, o modelo moral ancorado na realidade social, compreende que as três esferas de reconhecimento interligadas, são as estruturas para uma vida de ação cidadã. Essa dimensão de conteúdo moral do reconhecimento confere modos mais efetivos de participação democrática, devido à sua dimensão social ampliada em contextos mais complexos e mais pluralistas das sociedades atuais no sentido da resolução dos problemas de uma sociedade.

Assim, se organiza a compreensão de que a luta por reconhecimento permite pensar uma nova tendência de democratização em um sentido específico das relações de reconhecimento recíproco, em que as mobilizações políticas dos cidadãos não se estruturam apenas no escopo de uma luta contra o sistema político, ou mesmo econômico, mas articulada por meio da intersubjetividade da socialização humana numa conexão entre cooperação, justiça, liberdade e democracia. Em Honneth é possível constatar que as mobilizações políticas são impulsionadas por razões morais e éticas com causas que se articulam às questões de igualdade, justiça e liberdade social. Deste modo, as pessoas buscam mudanças da relação entre o Estado e sociedade a partir a ampliação de espaços potencialmente democráticos permissivos à participação política. Toda essa dimensão de democracia se inscreva a partir da influência do pensamento de John Dewey sobre Honneth que leva a explorar a teoria do reconhecimento e sua ideia de democracia sob dois aspectos centrais destacados nesse estudo. Um deles é o conceito de ação que se vincula fortemente às emoções e aos sentimentos dos sujeitos, compreendido pela dinâmica da luta contra o desrespeito. Outro aspecto é a noção de cooperação social ou cooperação reflexiva no sentido de pensar processos de relações pessoais que permitam a produção coletiva de uma sociedade mais justa. Em vista disso, é possível discorrer a proposta de Honneth como uma “politização do social⁸”, uma vez que uma sociedade democrática deve considerar que a prática da participação democrática, que funcione de forma adequada, exige levar em consideração não apenas aspectos institucionais, mas também práticas ligadas às relações pessoais de identidade e comunidade como parte intrínseca à formação política democrática. E que segundo o autor, os conflitos funcionam como uma engrenagem motivacional para além da regulamentação jurídica e para além do reconhecimento institucionalizado dentro de uma regulamentação sistemática da “juridificação”, pois sua proposta segue o escopo do reconhecimento intersubjetivo no sentido da democratização das relações pessoais. Dessa maneira, a ideia de

⁸ Esta ideia sobre uma junção entre preocupações da teoria crítica e da teoria política no contexto honnethiano, Rúrion Melo (2014), aborda como uma “politização do social” para se referir a algo como um desdobramento a resposta paradigmática de Honneth contra o *déficit sociológico* atribuído à formulação habermasiana da crítica da sociedade.

teoria democrática cooperativa reflexiva como uma configuração de atuação política na esfera pública é resgatada e renovada, segundo os ideais democráticos de John Dewey, parece dar novo impulso às discussões da democracia dentro do grupo de teóricos críticos da sociedade, do qual Honneth é atualmente o principal representante. Nesse novo modelo de democracia que rivaliza com o conceito procedimental de democracia de Habermas em *Facticidade e Validade*, ao menos como uma forma de complemento, elementos deixados de fora do modelo discursivo como a família adentram o campo da teoria crítica da sociedade como espaço relevante à reflexão política e filosófica. Nas relações familiares se formam a noção de individuação e socialização, a qual prepara os sujeitos para a vida pública e ação política democrática. Todo esse processo familiar é entendido como uma educação para a sociedade no sentido de que a família, de modo recíproco, prepara para uma vida em sociedade, fundada em valores como respeito, direitos e solidariedade, sobretudo como uma construção da liberdade social.

Do ponto de vista da ordem cronológica das obras de Honneth pode-se afirmar que primeiramente o filósofo alemão desenvolve a noção de reconhecimento com base nos escritos de juventude de Hegel em *Luta por reconhecimento* (2003); mais tarde, ele trata de outras condições do desenvolvimento da sociedade pela participação na esfera pública democrática, estruturadas em *O “eu” no “nós”* (2013); mais recentemente, ele trata da relevância das esferas da intimidade à liberdade social e à participação democrática igualitária em *O direito da liberdade* (2015) e, em seu trabalho mais atual, *A ideia de socialismo* (2017), Honneth apresenta sua ideia em que a democracia pode ser entendida como uma forma de vida global ancorada na intermediação entre o indivíduo e a sociedade e diz respeito à coletividade, como um modo de autorrealização e de participação igualitária que se apoiam numa reciprocidade e garante a liberdade social. A democracia em Honneth traz a ideia de uma sociedade cooperativa que se organiza como uma estrutura democrático-associativa enquanto uma cooperação reflexiva na perspectiva dos integrantes interativos da sociedade. De modo geral, nestas diferentes obras, Honneth parece elucidar elementos centrais de seu artigo *Democracia como cooperação reflexiva*. Neste contexto, esta pesquisa busca apresentar uma análise interpretativa ancorada no paradigma do reconhecimento com base nas obras *Luta por reconhecimento* (2003) sincronizada a outros textos importantes do autor para essa pesquisa como *Democracia como cooperação reflexiva* (2001), *A textura da justiça* (2009), *O eu no nós* (2013), *O Direito da Liberdade* (2015), *A ideia de socialismo* (2017).

A metodologia se assenta na análise de textos e fragmentos do autor e de seus principais interlocutores. Sobre a bibliografia auxiliar de interpretação dos textos de Honneth

há apoio em sua maioria, na literatura dos textos reunidos em um conjunto de trabalhos com robusta produção local sobre a Teoria Crítica. Observa-se que na tradição da Teoria Crítica a interdisciplinaridade auxilia uma reelaboração dos conceitos como meio para os pesquisadores construir suas análises e diagnósticos da realidade social, portanto permite a ampla leitura de textos aqui apresentados em diferentes áreas das ciências sociais e humanas. A problematização proposta de pensar sobre “Relações pessoais e democracia: o reconhecimento como base da igualdade democrática em Axel Honneth”, segue a hipótese de que a dinâmica do reconhecimento está organizada por razões morais e por um sistema de eticidade democrática o qual possibilita afirmar que as relações pessoais se estabelecem no modo de uma cooperação reflexiva e estão assentadas na formação moral do cidadão. Vale destacar que a formação moral retém tendências da socialização e formação de caráter intersubjetivo, ampliado para uma atuação social e política conexas ao respeito e à responsabilidade em defesa de uma consciência ética de si mesmo e do outro, ou seja, do reconhecimento recíproco, carregando em si uma dinâmica que expressa, protege, mantém e recupera a ação democrática.

O progresso moral na perspectiva da autorrealização e de uma sociedade mais igualitária, remonta à historicidade e o aprendizado trazidos nesta pesquisa através das primeiras experiências concretas de interação social dentro do primeiro grupo social: a família, como o meio intersubjetivo social organizador e assegurador inicial do indivíduo para pensar sua ideia de justiça e liberdade social como os pilares da atuação humana político-democrático na sociedade atual.

Para Honneth, o cerne da questão é a valoração do avanço emancipatório legitimado por meio de atitudes solidárias que promovem o bem-estar de todos canalizando a participação democrática pela reivindicação dos direitos de igualdade e liberdade. Ademais, a teoria do reconhecimento como guia desse estudo sobre a participação igualitária democrática não está contextualizada apenas por uma esfera do reconhecimento, mas em três: na perspectiva do amor, do direito e da solidariedade como instâncias mediadoras da autodeterminação democrática radicada na noção de comunidade, cujo núcleo de sua constituição é o reconhecimento recíproco, o “Nós” na esfera da democracia política. Assim é que se discorre a reconstrução dos argumentos de Honneth ao longo dos próximos três capítulos.

CAPÍTULO 1

O PARADIGMA DO RECONHECIMENTO COMO EXPLICAÇÃO DA DINÂMICA SOCIAL EM LUTA POR RECONHECIMENTO

A teoria crítica surge como uma proposta do Instituto de Pesquisa Social de Frankfurt, conhecida como “Escola de Frankfurt”⁹, que com o início da Segunda Guerra Mundial mudou-se de seu país de origem, em função da impossibilidade de continuar durante o conflito bélico em território alemão, para os Estados Unidos da América, e de certa forma hoje pode ser considerado uma abordagem aos temas das áreas da filosofia, da sociologia e da história global, dado que fazem parte do grupo atualmente não apenas pesquisadores alemães, mas de diferentes países do mundo. Não é por acaso que o principal representante do que se costuma chamar de terceira geração da teoria crítica da sociedade, Axel Honneth publique obras em inglês e permaneça grande parte do tempo nos Estados Unidos da América e não na Alemanha. Além dos outros grandes pensadores desta teoria como Nancy Fraser e Charles Taylor.

A Teoria Crítica da Sociedade de Honneth consiste numa nova abordagem dos problemas de justiça social que surgiram no século passado em torno de figuras da primeira geração crítica como Theodor Adorno e Max Horkheimer. Além de Juergen Habermas representante da segunda geração. Honneth tratar dos problemas tradicionais de maneira interdisciplinar. As questões de filosofia política, por exemplo, devem ser abordadas levando em consideração aspectos políticos, filosóficos, psicológicos, históricos, sociais entre outros.

O principal conceito da concepção de teoria crítica de Axel Honneth é o de *reconhecimento*. É importante observar que o termo não é empregado por Honneth na mesma acepção que é empregada por Charles Taylor e Nancy Fraser, por exemplo, que parecem equipar o termo com conotações mais voltadas para as demandas por reconhecimento de identidades ou valores culturais.¹⁰ O termo reconhecimento, tal como empregado por Honneth, é uma herança da filosofia hegeliana com acréscimos de teorias psicológicas empíricas contemporâneas. Em obras como *Luta por reconhecimento*, a principal influência são os escritos de juventude de Hegel. Em obras como *Sofrimento como indeterminação* e *O direito da liberdade*, a noção de reconhecimento nas *Lições de Filosofia do Direito* do

⁹ Sobre a Escola de Frankfurt acompanhar em Mogendorff (2012).

¹⁰ As obras que marcam a atual configuração de uma teoria do reconhecimento são: o ensaio *The Politics of Recognition*, do canadense Charles Taylor (1994), o livro *Luta por reconhecimento – a gramática moral dos conflitos sociais*, do alemão Axel Honneth (2003), e o ensaio *From Redistribution to Recognition? Dilemmas of Justice in a “Post-Socialist” Age*, da filósofa política americana Nancy Fraser (1997).

período de Heidelberg e Berlin são mais relevantes. De certa forma, Honneth tem o mérito de reavivar o interesse no pensamento político de Hegel na filosofia contemporânea juntamente com pensadores como Charles Taylor.

Axel Honneth, diferentemente de Habermas, dá um novo rumo à teoria crítica com uma visão social ancorada no processo de construção da identidade pessoal e coletiva, que passa a ter como sua gramática o processo de luta pelo reconhecimento e não mais um processo centrado na “virada comunicativa ou linguística” como foi o caso da obra de Habermas. No que diz respeito a este ponto, Nobre (2003, p. 17-19) lembra que o modelo de reconstrução normativa é central nas obras de Habermas e de Honneth, e que de alguma forma ambos os principais representantes da segunda e terceira geração da teoria crítica representam uma tentativa de “atualização¹¹” crítica dessa concepção teórica desenvolvida pela primeira geração que tinha como os principais representantes, Adorno e Horkheimer. Portanto, as modificações teóricas introduzidas em *Luta por Reconhecimento* por Honneth não se limitam a descrever o funcionamento da sociedade, mas pretendem propor uma reconstrução¹² teórica filosófica da sociedade a partir dos vínculos éticos envolvidos no próprio processo de socialização, deste modo, a intersubjetividade é uma característica muito importante na teoria do reconhecimento assim como já fora no modelo discursivo, mas, a diferença encontra-se, contudo no que ambos os pensadores dão ênfase: Habermas enfatiza a necessidade de interações baseadas no uso não coativo da linguagem; Honneth parece entender o conflito inclusive como um indício de problemas de injustiça social; as demandas por igualdade, por exemplo, são conflitos a respeito da interpretação de princípios morais básicos como o princípio da igualdade de todos. Habermas não exclui o conflito a respeito de princípios do seu sistema, mas parece dar menos ênfase ao mesmo.

Honneth propõe um modelo de democracia, conforme se discorre em mais detalhe no desenrolar deste estudo, contempla aspectos pré-políticos, anteriores ao momento de participação na esfera pública como necessários ao bom desenvolvimento da democracia. A concepção democrática bem conduzida parece exigir condições prévias aos procedimentos institucionais do estado de direito. Habermas parece dar mais ênfase na adequação dos procedimentos formais e na relação entre esfera pública informal e formal, entre o debate

¹¹ Sobre a reconstrução normativa em Habermas, ver Nobre (2004, 2008, 2012) e Repa (2008).

¹² Cf. Werle e Melo: “A partir da filosofia do direito hegeliano, Honneth pode partir para uma reconstrução das práticas e das condições do reconhecimento das sociedades modernas. O termo reconstrução é apropriado por indicar o próprio procedimento honnethiano: com a ‘reatualização’ ele quer indicar o pensamento da Filosofia ou dos problemas contidos na sua história, tendo em vista os problemas do presente, isto é, trata-se de interpretar a Filosofia não de forma imparcial ou pretensamente neutra, mas lê-la tendo em vista interesses e perspectivas específicas, próprias de um contexto e horizonte determinados” (2007, p. 32-33).

discursivo entre as pessoas da sociedade em geral e o sistema político e suas instituições, conforme sua concepção procedimental. Talvez o que Honneth queira ressaltar é que a participação na esfera pública informal ativa exige pré-condições da ordem da intersubjetividade. A cidadania ativa não é um fato, mas algo que precisa ser preparado ou construído. A esfera pública democrática como um espaço interpessoal no qual o sujeito está com o outro e com ele compartilha amor, direito e solidariedade não está pronta, mas precisa desenvolvida e cultivada. Isso implica a construção de relações sociais significativas na esfera do amor e da amizade que compõem as experiências afetivas, que se desdobra na esfera da vida social, e, assim se instala o conceito de eticidade natural, desde as primeiras relações sociais, que são de suma importância: “no interior da família, cada indivíduo humano adquire, pela práxis da “afeição e do respeito recíproco”, um sensorio moral que constitui o cerne de todas as representações posteriores acerca do eticamente bom” (HONNETH, 2003, p. 242).

Honneth afirma que as relações de interação social compreendem três esferas de reconhecimento¹³ recíproco como padrões diferentes e como formas distintas de autorrealização individual. Elas se estabelecem como uma conexão produtiva que favorece o desenvolvimento moral. Este processo se inicia com o desenvolvimento da individualização que se estabelece e se amplia juntamente com as relações de reconhecimento mútuo, presentes no interior da própria *práxis* da vida cotidiana, como uma rede de relações que são indispensáveis à autorrelação práticas sociais e à própria prática de formação democrática da vontade. Como aponta Repa (2003)¹⁴, o pensamento teórico de Honneth, representa uma incorporação definitiva da teoria do reconhecimento e da intersubjetividade no interior de uma filosofia do sujeito. Sobre isso o filósofo alemão declara:

[...] a reprodução da vida social se efetua sob o imperativo de um reconhecimento recíproco porque os sujeitos só podem chegar a uma autorrelação prática quando aprendem a se conceber, da perspectiva normativa de seus parceiros de interação, como seus destinatários sociais. (HONNETH, 2003, p. 155).

Logo, a teoria do reconhecimento de Honneth está ligada a uma concepção de identidade individual e coletiva, em que a própria personalidade e individualidade somente é formada através de processos intersubjetivos. A autonomia individual acontece através das relações sociais construídas com outras pessoas, e, estas relações sociais ocupa um papel

¹³ O conceito filosófico de reconhecimento “não significa simplesmente a identificação cognitiva de uma pessoa, mas, sim, tendo esse ato como premissa, a atribuição de um valor positivo a essa pessoa, algo próximo do que entendemos por respeito” (ASSY; FERES JÚNIOR, 2006, p. 705).

¹⁴ Entrevista de Axel Honneth concedida a Marcos Nobre e Luiz Repa (2003a).

central na busca de reconhecimento em diferentes esferas. A busca por reconhecimento procura assegurar a autorrealização positiva e a integridade pessoal na esfera pública. Como já dito, a concepção a respeito de como se dá o processo de formação da identidade prático-moral tem base no pensamento de Hegel, tanto da juventude (período de Jena), quanto da maturidade (Heidelberg e Berlin), mas também na concepção psicológica de Mead, uma vez que Honneth pretende romper com as pressuposições metafísicas da filosofia de Hegel. Nesse contexto, os conflitos teriam suas bases motivacionais moralmente orientadas à formação das individualidades, atreladas à interação social, à busca do reconhecimento recíproco, à afirmação de uma *autoconfiança* (amor), ao *autorrespeito* em uma relação de reconhecimento jurídico (direito) e, por fim, à luta pela valorização social de cada individualidade, na realização da *autoestima* no contexto social (solidariedade). , por fim, a violação das expectativas de reconhecimento desencadearia sentimento de injustiça ou desrespeito, que serviria como indício de algum tipo de injustiça social, o que por sua vez pode levar à mobilização social. Tudo isso constitui o que Honneth chama de a gramática moral dos conflitos sociais, que consiste numa concepção que procura encontrar padrões normativos inerentes às práticas sociais em vez de impor padrões normativos de fora da realidade social.

Por esta razão, esta pesquisa objetiva nesse primeiro capítulo, apresentar uma estruturação da “reconstrução” teórica fundamental da *Luta por reconhecimento* (2003) e suas configurações apoiadas na dinâmica intersubjetiva, para apresentar os traços gerais da sua teoria inaugural. Esta obra de Axel Honneth é composta por um amplo debate com diversos autores da tradição filosófica, política social e psicológica. Mas, neste primeiro momento objetiva-se uma reconstrução da maneira como Honneth formula sua concepção descrita normativa de base intersubjetiva a partir do conceito de reconhecimento hegeliano do período de Jena, que consistem nas ferramentas categoriais, com base nas quais o autor organiza seu modelo teórico de relações sociais.

1.1 ALGUNS CONTRASTES E COMPARAÇÕES ENTRE O MODELO DE TEORIA CRÍTICA ANTERIOR E O MODELO DO RECONHECIMENTO

Axel Honneth, em *Luta por reconhecimento*, busca desenvolver uma concepção alternativa de teoria crítica da sociedade baseada na gramática moral do conflito social, que procura resolver o que ele chamou de um “déficit sociológico¹⁵ da Teoria Crítica” e

¹⁵ Esta organização crítica sobre o *déficit sociológico* de Honneth a Habermas leva ao segundo capítulo desta pesquisa como o ponto central para formulação do conceito honnethiano de democracia cooperativa reflexiva

desenvolver um conceito coerente¹⁶ de como funciona a dinâmica social. Honneth (2003, p. 14-19) entende que as primeiras gerações da¹⁷ teoria crítica mantém sua vertente intelectual com uma concepção da sociedade entre dois polos de estruturas, de um lado as bases econômicas determinantes e imperativas e, do outro lado, a socialização dos indivíduos sem considerar a ação social como a mediador e o vínculo normativo necessário para pensar a emancipação individual e social. Para Honneth, esse “*déficit sociológico*” torna-se problemático porque não considera a singularidade da esfera do social ao desenvolver uma análise normativa da sociedade (HONNETH, 2011, p. 136)¹⁸. Razão pela qual, Honneth sustenta como método de pesquisa, o método reconstrutivo ou de reconstrução¹⁹ crítica, que procura levar em consideração os critérios da própria realidade social vigente e, sustenta que é importante o vínculo entre a teoria do social e a fundamentação normativa. Com isso ele se contrapõe aos modelos que procuram impor um modelo teórico de fora, sem considerar as especificidades da realidade social a qual os valores normativos se aplicam.

Ravagani (2010) e Bressianai (2015) sustentam que a teoria do reconhecimento de Axel Honneth surge de certa maneira quando ele publica *Crítica do poder: estágios reflexivos de uma teoria crítica da sociedade* (2009a, [1985]), na qual o filósofo discute o contexto da tradição da Teoria Crítica, mas somente em *Luta por reconhecimento* vai explorar em maior detalhe as consequências dessa guinada na teoria crítica. Neste novo modelo de teoria crítica, as esferas sociais do reconhecimento são entendidas como categorias fundamentais da realidade social²⁰, a partir dos quais se podem retirar os critérios para uma teoria do reconhecimento e uma teoria da justiça na modernidade. Deste modo não se tratar de impor critérios normativos transcendentais à realidade concreta, mas identificar como a própria realidade opera e explicitar os critérios imanentes à própria realidade social. Com isso

com a influência teórica de John Dewey (2001). A partir disso, a ideia de democracia está ancorada na chave teórica do reconhecimento intersubjetivo que compreendendo a concepção de relações pessoais tratadas aqui na reflexão sobre as relações familiares (nós) como a base para o desenvolvimento dos processos da formação da vontade democrática.

¹⁶ Este estudo realizado por Honneth para compreender e criticar seus antecessores ao que se refere ao arcabouço teórico desenvolvido até então por Adorno, Horkheimer e Habermas. Pode ser acompanhado em detalhes na sua dissertação *Crítica do poder Estágios Reflexivos numa teoria Crítica da Sociedade*. Título original: *Kritik der Macht: Reflexionsstufen einer kritischen Gesellschaftstheorie*. Frankfurt/M: Suhrkamp (1985).

¹⁷ A tese de doutorado de Honneth, orientado por Jürgen Habermas é apresentada em 1983 na qual traz sua compreensão crítica a seus antecessores. Honneth refere-se às posições teóricas defendidas por Horkheimer e por Adorno na *Dialética do esclarecimento* e, mais tarde com Habermas na *Teoria da ação comunicativa*, a qual em seu diagnóstico, não conclui um diagnóstico abrangente e realista para pensar a emancipação da sociedade.

¹⁸ Entrevista realizada por Olivier Voirol.

¹⁹ Não é o objeto desse estudo uma exposição do aspecto da noção de “paradigma crítico reconstrutivo” em Axel Honneth. Para um acompanhamento mais abrangente do percurso intelectual desse filósofo ver Melo; Werle, 2008.

²⁰ Cf. no livro *Sofrimento de indeterminação* (HONNETH, 2007a, p. 84).

Honneth (1985) retoma de algum modo novo a teoria crítica com uma apreciação dentro de um quadro reflexivo às formulações de Horkheimer e Adorno, bem como, a análise do poder em Foucault e, ao mesmo tempo adota uma perspectiva crítica ao modelo comunicativo de Habermas. Honneth (2003) procura desenvolver a teoria crítica não mais com base na noção de consenso, não mais com base numa teoria linguística pragmática, mas em uma teoria que coloque o conflito social e os sentimentos de desrespeito e injustiça no centro da perspectiva crítica. O conflito social é o “fundamento social da Teoria Crítica” (NOBRE, 2003, p. 17). Desta maneira, Honneth suscita algumas objeções à concepção de teoria crítica de Habermas (1981), a qual oferece uma reconstrução²¹ teórica crítica da sociedade fundamentada num exame pragmático do uso da linguagem. Habermas procura traçar uma distinção entre diferentes empregos da linguagem e da racionalidade, delimitando que existe o emprego da linguagem orientada ao entendimento, ao agir comunicativa e ao emprego orientada a fins, agir estratégico (uso de pessoas) e agir instrumental (uso de coisas). No modelo discursivo a tipificação dos empregos da linguagem é importante na explicação da dinâmica social e na identificação de patologias sociais.

Como dito Habermas concentra seu modelo nas relações intersubjetivas mediadas pela ação comunicativa²² entre os sujeitos. Mas no modelo do reconhecimento de Honneth (2003) a dinâmica social é explicada com base na luta por reconhecimento e o surgimento de conflitos serve como evidência de problemas de justiça social que precisam ser resolvidos.

²¹ A distinção de Habermas entre “sistema” e “mundo da vida” é criticada por Honneth como um sistema dual de sociedade em que a intersubjetividade comunicativa não é estruturada pela luta e pelo conflito social, gerando assim o “déficit sociológico”. (NOBRE, *In*: HONNETH, 2003, p. 11-16). Cf. Nobre o procedimento reconstrutivo no modelo crítico habermasiano é a resposta do filósofo à ideia de emancipação que caracteriza o campo crítico da teoria reconstrutiva da sociedade, de modo que traz a centralidade desta ao conceito de ação e racionalidade comunicativa. Ver também Nobre e Repa (2012a, p. 9), Ravagnani (2009, p. 51-55), Werle e Melo (2008, p. 183-186).

²² Melhor esclarecendo a diferença entre ação instrumental e ação comunicativa, Marcos Nobre explica que “de um lado, Habermas sustenta que a sociedade moderna se reproduz materialmente porque neutraliza os potenciais de conflito e de dissenso sob a forma de uma ação orientadora para o êxito, para o sucesso de produzir mercadorias, de comprar e vender mercadorias segundo regras, de administrar a aplicação das leis segundo critérios impessoais, de assegurar a infraestrutura necessária para a circulação de bens e pessoas e muitas outras coisas mais. Na lógica da reprodução material da sociedade, o mundo e os atores sociais são tomados não como sujeitos dotados de opiniões, visões de mundo e crenças, mas como mero objetos, como meios com vistas à consecução de um fim determinado. Essa lógica neutraliza, portanto, os potenciais de conflito e de dissenso, já que está orientada unicamente para a consecução de determinados fins de reprodução material previamente estabelecidos. O tipo de ação social característico desta lógica é, para Habermas, a ação instrumental. De outro lado, entretanto, a estabilização fornecida pela lógica instrumental de algumas ações sociais não elimina os potenciais de conflito e de dissenso próprios das sociedades modernas. Seu papel é unicamente o de limitar o campo em que eles ocorrem, garantindo que não coloque em risco a reprodução material da sociedade. De modo que há ainda uma outra maneira de lidar com o conflito e o dissenso próprios das sociedades modernas que não por meio da neutralização instrumental. Essa outra maneira de lidar com o conflito e o dissenso é a discussão racional, livre de impedimentos, na qual as próprias regras de discussão têm que ser estabelecidas pelos participantes. É o tipo de ação que Habermas chama de comunicativa”. (Introdução, *In*: NOBRE; TERRA, p. 20-21, 2012).

Contudo o foco da teoria crítica de Honneth consiste em desenvolver uma concepção teórica mediante uma revisão de alguns elementos da teoria de Habermas, uma vez que ele considera que o mesmo não solucionou as aporias da teoria crítica da década de 1930, apontadas na obra *Dialética do esclarecimento*. Embora pretendesse fazer isso, Honneth entende que o modelo discursivo não teve êxito em superar a limitação da razão instrumental mecanicista através dos recursos à racionalidade comunicativa. Conforme diz Honneth:

Habermas não dá aos grupos agentes um papel conceitual na sua teoria social. Ao invés disso, [...] ele conecta o nível dos sistemas de ação constituídos sistematicamente ao nível dos agentes individuais sem levar em consideração o estágio intermediário da práxis dos grupos integrados socialmente (HONNETH, 1991, p. 285 *apud* RAVAGNANI, 2010, p. 13).

Para Honneth, o diagnóstico de Horkheimer e Habermas foi capaz de apresentar uma teoria crítica social que abrangesse as diversas formas atuais de socialização e prestar contas às demandas constitutivas das realidades sociais vigente. Honneth (2003) apresenta uma proposta apoiada na ideia de que a teoria crítica deve estar fundada normativamente nos potenciais emancipatórios existentes na *práxis* social cotidiana, ou seja, na gramática social. Conforme Nobre:

Honneth também se virá contra aqueles elementos da teoria de Habermas que, segundo ele, ainda estão sobrecarregador com o fardo do paradigma horkheimeriano e que acabam por impedir, de outra maneira, uma imagem da sociedade que seja de fato e plenamente expressão teórica do social [...]. Para Honneth, Habermas tem uma visão limitada do conflito e de seu papel central na tessitura do social (NOBRE, 2013, p. 12).

Como lembra Marcos Nobre (2003), a guinada intersubjetiva desenvolvida por Habermas²³ em sua *Teoria da Ação Comunicativa* deslocou o foco da Teoria Crítica para as relações intersubjetivas, em particular às pressuposições pragmáticas da ação comunicativa. Portanto, o modelo teórico de Honneth compartilha²⁴ com o trabalho de Habermas o caminho de uma reconstrução crítica da sociedade, porém foca bastante na dimensão valorativa ou moral da dinâmica social. Habermas chamou a atenção para a presença e o primado do emprego comunicativo da linguagem diante do predomínio do emprego instrumental e estratégico. Honneth chama a atenção para a presença da dimensão moral, da dimensão da

²³ Os estudos completos ao tema “paradigma reconstutivo” Ver os trabalhos de Nobre e Repa (orgs.): *Habermas e a reconstrução. Exposição sistemática da categoria central do modelo crítico habermasiano*. (2012a). Acompanhar também em Sobottka (2013, p. 142-168).

²⁴ Ver Rosenfield e Saavedra (2013, p. 16).

luta por reconhecimento em diferentes campos. Em síntese, Honneth procura desenvolver sua teoria não com base num estudo pragmático dos pressupostos normativos inerentes à linguagem humana, mas na própria base moral da interação social, voltada à ampliação das relações de reconhecimento social. Segundo Nobre as análises de Habermas tornam-se limitadas, porque “ignoram largamente o fundamento social da teoria crítica, que é o conflito social” (NOBRE, 2003, p. 17). Habermas desenvolve um conceito de sociedade em dois níveis, que integre tanto o mundo da vida quanto o sistema. Ele introduz a distinção entre sistema e mundo da vida para elaborar um conceito de racionalidade complexo, para explicar o próprio funcionamento e dinâmica da sociedade. Para Axel Honneth, entretanto, Habermas, ao fazer isso, também justifica a racionalidade instrumental como um elemento necessário para a coordenação da ação social e a reprodução material em sociedades complexas. Honneth²⁵ ressalta que ao introduzir a tese do desacoplamento entre sistema e mundo da vida, Habermas acabou por ceder demais à teoria dos sistemas. Isso teria para Honneth impossibilitado Habermas de pensar os próprios sistemas e a sua lógica instrumental como resultado de conflitos sociais permanentes. Deste modo no sistema de Habermas acredita Honneth, as patologias sociais passam a ser descritas de forma muito abstrata, mecânica e funcional, como processos de racionalização que decorrem de um embate entre imperativos sistêmicos colonizadores e as estruturas intersubjetivas comunicativas do mundo da vida. Na tentativa de evitar esse tipo de objeção Honneth (2003) busca construir uma teoria social mais coesa com as ciências humanas e suas aplicações empíricas. Para ele, a expectativa do reconhecimento envolve uma série de elementos morais e éticos que não foram considerados por Habermas. Para Honneth, o reconhecimento social demarca sua orientação para o alcance da emancipação ou autorrealização positiva, ou seja, os sujeitos humanos podem chegar a uma atitude positiva para com eles mesmos, por meio da aquisição cumulativa de autoconfiança, autorespeito e autoestima, garantidas pelas três formas de reconhecimento intersubjetivo. Assim a pessoa é capaz de atingir sua autonomia e individualidade e uma vida bem-sucedida.

Para Honneth (2003) a força moral que impulsiona o processo civilizatório e o desenvolvimento individual e social, torna-se a própria dinâmica social no seu todo, na qual o conflito é observado como estruturante, num processo de formação moral entre cidadãos que se comunicam, mediante a interação intersubjetiva e recíproca. Os diversos padrões de reconhecimento (família, direito e solidariedade) demarcam as distintas formas de

²⁵ Cf. Werle e Melo esta crítica também foi feita por Thomas McCarthy. (2008, p. 185).

autorrelação prática entre os sujeitos. Nestas esferas podem surgir algum tipo de relação positiva ou até mesmo de desrespeito, este último caso torna-se expressão das experiências de injustiça social. Nessa direção teórica, uma relação positiva nas diferentes esferas pode promover relações saudáveis que fomentam a participação democrática, uma relação de desrespeito pode dificultar uma participação democrática.

1.2 ALGUMAS CONSIDERAÇÕES A RESPEITO DAS INSPIRAÇÕES DO MODELO DO RECONHECIMENTO

Como já observado, em Honneth o conflito ou luta por reconhecimento se origina de uma experiência de desrespeito social, de uma ofensa à identidade pessoal ou coletiva. O que pode levar ao surgimento de alguma prática de resistência na sociedade em prol da correção do déficit de reconhecimento. Esta resistência pressupõe uma dimensão ética da consciência moral e do respeito entre os sujeitos como uma busca pela reparação de uma dignidade violada e mudança social. Uma vez que Honneth (2003, p. 123) não pretendia adotar toda carga metafísica envolvida na teoria hegeliana em elementos como a filosofia da história e o “Espírito Absoluto”, ele recorre à psicologia de Mead, que auxilia na apresentação da teoria hegeliana da intersubjetividade, para alcançar um entendimento sistemático da tripartição das formas de reconhecimento do amor, do respeito e da solidariedade, para ampliar o entendimento do conceito de reconhecimento recíproco, na dimensão da vida social, em suas diversas etapas de autorrelação prática dos sujeitos sem comprometimentos saturados metafisicamente. Deste modo é possível dizer que ao adotar a psicologia pragmática de Mead, Honneth busca traduzir a teoria hegeliana da intersubjetividade, em uma linguagem pós-metafísica para uma investigação das bases morais, individuais e sociais de uma intersubjetividade fundada nas experiências dos sujeitos. A razão para substituir a filosofia da história e o Espírito Absoluto, entende Honneth (2003, p. 115-121) é que “uma linha de raciocínio presa a premissas metafísicas que não podem sem mais, compatibilizar com as condições teóricas do pensamento atual” (HONNETH, 2003, p. 117). Deste modo Honneth (2003, p. 125-126) recorre à psicologia social de Mead para uma revisão à compreensão da formação da consciência individual, com maior precisão conceitual na perspectiva intersubjetiva da reciprocidade de um saber-se-no-outro. Uma compreensão da socialização humana, na qual a formação da identidade deve estar vinculada ao modelo da experiência de reconhecimento intersubjetivo, que permite uma compreensão da socialização e da

individualização como um processo resultante da interação entre os indivíduos e não como um processo isolado realizado privadamente por cada um.

Outro elemento que ocupa um papel importante no desenvolvimento do pensamento de Honneth é a psicologia pragmática de John Dewey, segundo o qual os sentimentos constituem “reações afetivas ao contrachoque do sucesso ou insucesso de nossas intenções práticas” (HONNETH, 2003, p. 221). Essa ideia remete ao entendimento de que a função das reações emocionais positivas e negativas, diante das experiências de desrespeito, geram os sentimentos de vergonha ou ira se ligam à ação de atuar ao conflito moral ou luta política. Este ponto permite pensar sobre as intenções práticas dos sujeitos e leva a investigação empírica sobre a conexão entre as experiências de desrespeito vivenciadas pelos sujeitos e o engajamento em lutas sociais, e tal mobilização somente pode ocorrer quando os indivíduos se compreendem como membros cooperativos de uma comunidade política, contribuindo para a realização do bem comum. A ideia de cooperação reflexiva, como veremos no capítulo seguinte, ocupa papel central no desenvolvimento de uma concepção de democracia própria em Honneth a partir do conceito de reconhecimento. Para o Honneth, é indispensável conferir aos sentimentos de desrespeito moral um potencial normativo de uma participação igualitária democrática em uma sociedade. Nesse horizonte, assume especial relevância o modo como se organiza a ideia de democracia em Honneth no artigo *Democracia hoje: novos desafios para a teoria democrática contemporânea* (2001). Mas somente no terceiro capítulo desse estudo serão tratadas as esferas das relações íntimas na obra *O Direito da Liberdade* (2015) no que diz respeito à realização dos valores: como respeito, solidariedade e cooperação dentro da esfera de vinculação e interação de vida social familiar, como laços constitutivos para a formação dos valores para a reprodução político-moral das sociedades democráticas. Além disso, conforme Werle (2004), o trabalho de Honneth se organiza como uma relação entre identidade pessoal e práxis cultural, na qual as instituições tornam-se um campo de ação reflexiva, reconhecimento recíproco, que pode sofrer alterações mediante o conflito ou luta por reconhecimento e mudança social.

Honneth busca entendimento sobre o início da autoconsciência humana, e o modo como o sujeito alcança uma consciência do significado social e de suas ações práticas nas interações sociais. Honneth entende que a formação da identidade prático-moral em Mead representa:

[...] uma concepção intersubjetiva da autoconsciência humana: um sujeito só pode adquirir uma consciência de si mesmo na medida em que ele aprende a perceber a sua própria ação da perspectiva, simbolicamente representada, de uma segunda pessoa. Essa tese representa o primeiro passo para uma fundamentação naturalista da teoria do reconhecimento de Hegel, no sentido que pode indicar o mecanismo psíquico que torna o desenvolvimento da autoconsciência dependente da existência de um segundo sujeito: sem a experiência de um parceiro de interação que lhe reagisse, um indivíduo não estaria em condições de influir sobre si mesmo com base em manifestações autoperceptíveis, de modo que aprendesse a entender aí suas reações como produções da própria pessoa (HONNETH, 2003, p. 131).

Esta dinâmica do desenvolvimento social do sujeito se desdobra da qualidade de adquirir e a capacidade de autorreflexão, no sentido de uma formação da consciência humana, que se amplia na experiência da interação social entre os sujeitos. Onde o humano aprende a assumir as normas sociais, a partir da ação do “outro generalizado”, que indica uma forma de aprender com o outro. Sua intenção é compreender a formação da identidade dos indivíduos, a partir de relações de reconhecimento recíproco e do processo de interiorização das normas de ação de comportamentos e das regras de socialização e não como um processo solitário. A identidade é o resultado de uma relação entre membros de uma interação e não prerrogativa exclusiva de um indivíduo isolado. Por isso, é tão importante o reconhecimento do outro para o respeito das identidades. Grupos sociais marginalizados, por exemplo, tem déficit de reconhecimento porque outros deixam de reconhecer os mesmos como iguais em relações jurídicas, por exemplo. Estereótipos podem afetar a autoestima das pessoas e prejudicar sua igual participação na esfera pública política.

Além do mais, Honneth sustenta que a articulação do conceito de autorrespeito em Mead, se produz como parte da formação prática da identidade na dimensão da individualidade. Nessa perspectiva Mead fornece uma fundamentação naturalista à filosofia de Hegel e não metafísica. Já que no processo de contínua interiorização das expectativas de comportamento do “outro generalizado²⁶” e das normas sociais que regulam a cooperação entre as pessoas. Portanto, há a necessidade de um parceiro de interação para conseguir a interiorização de atitudes normativas e de poder saber-se reconhecido como um membro cooperativo de seu contexto social. Estes são pilares do respeito à liberdade individual. Somente compreendo-me como um sujeito de direitos na medida em que sou reconhecido como igual numa relação com outros. Somente tenho autoconfiança suficiente para participar como igual em relações de troca de opiniões na esfera pública política quando participei de

²⁶ Cf. Honneth (2003, p. 137-140) deve-se considerar o reconhecimento recíproco da pessoa de direito e das relações solidárias, que serão desenvolvidos ao longo deste estudo.

relações respeitadas na esfera da família. O cuidado adequado é uma pré-condição do exercício de participação democrática, observados nesse estudo, desde a esfera do amor até a esfera da solidariedade, que espelham as três esferas da eticidade em Hegel, família, sociedade civil e Estado, se pode dizer que “o grau de relação positiva da pessoa consigo mesma, se intensifica passo a passo na sequência das três formas de reconhecimento” (HONNETH, 2003, p. 158). O indivíduo que mantém relações de reconhecimento nestas diferentes esferas desenvolve sentimentos de autoconfiança, autorespeito e autoestima que são indispensáveis a uma participação democrática ativa.

Mattos (2006, p. 87-88) sustenta que ao empregar os estudos de Mead a respeito da formação da identidade prático-moral do sujeito, Honneth estaria recuperando a dimensão empírica do reconhecimento hegeliano. Contudo procura resolver o que considera uma deficiência na compreensão destes pensadores sobre o reconhecimento recíproco, e naquilo que constitui o seu contrário, a saber, a situações que envolvem a falta de reconhecimento ou uma situação de desrespeito. Desta forma, a crítica²⁷ de Honneth se dirige à ausência de um tratamento adequado dos sentimentos morais no pensamento de Hegel e Mead.

É importante observar, contudo que Honneth recorre não apenas ao pensamento hegeliano do período da juventude, mas também ao pensamento maduro e se poderia dizer que como Hegel, que gradativamente vai realizando reatualizações²⁸ em sua concepção de reconhecimento desde os tempos de Jena, até a obra *Filosofia do direito* (1820), Honneth também vai aprofundando seu pensamento em diferentes direções incorporando cada vez mais temas e mostrando diferentes contribuições do modelo do reconhecimento à distintas esferas. Além do mais, Honneth busca não só a sua reconstrução normativa da teoria do reconhecimento, mas também como sua sustentação da filosofia “política” contemporânea para pensar a esfera pública democrática e o direito internacional, por exemplo.

Ainda no que diz respeito a abordagem de Luta por reconhecimento, Honneth (2003, p. 159) mantém a ideia do amor, fundamental no pensamento de Hegel da juventude, como um elemento de eticidade, mas considerando-o como uma esfera que está para além de uma afirmação social e, sugere que o amor é uma categoria importante na formação da identidade, vinculado de maneira indispensável à experiência do reconhecimento recíproco e a

²⁷ Segundo a tradução de Campello, Honneth (1994, p. 313) revê sua posição em relação à abordagem de Mead, distanciando-se desta abordagem desenvolvida em *Luta por reconhecimento*. Em um escrito posterior, Honneth defende que “o naturalismo da abordagem [de Mead, F.C] é, de certo modo, demasiado forte para ser possível conceber o reconhecimento como um comportamento habituado, que se realiza em um espaço de razões morais desenvolvidas historicamente” (CAMPELLO, 2014, p. 104). Nesse estudo, não se pretende aprofundar as críticas de Honneth ao pensamento de Hegel e Mead.

²⁸ Para acompanhar de modo específico ver *Trocando o jovem pelo velho: Axel Honneth leitor de Hegel*. (CRISSIUMA, 2013, p. 55-81).

autorrealização individual e social apoiado ao potencial do desenvolvimento moral. Deste modo, o amor é entendido como parte importante do processo de formação do sujeito, “como um elemento da eticidade pode significar em nosso contexto que a experiência de ser amado constitui para cada sujeito um pressuposto necessário da participação da vida pública de uma coletividade” (HONNETH, 2003, p. 78). No capítulo sobre *Reconhecimento e Socialização*, Honneth (2003, p. 125-154) apresenta a reconstrução conceitual subdividida em três etapas, a saber: o *reconhecimento* a partir dos laços afetivos (amor), o *reconhecimento* a partir do âmbito jurídico (direito) e o *reconhecimento* a partir do status social (solidariedade). A interlocução psicanalítica adotada para esclarecer seu desenvolvimento conceitual intersubjetivo do reconhecimento na esfera do amor, não considera a concepção da psicanálise ortodoxa²⁹. Como o tema desta pesquisa é a democracia em Honneth, se poderia dizer que o modelo do reconhecimento implica de alguma forma numa ampliação dos elementos fundamentais a uma participação democrática adequada, de tal modo que a esfera das relações pessoais e não apenas a esfera institucional das relações jurídicas, por exemplo, é relevante. A democracia, ao menos um conceito de democracia radical, que busca ir além do modelo deliberativo de Habermas atribui um papel importante à dimensão de interações sociais, especificamente no desenvolvimento do sujeito autônomo, desde a infância pelo processo de relação emotiva com outras pessoas, ou seja, referente “às ligações recíprocas entre as crianças e as pessoas de referência” (HONNETH, 2003, p. 163).

Seu pensamento segue as contribuições da teoria psicanalítica das *relações de objeto*, dada às experiências iniciais de interação na primeira infância, na relação entre a mãe e o seu bebê e conseqüentemente, ao longo do processo gradativo e permanente do desenvolvimento humano com as demais interações sociais que se mantém. Interessa nesse estudo apenas uma breve introdução sobre as contribuições da relação objetal de Donald Winnicott.

Conforme o próprio recorte que Honneth (2003) apresenta para sua ilustração fenomenológica das relações de reconhecimento da esfera do amor:

[...] a teoria psicanalítica das relações de objeto representa então a primeira tentativa de uma resposta conceitual; ela leva em conta sistematicamente a intuição desenvolvida acerca do valor psíquico das experiências interativas na primeira infância na medida em que, complementando a organização das pulsões libidinosas, a relação afetiva com outras pessoas é considerada um segundo componente do processo de amadurecimento. [...] o que faz a teoria das relações de objeto parecer especialmente apropriada para os fins de uma fenomenologia das relações de reconhecimento [...]; ela só permite uma ilustração do amor como uma forma determinada de reconhecimento em

²⁹ Cf. Honneth (2009b) quando se refere à teoria pulsional freudiana.

virtude do modo específico pelo qual o sucesso das ligações afetivas se torna dependente da capacidade, adquirida na primeira infância, para o equilíbrio entre simbiose e a autoafirmação (HONNETH, 2003, p. 163).

Honneth delinea sua hipótese sobre a importância das primeiras relações de reconhecimento da criança, a partir dos argumentos da psicanálise do desenvolvimento emocional primitivo de Donald W. Winnicott³⁰(1983, 1999) e através da sua *teoria do amadurecimento*. Dias (2003, p. 13) aponta que nos estágios iniciais da vida da criança serão constituídas as condições ambientais favoráveis à formação da identidade individual e o início do processo de socialização, ou a capacidade de estabelecer relacionamentos interpessoais.

A esfera do amor proposta por Honneth (2003, p. 79) baseada inicialmente no pensamento de Hegel e Mead sobre o processo de formação da autoconsciência, ganha novos elementos quando entrelaçada ao pensamento de Winnicott para as confirmações empíricas de suas hipóteses. Nessa perspectiva o amor torna-se a esfera basilar para formação das outras esferas de reconhecimento recíproco, quando o processo de maternagem oportuniza relações de afeto e autoconfiança necessárias ao desenvolvimento de novos esquemas de aprendizagem humana que se iniciam dentro dos processos afetivos familiares.

Para Marin (2013), Honneth (2003) traz seus recortes parciais da psicanálise para pensar nos primeiros momentos da socialização humana, tanto da constituição moral como psíquica, ou seja, “[...] no esquema de Honneth, a psicanálise é convocada para a cena da teoria do reconhecimento a fim de dar conta de explicar os processos afetivos presentes nos primeiros momentos de subjetivação na infância” (MARIN, 2013, p. 191). Desta maneira, Honneth mostra o quanto a auto constituição é inseparável da relação dinâmica do sujeito com o coletivo, o seu ambiente, e que, diferentemente da psicologia social individual de Mead, sustenta que o processo de socialização implica reciprocidade, cognição e a possibilidade de ser reconhecido por outra pessoa ou pelo grupo, pela lógica da intersubjetividade. E ele mantém a centralidade do que acontece na esfera aparentemente privada do amor (da família) para pensar que o processo de emancipação social.

³⁰ Donald W. Winnicott (1896-1971) foi um pediatra e psicanalista inglês dedicou-se à investigação profunda do indivíduo de qualquer idade, procurou compreender o ser humano como um ser de relação que se constitui se desenvolve e se modifica a partir de uma interação primária com o ambiente. Além da importância do ambiente na constituição do indivíduo, para Winnicott uma conquista da saúde é o que ele chamou de “personalização” – o ser humano é um ser de relação e que só constrói sua identidade a partir do ambiente em que vivencia suas experiências (Winnicott, 1971, p. 203). Alguns dos seus comentadores, como Dias (2002, 2003), Fulgencio (2010), Loparic (2001, 2006), se dedicam ao estudo dos alicerces teóricos de Winnicott mostrando inclusive, o distanciamento deste autor com a psicanálise tradicional.

1.3 A PRIMEIRA ESFERA DO MODELO DO RECONHECIMENTO: AMOR

A primeira esfera da concepção de reconhecimento honnethiana é esfera do amor, na análise da qual a noção do primeiro relacionamento objetal de Winnicott ocupa um papel importante, uma vez que o desenvolvimento adequado da criança é importante no desenvolvimento de uma personalidade sadia e de uma personalidade capaz de participar de forma igualitária e ativa na esfera política. Quanto a este ponto é de fundamental importância o que acontece na fase inicial simbiótica de dependência e cooperação intersubjetiva entre mãe e filho, na qual o autor define: “o amor representa uma simbiose quebrada pela individuação recíproca” (HONNETH, 2003, p. 178). No modelo do reconhecimento de teoria crítica a *teoria da relação objetal* – relação simbiótica inicial que segue da dependência /autonomia dessa fusão inicial entre a mãe e o filho se atualiza em cada nova relação amorosa – favorece uma interlocução com o reconhecimento intersubjetivo voltado para a relação diádica³¹ dos vínculos afetivos, numa fase de indiferenciação do bebê em relação à sua mãe e ao meio ambiente suficientemente bom³².

O estudo do desenvolvimento psicológico da criança na abordagem da esfera do amor, no que diz respeito ao desenvolvimento de uma personalidade humana capaz de participar de forma adequada da política, trata da questão da autorrealização positiva da autoconfiança das pessoas, pessoas carentes de autoconfiança tem dificuldade em participar dos debates na esfera pública política. Seguindo também o que faz em outros momentos, uma estratégia de reconstrução normativa, o filósofo se dedica à questão da afetividade humana como um elemento indispensável da experiência do reconhecimento recíproco e em particular da possibilidade de reconhecer o outro em seus direitos e deveres – como consciência de si e do outro – a partir de sua própria condição inicial do desenvolvimento da autoconfiança, da capacidade para amar e da percepção da continuidade do amor e da dedicação que recebe do outro.

³¹ A diferença primordial de Winnicott em relação à teoria psicanalítica clássica, já amplamente discutida, foi sua constatação de que a constituição do ser humano se dá por meio de uma relação dual e não triádica (freudiana). Portanto não são as relações pulsionais, o Complexo de Édipo, o fator primordial na constituição do indivíduo, mas sim a possibilidade de ser e estar com outro ser humano em uma paradoxal relação de dependência absoluta. Como diz Loparic (1996, p. 41-47), de forma bastante esclarecedora, o ser humano se constitui não na cama dos pais, mas no colo da mãe. Para Winnicott (1993, p. 206) os cuidados maternos são fundamentais para a saúde e desenvolvimento emocional do bebê.

³² Cf. Winnicott (1999a, p. 5), o ambiente facilitador através dos cuidados suficientemente bons “incluir-se-iam as funções paternas, complementando as funções da mãe, e a função da família”, implica também o meio ambiente social em que a criança esteja inserida. Neste estudo não serão desenvolvidas estas categorias do desenvolvimento humano na psicologia do amadurecimento.

Certamente isso se refere ao fato de toda ligação emotiva forte entre seres humanos abrir mutuamente a possibilidade de relacionar-se consigo próprio de maneira descontraída esquecendo-se a situação, como é possível ao bebê, quando pode confiar na dedicação emotiva da mãe. Essa observação pode ser entendida como uma exigência sistemática de encontrar na relação bem-sucedida entre mãe e filho o padrão interativo cuja recorrência madura na etapa da vida adulta seria um indicador do êxito das ligações afetivas com outros seres humanos. Deste modo, colocamo-nos em condição metodológica de tirar das análises de Winnicott acerca do processo de amadurecimento na primeira infância ligações a respeito da estrutura comunicativa que faz do amor uma relação particular de reconhecimento recíproco (HONNETH, 2003, p. 174).

Para Honneth (2003, p. 159) o amor é entendido como um conjunto de relações afetivas, tanto sexuais como de amizade e familiar, caracterizadas como emotivas, intensas, entre poucas pessoas, como relações elementares por sua ligação de dependência e de intensidades. São estas relações emotivas primárias entre pais e filhos desenvolvidas no interior da família, que se desdobram em laços sociais de amizade e de convívio grupal, para alcançar um curso bem-sucedido, ao longo da vida adulta em sociedade, inclusiva da vida política.

A relação familiar³³ de reconhecimento inicial da criança como base constitucional afetiva primária é originalmente constituída no convívio social próximo, com interações contínuas, por meio da cooperação intersubjetiva entre a mãe (cuidador) e o filho para fundar a estabilidade e confiança, na dimensão interpessoal³⁴. Durante esse processo de socialização inicial (Honneth, 2003, p. 160-166), a criança depende das experiências de ser reconhecido e saber que é reconhecido por meio da construção interativa das relações familiares. Essa dinâmica, em que a criança precisa ser confirmada em suas potencialidades com a ajuda de outro muito próximo, está baseada na relação amorosa das práticas dos cuidados maternos, ou daquele que cuida da criança, assim, como um processo gradual de reconhecimento recíproco que cria a condição adequada de formação de individualidade e autoafirmação. Em *O Direito da Liberdade* (2015) este tema será retomado na dimensão da socialização e da prática de vida pública num eixo da ética e da democracia na esfera familiar.

³³ Em *O Direito de Liberdade* (2015, p. 295) a ideia de reconhecimento intersubjetivo é desenvolvida no âmbito das relações íntimas, familiares e de amizade com uma construção sobre a passagem das relações de “patriarcado para a cooperação” e suas potencialidades para a emancipação. Esse tema será organizado no terceiro capítulo dessa pesquisa.

³⁴ Aqui entendida no campo das configurações relacionais, ou seja, das relações pessoais.

Para uma melhor compreensão desta dinâmica, expõe de modo resumido uma noção do amor³⁵ conforme em *Luta por reconhecimento* de Axel Honneth (2003, p. 159-179):

(i) O amor como uma forma de reconhecimento recíproco. (ii) O amor permite ao sujeito desenvolver sua autorrelação positiva numa categoria de autoconfiança. (iii) O amor como fundamento vincular entre liberdade e autonomia individual e quanto vínculos comunitários e societários. (iv) O amor que funda a autoconfiança nas relações amorosas e de amizade. (v) O amor como um dos padrões de reconhecimento que em conjunto com o direito e a solidariedade, pode provocar transformações sociais esclarecidas por meio da dinâmica do desrespeito que geram as lutas por reconhecimento. (vi) O amor como afirmação de um direito de não sofrer maus tratos e violação, que ameaçam a integridade física e psíquica. (vii) O amor como um sentimento moral de justiça. (viii) O amor como parte da formação da identidade individual e coletiva garante o reconhecimento como pessoa humana e como membro de uma comunidade político-jurídica.

A noção de amor, principalmente da capacidade de amar, é fundamental para a constituição saudável e enriquecedora da vida social, com início em uma construção das potencialidades individuais e coletivas, que compreende a esfera pessoal, familiar de amizade e se estende para as coletividades na realização da esfera pública.

Esta cooperação recíproca e dedicação amorosa entre as pessoas são como uma necessidade de afirmação e encorajamento afetiva universal, fundada na relação de estima entre os parceiros de interação. Honneth (2003, p. 164) identifica as bases em que o convívio social está ancorado recorrendo aos estudos a respeito da primeira etapa do desenvolvimento infantil de dependência absoluta em Winnicott. Esta etapa do começo de toda vida humana é uma fase de intersubjetividade indiferenciada ou de simbiose entre o filho e a mãe. Este conceito de simbiose³⁶ é fundamental para a compreensão do processo de individualização e socialização como pessoas independentes e diferenciadas como seres autônomos. As experiências afetivas na primeira infância iniciam-se com a mãe e prosseguem na interação com outras pessoas, ao longo de toda a vida. Este processo interativo social deve acontecer de forma minimamente satisfatória, uma vez que a formação psicológica normal de todo o ser humano “depende da preservação recíproca de uma tensão entre o autoabandono simbiótico e a autoafirmação individual” (HONNETH, 2003, p. 160).

³⁵ Esta elaboração foi organizada conforme esse estudo em Honneth, para uma compreensão resumida sobre a noção de amor. Ver em *Luta* (capítulo 5: *Padrões de reconhecimento intersubjetivo: amor, direito, solidariedade*, 2003, p. 155-212).

³⁶ Nos trabalhos sobre a dependência do eu de fazer partes em grupos sociais, faz referência à fusão inicial no desenvolvimento humano e como a base psíquica para a autorrealização positiva. Ver *o eu no nós* (HONNETH, 2013, p. 67).

O bebê ao receber apoio da mãe com seu comportamento real de amor pelo filho prepara as condições para que ele possa distinguir o “não-eu do eu”. Ele começa a se sentir confiante em ser capaz de criar seus objetos e criar o mundo real, assim pode cuidar de si mesmo. Este processo de reconhecimento remete a experiência de ser progressivamente respeitado pelos outros membros da família como um sujeito diferenciado do seu ambiente, como um tipo de autorrelação específica vivenciado também na esfera do direito como o autorrespeito. Consequentemente as origens do respeito e a singularidade de cada pessoa já estão sendo construído desde a esfera do amor, o que diferentemente de Mead, deixar de ser um processo somente cognitivo e inclui a formação moral com base no respeito recíproco. Além disso, esta qualidade relacional da dupla mãe e filho ou filha levará à saudável separação entre a mãe e filho ou à concretização de mais uma etapa no processo de individualização da criança, assim “podem se separar do estado do indiferenciado ser um, de modo que eles aprendem a aceitar e amar, afinal, como pessoas independentes” (HONNETH, 2003, p. 165). Um terceiro membro, geralmente o pai, ocupa papel importante neste processo de separação entre filho e mãe, que é uma etapa fundamental do processo de formação da personalidade normal. Mas o processo não termina aí, uma vez que a esfera do amor abrange relações amorosas da vida adulta, na dimensão moral. Visto que o processo de maternagem torna-se o alicerce às outras relações de reconhecimento dessas, e das outras esferas, porque o amor é o “[...] cerne estrutural de toda eticidade: só aquela ligação simbioticamente alimentada [...] cria a medida de autoconfiança individual, que é a base indispensável para a participação autônoma da vida pública” (HONNETH, 2003, p. 178). Esta consideração confirma a importância da dedicação e dos cuidados em torno da experiência da troca afetiva que está ligada à empatia e à atração social entre as pessoas, como uma relação simultânea necessária à afirmação da autoconfiança e constitui uma espécie de autorrealização, na medida em que o indivíduo alcança a liberdade de sentir-se um ser autônomo e reconhecido. Essa ideia é ampliada em *O Direito da Liberdade* sobre a responsabilidade da família para a educação e a formação cidadã, um componente fundamental da preparação do cidadão ou da cidadã politicamente ativos na esfera pública política.

Para participação política ativa parece fundamental o desenvolvimento de sentimentos favoráveis à vida política. Deste modo, Honneth diferentemente do modelo republicano, que ele critica ao discutir seu conceito de democracia como cooperação reflexiva, não supõe as virtudes de participação política como um fato, mas trata da questão de como sentimentos favoráveis ao exercício dessas virtudes são constituídos. Em particular, são o resultado de um processo de formação da personalidade normal. Ou seja, este estado de confiança e

independência se constrói por meio das repetições de experiências da autoconfiança, como um espelhamento da relação segura com a mãe que promove a conquista da individualidade da criança e a capacita para se relacionar com as pessoas de forma segura, respeitosa e com uma consciência de totalidade permitindo o aumento do sentimento de ser parte de uma comunidade social.

Em Honneth (2003, p. 165) essa ideia da empatia social e da autoconfiança representa “um espelho do comportamento original de reconhecimento” que deve se desdobrar, ser revigorada, reconstruída individualmente e na convivência grupal como um elemento necessário para potencializar a força e vivacidade das relações sociais. Assim, a autoconfiança é possibilitada e potencializada através das relações afetivas, além de ser promovida na relação familiar, também é promovida no processo social de vida em grupo, como uma espécie de reconhecimento concretizado que pode manter e fortalecer a autorrelação prática do sujeito através de situações que implicam um viver criativo³⁷, espontâneo e responsável. Segundo o filósofo, o reconhecimento recíproco entre as pessoas se confirma ao longo da vida nas relações afetivas e fortalece sua autoconfiança, pois o sujeito necessita da experiência protetora da dedicação duradora e confiável, que é, sobretudo, possibilitada através das relações afetivas. Este protótipo relacional é entendido como uma forma de díade, entre a mãe e a criança moldada gradativamente ao equilíbrio entre a dependência afetiva entre a dupla preparando para a individualização e socialização.

Todos estes processos de amadurecimento na primeira infância interpretados a partir da relação objetal permitem ao filósofo entender que o amor torna-se uma relação particular de reconhecimento recíproco:

É possível então partir da hipótese de que todas as relações amorosas são impelidas pela reminiscência inconsciente da vivência de fusão originária que marcou a mãe e o filho nos primeiros meses de vida; o estado interno do ser-um simbiótico forma o esquema da experiência de estar completamente satisfeito, de uma maneira tão incisiva que mantém aceso, [...] o desejo de estar fundindo com uma outra pessoa. Todavia, esse desejo de fusão só se tornará o sentimento do amor se ele for desiludido a tal ponto pela experiência inevitável da separação, que daí em diante se inclui nele, de modo constitutivo, o reconhecimento do outro como uma pessoa independente; só a quebra da simbiose faz surgir aquela balança produtiva entre delimitação e deslimitação, que para Winnicott pertence à estrutura de uma relação amorosa amadurecida pela desilusão mútua” (HONNETH, 2003, p. 174-175).

³⁷ Dentro da perspectiva de Winnicott (1983) de um viver criativo de “abrir mutuamente a possibilidade de relacionar-se consigo próprio de maneira descontraída” (HONNETH, 2003, p. 174).

Observa-se que Honneth busca uma reconstrução sobre a dependência individual de experiências de reconhecimento social que permitem os desdobramentos entre individualização e socialização da esfera do amor. O eu está em permanente processo de adaptação na vida social, como um progressivo processo rumo à individuação³⁸ ou à independência, “como um empuxo de emancipação” (HONNETH, 2003, p. 167). Ele afirma que a situação da autorrelação positiva confirmada por autorrespeito ou dignidade são os pilares para a prática do cidadão, que incluem a responsabilidade e a estima, desde a esfera individual à esfera coletiva. Aqui uma noção da fundação da liberdade social conforme será desenvolvida ao longo dessa pesquisa.

Em seu livro *Reificação*³⁹ (2007), Honneth busca integrar a teoria de Winnicott em sua teoria do reconhecimento, para explicitar o núcleo antropológico de sua concepção de reconhecimento, numa dimensão das relações intersubjetivas e das relações com o mundo objetivo de participação autônoma na vida pública. As conexões teóricas sobre uma dimensão existencial do reconhecimento e as formas sistemáticas a este respeito não estão claras, ou não foram desenvolvidas a ponto de relacionar o reconhecimento com a dimensão sócio histórica da sua teoria. Portanto, as dúvidas e críticas⁴⁰ continuam abertas, conforme, inclusive, pode ser acompanhado no debate com Nancy Fraser em *Redistribuição e Reconhecimento*, e/ou outros trabalhos em que Honneth (2003, 2013, 2015) afirma o potencial normativo do amor, desenvolvido historicamente através de conflitos e lutas sociais. O desenvolvimento primário da capacidade de autoconfiança é visto como a base das relações sociais entre adultos, e sustenta que o nível do reconhecimento do amor é o núcleo fundamental de toda a moralidade. Deste modo, se pode dizer que Honneth sustenta que o ‘eu’ que precisa se realizar no ‘nós’, e, por conseguinte, as relações em que está presente o reconhecimento recíproco que sustentam toda a condição de participação autônoma na vida pública⁴¹, ou de fazer parte de diferentes grupos sociais para continuar mantendo seu equilíbrio psíquico entre a afirmação da autonomia e da própria dedicação afetiva enquanto autorrealização e liberdade.

³⁸ Em Winnicott (1983) a integração ou individuação – Eu Sou – para se tornar independente; já em Honneth (2003, p. 60) como aquele “ser-si-mesmo em um outro”, concebido como padrão elementar de todas as formas maduras de amor formulado nos termos da teoria do reconhecimento.

³⁹ Acompanhar em *Observações sobre a reificação* na tradução de Sobottka e Saavedra (2008a, p. 68-79).

⁴⁰ Os limites desta pesquisa não permitem que este tema seja aqui desenvolvido. Portanto, são citados como desafios teóricos a serem esclarecidos pelo autor, que ainda estão suspensos.

⁴¹ É importante destacar que Iris Young, traz uma crítica aos limites de Honneth quanto sua análise as questões do trabalho não remunerado, por exemplo, as mulheres que não são reconhecidas por suas dedicações e cuidados domésticos. Desse modo, para a autora Honneth precisa desenvolver melhor a ideia das relações íntimas que se refere ao potencial de participação político, assinalando que as relações de reconhecimento recíproco “envolvem assimetrias nas sociedades modernas que ficam em tensão com os objetivos de reciprocidade e igualdade” (YOUNG, 2007, p. 212).

O processo de desenvolvimento de uma personalidade normal, por fim, termina se apresentando como uma condição fundamental pela luta de direitos na esfera da socialização do direito, em que os sujeitos lutam pela interpretação do princípio da igualdade na configuração de seus direitos básicos, porque podem reivindicar seus direitos e vê-los respeitados por seus parceiros de interação. Mas como veremos, contra Habermas, Honneth parece entender que condições mínimas de igualdade são necessárias ao próprio processo de participação democrática, existem questões de igualdade não podem ser deixadas para ser resolvidas apenas através do exercício discursivo na esfera pública, mas são condições do bom funcionamento da prática discursiva na esfera pública.

1.4 A SEGUNDA ESFERA DO MODELO DO RECONHECIMENTO: DIREITO

Como visto o amor ancorado na instituição familiar é a base da autoconfiança. Mas a identidade individual e coletiva se consolida pelo conflito ou pela luta por reconhecimento intrínseca ao processo de individualização iniciado na família. E em seguida há uma universalização da gramática moral dos direitos afetivos da família, por meio de reconhecimento motivado no respeito cognitivo e não apenas na afetividade, uma vez que nesta interação familiar, há um processo educacional entre os membros, onde os mesmos passam a aceitar o outro como uma pessoa de direitos, e assim adquire autorrespeito. Deste modo as relações de direito proclamam o caráter cognitivo do reconhecimento, tendo em vista que o sujeito adquire autorrespeito por ser reconhecido como sujeito de direitos.

Honneth parte da ideia de que as experiências de sofrimento e desrespeito⁴², a saber, da falta de reconhecimento, são um indício de que pode estar ocorrendo a violação de algum dos direitos individuais. Posto que Honneth em vários momentos diz que a esfera do direito é orientada por lutas por reconhecimento, por conflitos a respeito da interpretação do princípio da igualdade. Segundo essa perspectiva, os conflitos provocam um restabelecimento social que, por sua vez, levam à evolução da moralidade social, uma vez que a comunidade política precisa lidar com o conflito reinante na sociedade, o que pode inclusive levar a uma reinterpretação de princípios como o da igualdade. Um tratamento desigual de algum membro da sociedade pode significar uma falta de respeito pela identidade do indivíduo, como é o caso nas demandas a respeito do reconhecimento de identidades de grupos sociais

⁴² Na análise de Araújo Neto (2013, p. 57), em que o desrespeito aparece como: 1) aqueles que afetam a integridade corporal dos sujeitos e, assim, sua autoconfiança básica; 2) a denegação de direitos, que destrói a possibilidade do autorrespeito, da igualdade e, 3) a referência negativa ao valor de certos indivíduos e grupos, que afeta a autoestima dos sujeitos.

marginalizados, por exemplo. Desta maneira pode-se dizer que o desenvolvimento integral da identidade do indivíduo se dá ainda por meio da prática social do direito, em que o mesmo consegue desenvolver seu próprio autorrespeito⁴³, nas palavras de Honneth:

Só na medida em que ele assume as atitudes do grupo social organizado ao qual ele pertence em relação às atividades sociais organizadas e baseadas na cooperação com que esse grupo se ocupa, ele pode desenvolver uma identidade completa e possuir a que ele desenvolveu. [...] É esta identidade que se pode manter na comunidade, que é reconhecida na comunidade na medida em que ela reconhece as outras (HONNETH, 2003, p. 136).

Assim Honneth incorpora no modelo do reconhecimento a noção de Mead cognitiva do *outro generalizado*⁴⁴, que o mesmo empregava para tratar da problemática da autoconsciência, segundo a qual as normas sociais que regulam as relações de cooperação e cumprimento de obrigações sociais entre a coletividade são estabelecidas a partir da relação de reconhecimento recíproco. Ele (2003, p. 193-195) apoia a ideia da conquista do autorrespeito como uma consciência da capacidade de respeitar a si próprio, porque se merece o respeito de todos os outros, como consideração recíproca. Honneth (2003, 2015) assinala que o que caracteriza essa igualdade é algo construído historicamente, sendo que a modernidade é marcada pela extensão dos direitos de maneira universal e não mais de forma restrita a um grupo social apenas. Araújo Neto (2011, p. 143) aponta que o modelo do reconhecimento chama a atenção para o fato de que a gênese de diferentes direitos é motivada pelas lutas por reconhecimento, de tal maneira que a construção dos direitos civis, políticos e sociais, todos voltados para a configuração de cidadãos com igual valor, como ampliação dos

⁴³ Nesse horizonte do reconhecimento recíproco é à base da formação prática da identidade e do autorrespeito, formaliza a autoconfiança e autoestima necessárias para que o sujeito se constitua como cidadão seguro de si. Esta dimensão do reconhecimento intersubjetivo é entendida como a tríplice tipologia evolutiva das relações pessoais de reconhecimento recíproco que compreende o amor, o direito a solidariedade como determinante para a instauração de um processo em que as relações éticas da sociedade ancoradas na justiça e igualdade. Ver Honneth (2003, 138-139).

⁴⁴Honneth adota a psicologia social de George Mead sobre o *outro generalizado*, em que as instâncias psicológicas da interação entre o “Eu e Me” que expressaria a autorrelação prática entre os sujeitos como origem da formação da autoconsciência, ou seja, por meio do comportamento reativo social prático entre o Eu e o Me que se dá “a formação prático-moral do sujeito: ao se colocar na perspectiva normativa de seu parceiro de interação, o outro sujeito assume suas referências axiológicas morais, aplicando-as na relação prática consigo mesmo” (HONNETH, 2003, p. 133). Nesse sentido, para Mead, é quando a criança aprende através da observação dos padrões sociais que a cerca, como um padrão de comportamento que a criança o reproduz. A criança busca uma identidade coletiva, por exemplo, quando no jogo de futebol ela copia o padrão comportamental que ela observou do outro, nesse caso a criança identifica esse outro como o *outro generalizado*. É um desenvolvimento em que a criança assume as atitudes do grupo social a que ela pertence. O conceito de *outro generalizado* de Mead, neste estudo não será desenvolvido, pois aqui, interessa o sentido do processo de socialização a partir de uma forma de interiorização de normas de ação das atividades sociais organizados por grupos ao qual pertence o sujeito. Cf. a construção conceitual em Honneth (2003, p. 125-154).

direitos individuais e assegura sua maior participação no processo público democrático são o resultado de lutas por reconhecimento em diferentes esferas.

Não por acaso a reconstrução histórica de como foram se constituindo diferentes direitos, diferentes relações entre as pessoas seja um dos pontos centrais da obra *O direito da liberdade* de Honneth na sua análise crítica da sociedade. Segundo Saavedra e Sobottka (2008), a abordagem do modelo do reconhecimento consiste num estudo do fenômeno sócio-histórico sobre o processo de transição à sociedade moderna que significou uma mudança estrutural⁴⁵ em suas bases tanto sobre a noção do direito (justiça)⁴⁶, como das relações de reconhecimento recíproco:

Ao sistema jurídico não é mais permitido atribuir exceções e privilégios às pessoas da sociedade em função do seu status. Pelo contrário, o sistema jurídico deve combater estes privilégios e exceções. O direito então deve ser geral o suficiente para levar em consideração todos os interesses de todos os participantes da comunidade. [...] a análise do direito em Honneth procura desenvolver consiste basicamente em explicitar o novo caráter, a nova forma do reconhecimento jurídico que surgiu na modernidade (SAAVEDRA; SOBOTTKA, 2008, p. 11).

A própria compreensão do que consiste uma obrigação moral e social é algo distinto na modernidade. O processo de atribuição mútua de direitos e deveres não dependem mais da casta ou do grupo social a que um indivíduo pertence. A ideia de reconhecimento recíproco de obrigações e direitos ocupa um papel importante no processo de transição do período pré-moderno ao período moderno. A luta pela interpretação dos princípios das diferentes esferas do reconhecimento certamente ocupou um papel importante. A igualdade legal não se mede mais pela pertença a um grupo ou casta, mas pelo fato de ser um ser humano da respectiva sociedade. Na modernidade:

[...] só podemos chegar a compreensão de nós mesmos como portadores de direitos quando possuímos, inversamente, um saber sobre quais obrigações temos de observar em face do respectivo outro: apenas da perspectiva normativa de um “outro generalizado”, que já nos ensina a reconhecer os outros membros da coletividade como portadores de direitos, nós podemos nos entender também como pessoas de direito (HONNETH, 2003, p. 179).

⁴⁵ Sobre as condições das relações jurídicas modernas ver os desenvolvimentos de Honneth (2003, p. 182-191).

⁴⁶ O desenvolvimento teórico de Honneth segue um curso de reconstruções normativas que são observadas semânticas longo de suas obras. Por exemplo, inicialmente em *Luta por Reconhecimento* (2003) usa o termo direito e, em *O Direito da Liberdade* (2015) usa o termo justiça. Aqui nessa seção usaremos de modo geral direito, em casos de citações usaremos conforme o autor.

Essa ideia original de conceber a relação jurídica⁴⁷ como uma forma de reconhecimento recíproco e autorrelação tona-se um conceito *universalista* não ligado às emoções (HONNETH, 2003, p. 182). Trata-se de uma relação de direitos como uma forma de reconhecimento recíproco, que implica⁴⁸ a formação da autoconsciência individual na qual a pessoa de direito de forma autônoma decide racionalmente sobre questões morais, assegura, assim, sua participação na vida pública e garante ser merecedora da mesma proteção jurídica.

O sistema jurídico deve expressar interesses universalizáveis de todos os membros da sociedade, não admitindo privilégios com base em interesses particulares de grupos. Por meio do reconhecimento jurídico, os sujeitos reconhecem-se reciprocamente como seres humanos dotados de igualdade, que partilham as suas características próprias para a participação em uma formação discursiva da vontade. Assim na modernidade os cidadãos partem da ideia de autorrespeito “como a possibilidade dos sujeitos se referir positivamente a si mesmo” (HONNETH, 2003, p. 197) como iguais portadores de direitos.

Conforme Honneth estas condições intersubjetivas da autorrelação prática consigo mesmo devem se desdobrar para a experiência junto com os grupos quando assume os papéis de deveres e obrigações na sociedade dentro de uma atitude cidadã, na qual o indivíduo alcança o seu desenvolvimento pleno da identidade. Por conseguinte, a prática do direito como autorrespeito, como uma formação de confiança emocional nas próprias capacidades individuais, que permite as pessoas se compreender reciprocamente como pessoas de iguais direitos. Como uma gradual internalização de um comportamento social reativo, cognitivamente, ou seja, no nível da consciência “significa que ambos os sujeitos incluem em sua própria ação, com efeito de controle, a vontade comunitária incorporada nas normas intersubjetivamente reconhecidas de uma sociedade” (HONNETH, 2003, p. 138). O que pode implicar também a liberdade de poder “expressar positivamente as diferenças individuais entre os cidadãos de uma coletividade” (HONNETH, 2003, p. 144). Esta concepção é definida como práticas constituídas eticamente para que o sujeito possa assegurar as dimensões de autorrelação bem-sucedida, portanto: “o sistema jurídico precisa ser entendido de agora em diante como expressão dos interesses universalizáveis de todos os membros da sociedade, de sorte que não admita mais, segundo sua pretensão, exceções e privilégios” (HONNETH, 2003, p. 181).

A concepção de justiça em Honneth compartilha o pressuposto comum em que “se apresenta como um conceito contrário à arbitrariedade, em suas mais variadas formas”

⁴⁷ Honneth (2003, p. 178-184), parte da ideia original de Hegel e Mead.

⁴⁸ Para acompanhar a ideia de imputabilidade moral ver em Honneth (2003, p. 182-188).

(WERLE, 2016, p. 403) desse modo, as relações jurídicas apontam na direção de uma concepção de justiça social como reconhecimento recíproco de direitos, como característica pública que os direitos possuem, de manter a capacidade de autonomia individual dos sujeitos decidirem sobre normas morais. Independente de emoções, do tipo afeições e simpatias individualistas ou de preterimento a determinado grupo, mas como uma operação de entendimento cognitivo ou realista que permitem a consciência dos princípios universalistas, que são fundamentais ao respeito social para garantir a justiça social.

Como já exposto Honneth (2003, p. 189-191) faz uma reconstrução histórica da esfera do direito influenciado por T. H. Marshall (1967) adotando uma visão tripartite para sua fundamentação sistemática dos direitos individuais fundamentais, na qual as exigências por igualdades são o resultado de luta social, em outras palavras:

A sua interpretação da reconstrução histórica de Marshall: os atores sociais só conseguem desenvolver a consciência de que eles são pessoas de direito, e agir conseqüentemente, no momento em que surge historicamente uma forma de proteção jurídica contra a invasão da esfera da liberdade, que proteja a chance de participação na formação pública da vontade e que garanta um mínimo de bens para a sobrevivência (SAAVEDRA; SABOTTKA, 2008, p. 12).

Honneth (2003, p. 191) identifica as categorias do reconhecimento do direito moderno, de modo que a garantir que a todo membro de uma coletividade política deve ter o direito igual à participação no processo democrático de formação da vontade. Os indivíduos e grupos têm uma proteção jurídica contra a invasão da liberdade individual, e podem reivindicar os seus direitos na esfera pública por meio da luta ou conflito pela interpretação adequada do princípio da igualdade e ao mesmo tempo como uma forma de demonstrar e manter seu autorrespeito, que precisa ser universal a todos os outros indivíduos.

1.5 A TERCEIRA ESFERA DO MODELO DO RECONHECIMENTO: ESTIMA SOCIAL

Depois de verificar a necessidade da dedicação afetiva e do reconhecimento jurídico, Honneth (2003) trata da questão da solidariedade como uma terceira relação de reconhecimento. Sua perspectiva do *reconhecimento e socialização* mantém as aproximações com Hegel e Mead para levantar uma relação entre estima social e eticidade diretamente determinada por fatores socioculturais do grupo. No entanto, Honneth desenvolve uma análise própria dos processos de validação social diferente dos modelos de Hegel com seu conceito

de “eticidade”, e, de Mead com sua ideia de uma “divisão de trabalho”. Honneth entende que estes autores empreendem uma tentativa de normatização em termos de comunidade de valores, orientada por valores e objetivos, na qual seria necessária um “desacoplamento entre o reconhecimento jurídico e as formas de respeito social” (HONNETH, 2003, p. 199). Para o filósofo, uma ordem social de valores ancorados no sistema referencial caracterizado por *status*, deve ser reformada para permitir a autorrealização.

Desse modo, ao desenvolver sua análise histórica⁴⁹ (2003, 2013, 2015) busca mostrar como o princípio de estima social na modernidade passa a ser organizado estruturalmente envolto num conflito cultural complexo (multiculturalismo). Contudo, as ideias de Hegel e Mead, apesar de diretivas as reconstruções honnethianas (2003, p. 181-183), apresentam um sistema de orientação universalizada teórico-cognitiva com condições limitadas à autorrealização positiva. Isso porque as configurações sociais, nas quais as condições de atribuições de valores sociais que determinam as propriedades e capacidades humanas não são estanques. Portanto, essa dimensão ética deve acompanhar o desenvolvimento histórico e as exigências culturais da época, mas não apenas, já que o valor da autorrealização humana, também é definido por meio das propriedades e capacidades intersubjetivas relacionais dos sujeitos para manter autoconfiança, autorrespeito e autoestima e, se encontra essencialmente determinadas pelas interpretações culturais e pelas finalidades sociais ligadas às diversas formas de autorrealização.

Honneth (2003, p. 207) pensa a solidariedade como forma de vida, bem como uma forma de extensão da proteção da dignidade contida nos direitos universais, ligada à ideia de que todo ser humano, independentemente de seu *status* social, é digno de respeito. Esta posição traça a diferença entre o reconhecimento jurídico e a estima social ou a *solidariedade*.⁵⁰ A estima social tem a ver com aspectos culturais da sociedade, com as predeterminações socioculturais dos grupos e a maneira como os mesmos se orientam na sua atribuição de estima social uns com os outros ao reconhecer a capacidade de cada membro da comunidade, como uma característica que mantém a dignidade humana. Deste modo, afirma:

⁴⁹ Em *O Direito da Liberdade* sugere a *comunidade solidária* como uma disposição recíproca que podem superar juntos os desafios existenciais da vida e situações de crises situacionais com relações de assistência e apoio, desde o plano familiar ao plano de vida em grupo. (HONNETH, 2015, p. 302-305).

⁵⁰ No desenvolvimento de uma teoria normativa da sociedade, Honneth refere-se a esta esfera como *um princípio do êxito (mérito)*. Acompanhar em seu debate com Fraser (2003, Capítulo II, p. 135-159).

[...] a estima social é determinada por concepções de objetivos éticos que predominam numa sociedade, as formas que ela pode assumir são uma grandeza não menos variável historicamente que o reconhecimento jurídico. Seu alcance social e a medida de sua simetria dependem então do grau de pluralização do horizonte de valores assumidos definido, tanto quanto do caráter dos ideais de personalidade aí destacado (HONNETH, 2003, p. 200).

A proposta honnethiana desenvolve uma dimensão solidária⁵¹ do reconhecimento como componente fundamental da formação da identidade, na qual o indivíduo é respeitado (estimado) em suas diferenças pessoais. Logo, é precondição do próprio processo democrático porque reconhece o tratamento simétrico de igualdade e liberdade entre as pessoas. Quando é alcançado esse elemento dinâmico das relações de reconhecimento solidário, surge à possibilidade de uma forma de autorrelação prática designada pela autoestima, como um sentimento de orgulho do grupo, ou honra coletiva, desse modo, as relações solidárias são aquelas em que há a tolerância e o interesse afetivo pelas particularidades do outro, para que possam desenvolver uma autorrelação positiva e saudável. Contudo, negar esse nível de reconhecimento seria uma degradação e ofensa, ocasionando uma privação ao sujeito de sua honra e dignidade social. O que poderia prejudicar fortemente o desempenho desse indivíduo de sua autonomia política na esfera pública, dado que um cidadão com baixa autoestima e baixa autoconfiança pode ser um membro do processo deliberativo desinteressado pela política e pelas questões fundamentais de justiça, por exemplo.

Assim, se compõe um *medium* social, que promove o reconhecimento individual do mérito a partir das realizações pessoais e, eleva a autoestima, que é um componente necessário do processo de desenvolvimento psicológico sadio dos indivíduos. Isso significa que a autoestima envolve a valorização das capacidades diferenciadas entre os membros da sociedade. Para Saavedra e Sobottka a esfera da solidariedade determina que:

No nível de orientação social encontram-se valores e objetivos que funcionam como um sistema de referência para a avaliação moral das propriedades pessoais dos seres humanos e cuja totalidade constitui a autocompreensão cultural de uma sociedade. A avaliação social de valores estaria permanentemente determinada pelo sistema moral dado por esta autocompreensão social. Esta esfera do reconhecimento está vinculada de tal forma em uma vida em comunidade que a capacidade e o desempenho dos integrantes da comunidade somente poderiam ser avaliados intersubjetivamente (SAAVEDRA; SOBOTTKA, 2008, p. 13).

⁵¹ Este tema torna-se ampliado para uma interpretação sobre *identidade política, capitalismo* em torno da *ideia de justiça social* num entrelaçamento entre *redistribuição e reconhecimento* Cf. Fraser e Honneth em *Redistribution or recognition?* (2003).

A estima social pode ser alcançada e desenvolvida de modo prático, na qual a constituição de valores e objetivos éticos se produz por meio da autocompreensão cultural de uma sociedade que “predetermina os critérios pelos quais se orienta a estima social das pessoas” (HONNETH, 2003, p. 200).

Essa ideia traz a atenção às mudanças do comportamento moral cotidiano, diante da diversidade, dos modos e costumes práticos da sociedade, como um sentido essencial para a apreensão da vida moderna. É na própria cadeia da diversidade que se retira a motivação para a multiplicidade de formas de autorrealização pessoal, constituídas a partir de uma base simétrica em que os sujeitos podem vivenciar o reconhecimento de seus valores sem a proteção de noções coletivistas ou padronizadas do social, ou seja, a solidariedade e a eticidade revelam as relações de estima mútua, está ancorado na autocompreensão cultural, na qual a reputação social é admitida de modo coletivo, que é atestada e ordenada por meios dos valores culturais vigentes, que constituem a solidariedade social, “as quais contribuem, numa medida culturalmente predeterminada, para a realização de valores partilhados em comum” (HONNETH, 2003, p. 202).

O pressuposto das relações pessoais de estima simétrica como *práxis* comum, é uma característica verificada em *Luta por reconhecimento* (2003) e depois sistematicamente em *eu no nós* (2013), a atenção do autor se dirige para a ideia de grupos não só como um conceito, mais ainda, como função para o desenvolvimento e organização da identidade tanto no nível individual como social. A interação grupal torna-se um espaço para a formação da personalidade e a reconfirmação da autoestima porque nesse espaço de grupo se estabelece como um modo de simbolização e rituais coletivos compartilhados através de uma relação de pertença como o respeito compensatório necessário para os relacionamentos positivos e saudáveis entre os cidadãos. O autor (2013, p. 67) acrescenta que depois de instalado o reconhecimento recíproco do amor no primeiro grupo social, que é a família, essa necessidade de confirmação social torna-se o motivo central para a formação de grupos, pois neste círculo interativo, a pessoa pode encontrar ou reencontrar uma estima passível de ser experimentada diretamente nas relações grupais ao longo da vida de modo cooperativo e reflexivo.

O eu busca o nós da vida comum em grupo, porque mesmo depois de amadurecido, ele ainda depende de formas de reconhecimento social que possuam o denso caráter da motivação direta e da confirmação. Ele não pode manter nem o autorrespeito nem a autoestima, sem a experiência de apoio que se faz através da prática de valores compartilhados no grupo (HONNETH, 2013, p. 77).

Honneth procura estabelecer as bases de sua teoria a partir de uma reconstrução dos padrões de reconhecimento institucionalizados nas sociedades modernas, e segue o sentido dinâmico das estruturas das relações sociais como instâncias reflexivas, como uma rede de necessidade e dependência recíproca de reconhecimento e de pertencimento a uma comunidade, como sendo o cerne de sua tese sobre a autorrealização prática como conquistas da autonomia e da igualdade e da liberdade social.

No eixo da autorrealização, enquanto um pressuposto normativo, Honneth traz o conceito de “eticidade” e refere-se à concepção de vida boa e a valorização social como duas novas modalidades de relação social moral e cultural. Essas condições são definidas com vista ao mecanismo de estima solidária experienciada na relação grupal de reconhecimento recíproco, inclusive confirmam a ideia de socialização e individualização da autorrealização positiva, esboçada na dimensão simétrica das relações sociais porque os autores sociais vivenciam o reconhecimento de suas capacidades numa sociedade não coletivista, esclarecida por Honneth da seguinte maneira:

A autorrealização prática a que uma experiência de reconhecimento desse gênero faz os indivíduos chegar é, por isso, um sentimento de orgulho do grupo ou de honra coletiva; o indivíduo se sabe aí como membro de um grupo social que está em condições de realizações comuns, cujo valor para a sociedade é reconhecido por todos os seus demais. Na relação interna de tais grupos, as formas de interação assumem nos casos normais o caráter de relações solidárias, porque todo membro se sabe estimado por todos os outros na mesma medida; pois por “solidariedade” pode se entender, numa primeira aproximação, uma espécie de relação interativa em que os sujeitos tomam interesse reciprocamente por seus modos distintos de vida, já que eles se estimam entre si de maneira simétrica. Essa proposta explica também a circunstância de o conceito de “solidariedade” se aplicar até o momento precipuamente às relações de grupo que se originam na experiência da resistência comum contra a repressão política; pois aqui é a concordância no objetivo prático, predominando sobre tudo, que gera de súbito um horizonte intersubjetivo de valores no qual cada um aprende a reconhecer em igual medida o significado das capacidades e propriedades do outro (HONNETH, 2003, p. 209).

No âmbito do “nós” das relações pessoais, solidariedade está atrelada a uma confiança relacional na qualidade de capacidades e realizações, pertencente à esfera da comunidade de valores que se organiza a partir da relação de reconhecimento recíproco para fomentar de igualdade de direito e solidariedade que estão alinhados a ideia de liberdade social porque integra a liberdade individual com a convivência solidária.

Para Saavedra e Sobottka (2008, p. 13), Honneth analisa a transição da sociedade tradicional para a moderna, como uma espécie de mudança estrutural de valorização social,

tornando possível falar em relações pós-tradicionais de solidariedade social. A estima social, sob as condições das sociedades modernas, pressupõe, assim, uma relação simétrica entre sujeitos individualizados e autônomos ancorados na experiência do reconhecimento recíproco e do respeito mútuo e de acordo com a contribuição que cada indivíduo faz aos objetivos coletivos de estima social, e de outro lado, a experiência de desrespeito visto como desvios assimétricos⁵² que provocam uma ruptura a autorrealização humana. No plano pós-tradicional de solidariedade proposto por Honneth (2011, p. 99-100), não basta que o indivíduo apenas tolere o outro diferente, é imprescindível estimá-lo enquanto diferente, interessar-se afetivamente pela diferença do outro, essa é a inscrição do respeito como uma relação bem sucedida de reconhecimento recíproco e numa forma positiva de autorrelacionamento.

A assimetria, aqui pensada, como uma forma de desigualdade na distribuição de chances de vida cultural e psicológica ao tratar da ausência de oportunidades de amparo familiar, educacional, de obtenção de honra e de um trabalho que permita o desenvolvimento da identidade e autorrealização. As distorções na interação social, por exemplo, são formas de exclusão social e de injustiças que persistem mesmo na sociedade contemporânea que gera inúmeros grupos sem voz e oportunidades, incapazes de ter acesso à reputação e prestígio.

Ainda que Honneth não tenha sido alheio às demandas de injustiça na sociedade moderna, e, até tenha oferecido alternativas a essas questões, para Deranty (2009, 304-305), Honneth desconsidera questões de injustiças relacionadas à economia, pois sua interpretação se sintetiza na ideia das relações de reconhecimento recíproco pensado no horizonte amplo de valores plurais e flexivos, ou seja, não segue valores objetivos de ordem fixa ou universais de mercado ou de reprodução material, que possam medir o valor social de determinadas propriedades e capacidades dos sujeitos. O olhar de Honneth se assenta ao significado moral das injustiças sociais.

As interpretações culturais que devem concretizar em cada caso os objetivos abstratos da sociedade no interior do mundo da vida continuam a ser determinadas pelos interesses que os grupos sociais possuem na valorização das capacidades e das propriedades por ele; mas, no interior das ordens de valores efetivadas por via conflituosa, a reputação social dos sujeitos se mede pelas realizações individuais que eles apresentam socialmente no quadro de suas formas particulares de autorrealização (HONNETH, 2003, p. 208).

⁵² Honneth não deixa claro o entendimento da origem de relações assimétricas gerando ambiguidades textuais tornam-se motivos de críticas, cf., já apontados nesse estudo. Ver Zurn (2005, p. 89-126) e acompanhar em Bressiani (2015, p. 107).

Estas considerações em Honneth sobre a estima social devem manter interpretações coerentes ao progresso cultural complementária que se aplique nas esferas do reconhecimento e devem se organizar e se definirem por interpretações que predominam historicamente acerca das finalidades sociais vigentes. Portanto, dependendo de como cada grupo social, no qual se faz parte, interpretam-se de maneira compartilhada as próprias realizações e formas de vida como individualmente estimadas, que se estende coletivamente como relações solidárias.

Mesmo ao levantar sua crítica as questões de política econômica capitalista centrada na valorização racional de redistribuição de rendas, Honneth confirma suas premissas sobre a gramática moral dos conflitos sociais em que as lutas por reconhecimento são desencadeadas pelo sentimento de desrespeito que violam as expectativas da estima social. O filósofo (cf. o debate Fraser e Honneth, 2003, p. 147, 149) deixa claro que sua teoria não nega a importância das reclamações por redistribuição, mas sua reconstrução normativa está assentada num caráter de luta ou conflito moral, diferentemente⁵³ de Fraser, que se ampara numa perspectiva dualista teórico social redistributiva. Na compreensão de Bressiani:

[...] tanto as lutas por redistribuição material quanto aquelas por reconhecimento cultural seriam abarcadas pela teoria honnethiana do reconhecimento, na medida em que o sentimento de injustiça que as desencadeia também decorre de violações de expectativas de reconhecimento (Cf. Honneth, 2004, p.352). Ao reconstruir os conflitos sociais como lutas por reconhecimento, Honneth não estaria, então, excluindo ou negando a importância das reivindicações por redistribuição, mas reconstruindo-as de uma perspectiva normativa. A luta por reconhecimento não possui, conseqüentemente, um caráter meramente cultural ou identitário, mas um caráter moral que constitui, para ele, a gramática dos conflitos sociais (BRESSIANI, 2011, p. 335).

Desta forma, Honneth (2003, p. 207), defende a centralidades de luta por reconhecimento, como o meio simbólico das demandas das finalidades gerais dos diversos grupos para tratar das questões de simetria e assimetria, em que determinados grupos despertam atenções públicas, ou seja, os movimentos sociais conseguem chamar a atenção da esfera pública para a relevância negligenciada das propriedades e capacidades de modo coletivo como possibilidades de evidenciar as considerações dos valores sociais individuais e grupais reconhecidos. Para Honneth (2015) sempre que a economia capitalista fere as condições sociais para o desenvolvimento do autorrespeito e da autoestima, os sujeitos se

⁵³ As considerações de Honneth são firmes ao se posicionar contrariamente a ideia culturalista ou social de Fraser. Para ele se trata de uma justificação moral do reconhecimento intersubjetivo (FRASER; HONNETH, 2003, p.151-152).

sentem desrespeitados e podem se mobilizar para buscar o reconhecimento. Também é possível pensar a possibilidade do reconhecimento da solidariedade na sociedade moderna, como articulação ao “*nós*” da formação da vontade democrática e a realização da vida pública democrática, onde pode-se refletir a questão⁵⁴ da assimetria e simetria pelo vértice da interpretação solidária do grupo social, segundo a qual, a partir da dinâmica do reconhecimento recíproco formam-se associações com fins de deliberação reflexiva para a satisfação de necessidades, interesse e objetivos comuns de lutas por melhorias, essa integração, conduz ainda, à ampliação da participação democrática na esfera pública.

As relações sociais simétricas são espontâneas e de interesse solidário, constituiriam a própria especificidade do reconhecimento recíproco na categoria de valorização social ou solidariedade/estima, diferentemente das experiências negativas de reconhecimento como o desrespeito ou degradação da valorização social/injustiça que acarretam fenômenos patológicos, como por exemplo, o *déficit* de participação democrática. As relações assimétricas compreendidas no plano do desrespeito se assentam como orientação à busca por estima social e por direitos renegados. Assim, contornada pelo sentido da gramática das lutas, uma vez que a busca por reconhecimento, na teoria de Honneth (2013, p. 74), torna-se o motor dos conflitos sociais, ou seja, leva à mobilização social. Em outras palavras, conforme sua interpretação é no âmbito das interações grupais, que os conflitos sobrepõem como lutas permanentes por reconhecimento, portanto estão no plano motivacional.

Os valores intersubjetivos como amor e direito somam-se a solidariedade ou estima social e são partilhados e combinados de modo reflexivo nas relações pessoais, por meio do mecanismo do reconhecimento recíproco e, desse modo, fundam uma dimensão para além da identidade pessoal, formando um sistema de eticidade responsável tanto para a formação de valores, como objetivos de realizações a serem alcançados entre os membros da sociedade. Para Honneth (2003, p. 200), isso implica que haja uma autocompreensão cultural de uma sociedade na dimensão solidária do reconhecimento por igualdade que contribua para a liberdade individual e favoreça o estabelecimento da identidade. Portanto, na própria definição do filósofo alemão, busca-se o suporte para os próximos desenvolvimentos teóricos nessa pesquisa:

⁵⁴ A questão da assimetria e simetria também remete a uma interpretação importante no debate *Redistribuição e Reconhecimento*, dentro de um contexto político-econômico. A análise na esfera da estima social/solidariedade ou valorização social pode ser tomada como uma nova posição em Honneth, como ligada à divisão do trabalho cf. o debate com Nancy Fraser (2003). Acompanhar em Rosenfield e Saavedra (2013). Esse tema não será abordado nesta pesquisa que se centra em outros textos de Honneth.

Sob as condições das sociedades modernas, a solidariedade está ligada ao pressuposto de relações de estima social entre sujeitos individualizados (e autônomos); estimar-se simetricamente nesse sentido significa considerar-se reciprocamente à luz de valores que fazem as capacidades e as propriedades do respectivo outro parecer como significativas para a práxis comum. Relações dessa espécie podem se chamar “solidárias” porque elas não despertam somente tolerância para com a particularidade individual da outra pessoa, mas também o interesse afetivo por essa particularidade: só na medida em que eu cuido ativamente de que suas propriedades, estranhas a mim, possam se desdobrar, os objetivos que nos são comuns passam a ser realizáveis. [...] “simétrico” significa que todo sujeito recebe a chance, sem graduações coletivas, de experimentar a si mesmo, em suas próprias realizações e capacidades, como valioso para a sociedade. É por isso também que só as relações sociais que tínhamos em vista com o conceito de “solidariedade” podem abrir o horizonte em que a concorrência individual por estima assume uma forma isenta de dor, isto é, não turvada por experiências de desrespeito (HONNETH, 2003, p. 211).

A observação acima opera no sentido de que o diagnóstico das patologias sociais deverá ser interpretado a partir das experiências de desrespeito do “sofrimento social” que não são avaliadas como injustiças ligadas as desigualdades materiais das sociedades capitalistas, mas como padrões culturais de representação que produzem “patologias”. Os sujeitos vitimados por tal sofrimento sentem-se desmotivados a cumprir seus deveres de participação na esfera pública democrática.

Nesse contexto, apresentou-se inicialmente, uma revisão do quadro normativo do reconhecimento recíproco como estrutura indispensável à socialização e à autorrealização fundado na dimensão ética. Nesta esteira, acompanha-se a revisão de um quadro negativo do *reconhecimento* – o desrespeito como denegação do reconhecimento – ameaça a autorrealização humana; tem um efeito dessocializante, e, conseqüentemente limitador a uma participação igualitária adequada, evidenciando uma postura antidemocrática. Sob essa perspectiva, ao estudar a conexão entre as experiências de desrespeito vividas pelos sujeitos e a participação em lutas sociais, permite compreender como Honneth propõem uma reconstrução normativa das relações pessoais, entendidas aqui como relações sociais de reconhecimento recíproco, com o objetivo de demarcar algumas implicações ao desenvolvimento sobre a concepção da formação da vontade democrática, com uma conexão interna entre liberdade, democracia e cooperação que será desenvolvida no próximo capítulo dessa pesquisa, a partir das articulações teóricas entre Axel Honneth e John Dewey (2001).

A seguir se inicia um exame da maneira como Honneth trata mais especificamente das conseqüências do modelo do reconhecimento a uma concepção de democracia num debate crítico ao texto de Habermas, *Três modelos normativos de democracia*. Habermas, como será

possível observar, mostra as deficiências dos modelos liberal e republicano de democracia e procura mostrar as vantagens do modelo procedimental de democracia que ele desenvolve em *Facticidade e Validade* diante dos dois outros modelos. Honneth procura mostrar que o modelo habermasiano ainda é insuficiente como uma reconstrução de uma concepção de democracia radical, uma vez que o mesmo desconsidera aspectos ou condições pré-institucionais do próprio exercício de participação democrática. Este novo modelo de democracia realiza uma contraposição entre o modelo procedimental de Habermas e o modelo de cooperação reflexiva de John Dewey.

Na obra *Luta por Reconhecimento* (2003, p. 221) Honneth já havia tratado de alguns elementos do pensamento de Dewey articulando os sentimentos de rejeição, humilhação sofrida pelos sujeitos como um desrespeito ligado à ação que leva ao conflito e a luta política. Honneth (2001) retorna este ponto no artigo sobre democracia para tratar das intenções práticas diante da experiência do desrespeito. No mesmo artigo o filósofo aponta o *déficit sociológico* e sua crítica ao procedimentalismo de Habermas, já que este não aborda a questão de como motivar os indivíduos a se engajarem em práticas democráticas para a solução de problemas políticos. Para Honneth tal mobilização somente pode ocorrer quando os indivíduos de uma sociedade se compreendem como membros cooperativos de uma comunidade política. Desta forma estes atores sociais podem contribuir democraticamente para a realização do bem comum ancorado na dinâmica do reconhecimento recíproco.

[...] a referência ao “amor” [...] os indivíduos têm de assumir uma posição positiva em relação aos outros não só na concretização da suas próprias intenções, mas, desde logo, na definição das mesmas: tal como no amor, assim também na associação descrita anteriormente, as minhas atividades têm de limitar-se *a priori* apenas a objetivos que servem simultaneamente a minha autorrealização e ao do meu parceiro de interação, uma vez que, caso contrário, a sua liberdade não seria objeto consciente da minha preocupação
Axel Honneth (2017, p. 35).

CAPÍTULO 2
REFLEXÕES ACERCA DO PENSAMENTO DEMOCRÁTICO COOPERATIVO
REFLEXIVO DE AXEL HONNETH: ENTRE O REPUBLICANISMO E O
PROCEDIMENTALISMO

O termo democracia certamente não é isento de controvérsias sem seu significado. Não por acaso temos expressões como democracia direta, democracia representativa, democracia radical – para expressar somente algumas das diferentes variações que sua conotação pode assumir. E ainda, dentro dessas especificações pode-se dizer que não há uníssono quanto as suas compreensões. Nesse sentido, podemos perceber que no empenho de delimitar uma concepção radical de democracia moderna, no interior da tradição da teoria crítica também surge uma discussão acerca desse tema. Por um lado, Jürgen Habermas desenvolve um modelo procedimental de democracia, com apelo às práticas discursivas e na tomada de decisão na esfera pública. Por outro, Axel Honneth, que se baseia em grande medida nas reflexões de John Dewey, propõe uma concepção mais próxima das práticas pré-institucionais, integrantes da formação pessoal e social dos cidadãos.

Por questão de brevidade a abordagem de Habermas será tratada apenas até o ponto em que se torna necessário para compreender a visão de Honneth, uma vez que o último desenvolve seu modelo baseado na noção de reconhecimento num debate com o republicanismo e procedimentalismo. O principal texto de Honneth a respeito deste tema é *Democracia como cooperação reflexiva: John Dewey e a teoria democrática hoje* (2001 [1998]⁵⁵).

As considerações de Honneth a respeito da ideia de democracia apresenta intensa influência do pensamento de democracia cooperativa reflexiva de John Dewey (2001). Os textos empregados por Honneth para desenvolver o conceito de democracia como cooperação reflexiva encontram-se reunidos numa coletânea denominada *Democracia Cooperativa. Estudos políticos escolhidos de John Dewey*. Além disso, Honneth desenvolve sua concepção de democracia radical em resposta a um texto anteriormente publicado por Habermas, *Três modelos normativos de democracia*⁵⁶. Nesse texto, Habermas procurar apresentar seu modelo de democracia radical, denominado de democracia deliberativa, contrapondo aos modelos liberal e republicano de democracia. Honneth parece espelhar as intenções de Habermas, uma

⁵⁵ Publicado originalmente em *Political Theory*, v. 26, dezembro 1998, p. 763-783.

⁵⁶ Publicado originalmente em *El ojo del furacan* (1993), mas apresentado anteriormente no seminário “Teoria da democracia”, na Universidade de Valência em 15 de outubro de 1991. Usamos aqui a tradução de George Sperber e Paulo Astor Soethe: *A inclusão do outro: estudos de teoria política* (2002).

vez que também apresenta seu modelo de democracia como cooperação reflexiva como um modelo alternativo aos modelos republicano e procedimentalista. Desta maneira, a concepção de democracia radical como cooperação reflexiva de Honneth será tratada considerando os diferentes momentos da exposição do pensador e de alguma forma espelhando a própria estrutura do artigo sobre a democracia como cooperação reflexiva (2001); será preciso na exposição da concepção de democracia do modelo do reconhecimento explicitar e contrastar de alguma forma com o modelo do discurso ou com a democracia deliberativa habermasiana, com especial destaque à crítica da concepção procedimentalista de Jürgen Habermas e os elementos centrais dos estudos da teoria democrática de John Dewey.

Como foi apresentado no primeiro capítulo desta pesquisa, Honneth procura propor novas bases de um projeto sobre sua filosofia social em *Luta por reconhecimento*, distanciando-se da concepção de teoria social de Jürgen Habermas com uma postura crítica principalmente ao que se refere ao *déficit sociológico* da teoria crítica. Neste capítulo serão apresentadas brevemente, as críticas⁵⁷ ao procedimentalismo, ao republicanismo, ao liberalismo como concepções de democracia radical. Como a anúncio dessa abordagem honnethiana é breve em momentos de sua obra, como em *O Direito da Liberdade* (2015), que traz passagens muito concisas sobre o problema da democracia, como por exemplo, na *A ideia da eticidade democrática* (p. 120-127) e no conjunto de textos da seção sobre *O “nós” da formação da vontade democrática* (p. 485-642). Desse modo, existe alguma dificuldade à investigação dessa problemática, por causa da brevidade das abordagens realizadas pelo pensador a respeito do tema, desse modo, espera-se com essa reconstrução apontar a possibilidades de uma evidência mais coesa de seu propósito para uma teoria da democracia moderna.

Honneth, de alguma maneira, parece fazer algo na mesma direção do que fez ao criticar o modelo de esfera pública como carente de conflitos, chamando a atenção para o que acontece antes do debate na esfera pública orientado ao melhor argumento, existe os conflitos sociais por reconhecimento que servem inclusive como critério para determinar os temas da discussão pública. O novo modelo de democracia em Honneth baseado na teoria de Dewey aponta a necessidade de se considerar o que acontece fora do aparato institucional da tomada de decisão democrática. A participação em grupos fora do espaço político institucional ocupa um papel importante na preparação para participação democracia na esfera pública política.

⁵⁷ Outro trabalho importante a esse tema é *A textura da justiça: sobre os limites do procedimentalismo contemporâneo* (HONNETH, 2009).

Como vimos na primeira parte deste estudo, o que acontece na própria família não deixa de ter relevância para a participação política democrática.

Axel Honneth busca desenvolver uma concepção de democracia radical, que vai além dos modelos de democracia representativa e direta tradicionais, portanto um projeto que de alguma forma segue de modo complementar a proposta de Habermas. Uma das questões que o modelo republicano, que será alvo de objeções tanto da proposta de Habermas quanto de Honneth, diz respeito ao aspecto motivacional dos participantes na tomada de decisão política. O modelo republicano depende muito de uma maior vontade de participação na esfera pública democrática, que não se limite apenas ao cumprimento de obrigações de um cidadão votante distanciado das participações da vida pública democrática, mas o modelo não explica como esse tipo de motivação acontece ou precisa acontecer se restringe a afirmar que uma democracia somente funciona bem com uma participação ativa dos cidadãos nas discussões de relevância política. O mesmo parece necessário no modelo do reconhecimento, mas Honneth está preocupado a mostrar o que é necessário no fomento desse tipo de motivação, como um cuidado adequado na família, uma participação em grupos não institucionais locais, uma condição mínima de igualdade entre os participantes do debate político, etc; tudo isso é imprescindível para ocorrer uma maior participação igualitária da população aos interesses de uma sociedade, nos modelos de uma cooperação reflexiva democrática para atingir a emancipação.

Além disso, como veremos na parte final deste estudo, o modelo de democracia desenvolvido com base no modelo do reconhecimento honnethiano está ancorado nas relações pessoais que mantêm uma rede de sociabilidade. O cidadão disposto a participar ativamente da esfera pública política é o resultado de um processo de socialização adequado, não um fato, não apenas um ideal abstrato. Mas o resultado de cidadãos tomando num processo de socialização em que sua autoconfiança e autoestima são apoiadas e sustentadas nas relações mútuas entre as pessoas da sociedade.

Na sequência serão feitas algumas considerações a respeito da maneira como Jürgen Habermas (2002, p. 269) trata da democracia radical e suas críticas ao modelo liberal do republicanismo e como ele propõe uma terceira concepção – a concepção de democracia procedimental e discursiva – que ele também chama de “política deliberativa”.

2.1 A TEORIA DA DEMOCRACIA DO MODELO DO RECONHECIMENTO EM CONTRAPOSIÇÃO COM O MODELO PROCEDIMENTAL E DISCURSIVO DE HABERMAS

Como já dito, Honneth (2001) suscita objeções ao modelo de democracia radical de Habermas como um meio de apresentar seu próprio modelo de democracia radical. Esta proposta nova de democracia é o resultado de um enfrentamento com os modelos procedimentalista (habermasiano), republicano (arendtiano) e uma reconstrução dos aspectos centrais da concepção de democracia de John Dewey. Estas objeções de Honneth são apresentadas inicialmente no texto *Democracia como cooperação reflexiva* (2001) e, vale citar para completar o arcabouço teórico que no texto *Textura da Justiça* (2009), o filósofo retoma sua crítica ao modelo procedimentalista com uma discussão sobre os limites deste modelo para pensar um conceito *apropriado* de justiça na sociedade contemporânea.

Em outubro de 1991, em uma conferência na Universidade de Valência, na Espanha, Jürgen Habermas apresentou sucintamente sua concepção normativa de democracia. No texto que viria a ser publicada com o nome de “Três modelos normativos de democracia”, Habermas crítica os modelos republicano e liberal de democracia a fim de delimitar o seu modelo de democrática procedimental, de caráter discursivo, que supostamente teria vantagens em relação aos outros modelos.

De acordo com a exposição de Habermas, quanto à distinção entre os dois modelos de democracia, os “liberais” e os “republicanos”, a principal diferença, derivaria da maneira como cada um lida com o processo de tomada de decisão democrática. O modelo liberal reduz o papel da participação democrática praticamente ao voto em cada pleito eleitoral regular e desta maneira parece oferecer pouco espaço para uma participação democrática efetiva na esfera pública. O processo de tomada de decisão restrito ao pleito eleitoral tem a tarefa de conceder a algum representante o papel de planejar a agenda democrática: o “Estado é percebido como o aparato da administração pública e a sociedade como o sistema estruturado em termos de uma economia de mercado” (HABERMAS, 2001, p. 270). A política possui a função de agregar e impor os interesses sociais privados face ao aparato estatal especializado no emprego administrativo do poder político para garantir fins coletivos. O modelo democrático liberal privilegia a justiça baseada em procedimentos universais e prioriza as liberdades subjetivas e os direitos individuais dos cidadãos contra a intervenção do poder político-estatal e dos demais cidadãos, planejando o Estado para não interferir nos interesses individuais e nos projetos particulares de autorrealização e, assim, conservar a diversidade, a originalidade e a espontaneidade contra as conformações e planificações impostas por um

sujeito de dimensões estatais. Assim, o processo democrático, assinala os direitos individuais que garantem a cada pessoa a liberdade de buscar sua própria realização. Portanto, nesta matriz conceitual, os princípios do Estado Democrático de Direito devem assegurar a autonomia de cada sujeito e os direitos e liberdades individuais possuem um caráter negativo, funcionando como proteção ao sujeito de direito contra a ilegítima intervenção pública, a ordem jurídica se constrói a partir de direitos subjetivos.

Já na concepção republicana, a política é entendida “como uma forma de reflexão de um complexo de vida ético” (HABERMAS, 2001, p. 270): a liberdade dos cidadãos se realiza excepcionalmente na sua participação política na formação da vontade soberana do povo vinculada numa práxis comum em que, juntamente no espaço público, os cidadãos promovem sua compreensão ética mútua e sua autonomia. Os cidadãos pertencem a uma comunidade ético-cultural, portadora de tradições comuns e de instituições politicamente aceitas. Esta concepção consegue vincular a legitimidade da lei ao procedimento democrático da gênese desta lei, estabelecendo uma conexão interna entre a prática da autodeterminação e o império impessoal da lei. Assim, no modelo republicano, os direitos e liberdades são caracterizados positivamente, na medida em que a busca do interesse da vontade coletiva exige a participação efetiva recíproca e, conseqüentemente, a existência de direitos à participação do processo político e da formação da vontade comum. Desta maneira, observa-se que o modelo republicano coloca muita ênfase na autocompreensão ética das pessoas de uma sociedade, o que não deixa de ser uma limitação de uma concepção de democracia numa sociedade marcada pela crescente pluralidade de identidades éticas das pessoas. Além disso, a visão republicana parece depender fortemente dos comportamentos virtuosos de seus cidadãos para garantir a liberdade política sem, contudo, dar atenção a como se pode produzir um sentimento cívico de preocupação com as questões de relevância política e nem como se pode desenvolver o comportamento virtuoso indispensável ao bom funcionamento da democracia no modelo. Entre essas virtudes há possibilidade de incluir a capacidade de praticar valores como coragem, prudência, igualdade, honestidade, benevolência, solidariedade, moderação, patriotismo, integridade, nobreza generosidade, simplicidade, abnegação, trabalho e amor à justiça.

Numa comparação entre os dois modelos constata-se que em ambos, os processos políticos contêm diferenças do papel do cidadão e do direito. No modelo liberal “a política é essencialmente uma luta por posições que asseguram a capacidade de dispor de poder administrativo” (HABERMAS, 2002, p. 275); desse modo, do lado da sociedade civil, os cidadãos buscam no voto seu interesse privado. Para Habermas (2002, p. 271-272; 278), em

ambos os casos o que está em jogo é a satisfação de arranjos e interesses particulares. Enquanto isso, no modelo republicano, a formação da opinião e da vontade política tem suas estruturas específicas no sentido de uma autodeterminação cidadã voltadas para o diálogo. (HABERMAS, 2002, p. 275). Diante desse breve comparativo, pode-se concluir que o modelo republicano possui um benefício por se ater a um sentido de democracia radical, de uma autodeterminação da sociedade por cidadãos unidos comunicativamente. No modelo liberal os fins coletivos são derivados de arranjos de interesses privados conflitantes. O principal problema contido, segundo Habermas (2002, p. 276), na concepção republicana de democracia é uma visão excessivamente idealizada do processo democrático e uma dependência a essas virtudes enraizadas numa determinada concepção de bem comum.

Ao desenvolver seu próprio conceito de democracia deliberativa e procedimentalista, Habermas inclui um sistema de direitos e princípios essenciais ao Estado de direito, sem os quais não é possível pensar o direito legítimo. Sua proposta também tem a ver com uma concepção de democracia participativa na esfera pública da sociedade em que ocorre um fluxo de poder entre a esfera pública e o sistema administrativo do Estado. Ele desenvolve sua concepção de democracia com base em sua concepção de sociedade como sistema e mundo vivido e com base nas pressuposições discursivas. Assim, ele pretende obter um modelo de democracia que garanta a coesão interna entre o Estado de direito e as práticas democráticas da esfera pública.

Segundo o filósofo, a política deliberativa, concebida pela teoria do discurso, associa ao processo democrático elementos normativos mais forte que o modelo liberal, mas, mais fracas que o modelo republicano. Sua concepção articula elementos de ambas as concepções política sob um novo enfoque da comunicação pública orientada para o entendimento que pode gerar decisões racionais, não restritas à racionalidade instrumental, mas também comunicativa. A democracia procedimentalista trata da capacidade da troca comunicativa entre os autores sociais no sentido de promover a solidariedade social e limitar os efeitos negativos da luta pelos interesses do poder econômico e do poder burocrático. Pode-se dizer que tal concepção impulsiona o processo de reforma e abertura dos procedimentos institucionais inclusivos como forma de aperfeiçoamento das condições de exercício efetivo da participação deliberativa dos cidadãos na vida comum. O entrelaçamento entre o princípio do discurso e a forma jurídica, institui o princípio da democracia, declarado sob a lógica de um sistema de direitos reconstruído como base na teoria do agir comunicativo.

Verifica-se, então, que ao posicionar-se entre essas suas vertentes, Habermas (2002, p. 293), por um lado, rompe com a tradição liberal, ao situar a autonomia entre o público e o

privado, com base na ideia que sem os direitos fundamentais, que asseguram a autonomia privada – isso tendo como base a ideia de que sem os direitos fundamentais, que asseguram a autonomia privada dos cidadãos, não haveria como institucionalizar as condições sob as quais os indivíduos podem fazer uso da sua autonomia pública; sem o exercício de sua autonomia privada (direitos fundamentais que garante a igualdade de participação política), os cidadãos não poderiam obter uma real concepção das suas necessidades e compreensão de bem. Habermas (2002, p. 277) acredita que a legitimidade pode ser alcançada através da legalidade e da criação e desenvolvimento de procedimentos que institucionalizam a formação da opinião e da vontade, orientados por discursos inclusivos.

Por outro lado, Habermas se afasta também do modelo republicano, pois esse limita as razões do debate público a uma suposta identidade ética pré-existente, ao passo que no modelo discursivo, deliberativo ou procedimentalista o discurso jurídico é mais amplo que o discurso moral, uma vez que as normas de direito podem ser baseadas por razões pragmáticas, ético-políticas e morais.

Em síntese, conforme Habermas (2002, p. 276-282), na concepção liberal a democracia acontece na forma de compromisso entre interesses. Os representantes eleitos têm o papel no sistema democrático de realizar plataformas de governo escolhidas em pleitos periódicos. Na concepção republicana a democracia realiza-se com base numa autocompreensão ética da comunidade política. No modelo procedimentalista e da política deliberativo, a teoria do discurso, defendida por Habermas, a democracia é garantida através da prática de procedimentos discursivos institucionais que procuram garantir, ao menos de forma idealizada, a participação inclusiva e igual de todos os cidadãos afetados pelas normas em discussão. Pode-se dizer, portanto, que o modelo de discursivo tenha conotações normativas mais fortes que o modelo liberal, no entanto, mais moderadas que o modelo republicano. (HABERMAS, 2002, p. 280). As exposições de Habermas defendem que:

A leitura da democracia feita segundo a teoria do discurso vincula-se a uma abordagem distanciada, própria às ciências sociais, e para a qual o sistema político não é nem o topo nem o centro da sociedade, nem muito menos o modelo que determina sua marca estrutural, mas sim *um* sistema de ação ao lado de outros (HABERMAS, 2002, p. 284).

Assim, a alternativa defendida por Habermas busca institucionalizar os direitos fundamentais e os princípios do Estado de direito como uma resposta mais adequada para explicar os pressupostos comunicativos do processo democrático. Nessa visão de democracia

a ideia básica é que a integração social é garantida não pela racionalidade estratégica apenas, mas pelo discurso.

Diante deste debate entre diferentes modelos de democracia radical desenvolvido por Habermas, Honneth procura mostrar quais seriam as contribuições de seu modelo do reconhecimento recíproco para repensar a teoria democrática. Como já citado, ele realiza este trabalho de reconstrução de um novo modelo de democracia com base em Dewey, em particular com base nos textos *Democracia como cooperação reflexiva* (2001 [1998]). Mas antes de entrar nessa questão, é preciso entender como ele apresenta sua teoria do reconhecimento para erguer contrastes e comparações entre o modelo republicano e o modelo procedimentalista de democracia. Somente assim, será possível entender a diferença se seu modelo democrático do apresentado por Habermas.

2.2 ALGUNS CONTRASTES E APROXIMAÇÕES ENTRE O MODELO DO RECONHECIMENTO DE DEMOCRACIA E DOS MODELOS REPUBLICANO E PROCEDIMENTALISTA

Como foi possível observar, o trabalho de Habermas tem um caráter precursor no desenvolvimento do processo de articulação teórica ao problema da democracia radical. Axel Honneth pretende reconstruir um novo modelo que supera a proposta habermasiana em alguns aspectos. Por esta razão o objetivo desta seção é delinear como o conceito de democracia em Honneth se relaciona com os modelos do republicanismo e do procedimentalismo de democracia. A luta social em Habermas, relaciona-se ao possível consenso no âmbito da esfera pública e da teoria do agir comunicativo, enquanto em Honneth fundamenta-se na luta por reconhecimento. A ênfase de Habermas é sobre o consenso e os procedimentos institucionais que precisam ser realizados para que o consenso seja alcançado de forma adequada. A ênfase de Honneth é sobre o conflito como gerador da pauta da esfera pública e como fonte de motivação para tomar parte nos debates da esfera pública. Mas não apenas o conflito, como já se viu e ainda se pretende ainda enfatizar mais, é importante, também é importante relações sociais que não contenham déficit de reconhecimento.

Axel Honneth (2001) entende que as alternativas liberal, republicana e procedimental não configuram uma boa solução para o problema do *déficit* de participação igualitária em democracias amadurecidas. Honneth em sua obra *Crítica do Poder* (2009a [1985]) suscita críticas à concepção dualista da sociedade, entre “sistema e mundo da vida” proposta por

Habermas⁵⁸; para Honneth, quando Habermas centrou sua proposta na tese da separação entre sistema e mundo da vida, enfatizou muito as condições ideais do consenso, e não abordou a questão dos conflitos sociais de maneira adequada. Em outras palavras, Habermas teria deixado passar a noção de que os conflitos estariam ancorados no âmbito social, enquanto Honneth direciona sua análise exatamente para tais conflitos, e de seus aspectos sociais e institucionais, para buscar encontrar uma melhor maneira de diagnosticar e responder às questões sociais – diagnosticando esse efeito como lutas contra a privação de reconhecimento. Dessa maneira, Honneth descoberta o “déficit sociológico” presente na tese habermasiana.

Ainda que Habermas tenha trazido uma vasta contribuição ao tema da democracia em *Direito e Democracia* (1997) e em *A inclusão do outro* (2002) em que realiza de maneira mais clara o contraste entre o modelo deliberativo de democracia e os modelos liberal e republicano que ele considera como insuficientes. O modelo liberal parece reduzir a democracia ao direito ao voto e ignorar, por exemplo, demandas sociais importantes do espaço público, o modelo republicano parece depender do apoio de virtudes dos cidadãos difíceis de ser obtidas em sociedades plurais e também parece reduzir o escopo de razões que o sistema jurídico pode aceitar, uma vez que depende de uma identidade ética da comunidade política. Honneth, por sua vez, considera que o modelo discursivo habermasiano não conseguiu evitar também certas limitações ao tratar da democracia radical. Conforme Repa (2008, p. 184) a proposta discursiva deixou de prestar a atenção adequada “as experiências de injustiças e os conflitos que se seguem de tais experiências”, o que adequadamente teria sido identificado no modelo do reconhecimento de Honneth.

Honneth (2001) critica as teorias e concepções de democracia republicana e procedimentalista, mas, tal como Habermas ele critica também a concepção liberal de democracia e entende que a mesma não seria uma alternativa convincente para lidar com as demandas atuais, especificamente não presta atenção à ideia de participação política. Por causa disso, seria adequado dizer que⁵⁹ tanto Habermas quanto Honneth (2001, p. 70)

⁵⁸ Cf. na introdução do livro *Sofrimento de indeterminação*: “O conceito de ‘sistema’ diz respeito à razão ‘instrumental’ e corresponde aos âmbitos de reprodução ‘material’ da sociedade, em que se exige que as atividades racionais com ‘respeito a fins’ de todos os indivíduos sejam eficientemente coordenadas. Já o conceito ‘mundo da vida’ é introduzido como um complemento necessário do conceito de ação comunicativa, pois esta servirá como meio adequado para a reprodução ‘simbólica’ daquele” (WERLE; MELO, 2007, p. 9-10).

⁵⁹ Não é o objetivo desse trabalho, traçar uma discussão conceitual sobre democracia entre Habermas e Honneth. Esta pesquisa busca a compreensão sobre a ideia de democracia em Honneth a partir do estudo do pensamento social deste filósofo que abarca o reconhecimento recíproco na esfera das relações intersubjetivas como direção para a construção de uma concepção de democracia cooperativa reflexiva. É possível acompanhar o tema nestes dois filósofos em *Habermas e Honneth na encruzilhada entre liberais e comunitaristas*

compreendem que a visão liberal de democracia é insuficiente para garantir uma participação democrática igualitária, uma vez que restringe à participação política e à democracia a determinação e expressão do voto. Por outro lado, a concepção de democracia republicana, baseada na ideia do *governo das leis* sobre o *governo dos homens*⁶⁰ enfatiza muito a ideia da sociedade como uma comunidade ética, como um corpo moral que constrói suas regras com base na vontade geral, diretamente presente e ativa nas assembleias comunais, no espaço político, regulada por leis e instituições não arbitrárias, que remonta a ideia do autogoverno e virtude. Assim, observa que no modelo republicano “são as virtudes cívicas dos cidadãos que motivam o processo de formação democrática da vontade” (Honneth, 2001, p. 65), ou seja, na forma de um processo intersubjetivo, as virtudes são como regras de comportamento social para manter o interesse em comum e a motivação central para a governança com base em interesses públicos e não com base em interesses meramente privados (como a concepção liberal). Por conseguinte, as virtudes republicanas são as bases para a criação de elos políticos mínimos entre os cidadãos. Para Bittar (2016, p. 19-21) a lista de valores cívicos é extensa e carrega sua própria relevância política, embora não possam ser consideradas apenas como virtudes individuais, visto que tem a ver também com as condutas dos cidadãos na esfera pública.

Honneth (2001, p. 65) identifica Hannah Arendt como uma defensora da concepção republicana de democracia, como defensora de um modelo de participação na esfera pública democrática, cujo foco está na realização do autogoverno através de consulta comunicativa e da negociação dos programas públicos de modo sazonal. Neste modelo os processos de participação política são derivados de estímulos sociais e políticos dependentes das virtudes dos indivíduos, que levam os cidadãos a uma participação ativa e igualitária na esfera pública. Ao passo que na concepção procedimentalista habermasiana parece assumir que a busca do consenso ocupa uma especial relevância no debate político, razão pela qual Habermas trata ao desenvolver seu conceito de direito e democracia procedimental do entrelaçamento entre o princípio do discurso e a forma jurídica (a garantia de um conjunto de direitos sujeitos mais coerção como garantia da eficácia do sistema jurídico). Nas palavras do próprio Habermas:

(SEGATTO, 2004) e em *Reflexões acerca de uma teoria da justiça a partir do pensamento de Axel Honneth* (LEVY, 2012).

⁶⁰ Essa ideia como característica do republicanismo que consiste do imperativo das leis e não dos homens, ver em Bittar (2016).

[...] o princípio da democracia só pode aparecer como núcleo de um sistema de direitos. A gênese lógica desses direitos forma um processo circular, no qual o código do direito e o mecanismo para a produção de direito legítimo, portanto o princípio da democracia se constituem de modo co-originário (HABERMAS, 2002, p. 293).

Habermas de alguma forma rompe com a tradição liberal ao sustentar a necessidade de um conceito de direito que respeite a co-originariedade entre autonomia pública e privada, uma vez que o liberalismo dá prioridade aos direitos subjetivos em relação aos direitos de participação política e ao próprio processo de participação política na esfera pública. Na concepção liberal, certos direitos limita o que pode ser discutido na esfera pública política. A participação política não pode violar um conjunto de direitos individuais. O modelo de Habermas também contém direitos fundamentais dos cidadãos, mas ao menos em tese estes direitos se restringem a direitos que procuram garantir o direito igual à participação política na esfera pública. Estes direitos são o que Habermas chama de as categorias de direitos⁶¹ que originam o *status* das pessoas de direito. Na perspectiva habermasiana, os direitos permitem o exercício da autonomia pública, ou seja, são condições procedimentais que institucionalizam a formação política da opinião e da vontade. Mas, ainda, se poderia pensar um contraste entre o modelo discursivo e o republicano, uma vez que o modelo republicano é baseado numa identidade coletiva e nos valores compartilhados por uma comunidade política se poderia pensar que o mesmo restringe o tipo de razões aceitáveis no debate político e jurídico na esfera pública. Já no modelo discursivo o discurso jurídico é mais abrangente que o discurso moral, uma vez que os sujeitos de direito atingem autonomia de modo dialógico e decorre de um processo de autolegislação, em que as normas de direito são estruturadas pelo princípio democrático e justificadas por razões pragmáticas, ético-políticas e morais. Em *Inclusão do outro*, a proposta de Habermas não deixa de manter vínculos com o liberalismo e o republicanismo. Porém ele aponta que ambos as concepções, liberal e republicana, possuem vantagens e desvantagens como modelos de democracia e, razão pela qual ele desenvolve uma terceira concepção, a procedimentalista, que também denomina às vezes de “política deliberativa” (HABERMAS, 2002, p. 269).

Um dos aspectos importantes em torno do pensamento político de Habermas diz respeito à perda das funções política da esfera pública na política, o que ele considera fundamental numa concepção adequada de democracia, uma vez que “a esfera pública continua sendo, sempre ainda, um princípio organizacional de nosso ordenamento político.”

⁶¹ Habermas (1997, p. 159-160) reconstrói um sistema de direitos que procura garantir um processo de tomada de decisão democrática legítimo.

(HABERMAS, 2014, p.17). Nesses termos, é preciso garantir: (1) que a esfera pública seja vibrante para um bom funcionamento de um sistema de governo democrático; (2) que o poder comunicativo gerado na esfera pública influencie o sistema administrativo do Estado de direito; (3) que o exercício da participação política na esfera pública esteja livre de coerções externas e internas; (4) que o processo de tomada de decisão seja regido pelo princípio do melhor argumento, e, por último, é preciso construir aparatos institucionais que estejam abertos à força do melhor argumento no espaço da esfera pública.⁶² O discurso na esfera pública é aberto a revisões e falível, dado a limitação temporal e das circunstâncias se distancia da situação ideal de fala. Essas deliberações na esfera pública buscam acordos racionalmente motivados e esta ideia baliza um modo de pensar a política de forma inclusiva e participativa. As normas que orientam as decisões políticas devem da sociedade deve ser guiada pela *ação comunicativa voltada para o entendimento*. A concepção de democracia deliberativa consiste num modelo de democracia como um sistema de participação compreendida, como um modelo procedimentalista, que pretende atender “a uma demanda social que expressaria a tendência crescente dos cidadãos de não se contentarem mais em simplesmente eleger seus representantes assinando-lhes uma carta em branco” (VILLAS BÔAS FILHO, 2013, p. 653).

Segundo Souza Neto (2006, p. 127-18), a concepção procedimentalista habermasiana trata da relação entre os três âmbitos sociais que envolvem o processo político deliberativo, a saber: 1) O Estado; 2) a esfera pública (canais de participação) e, 3) a sociedade civil. Qualquer análise que procura compreender os processos efetivos da democracia participativa deverá levar em conta essas três realidades e suas diferentes dinâmicas de funcionamento. Ou seja, tanto a dinâmica instrumental que envolve o Estado (sistema) quanto à dinâmica comunicativa (mundo da vida) que se origina na sociedade civil.

Como já visto as objeções de Honneth à teoria social de Habermas dizem respeito a uma ausência em identificar o potencial da vida ético entrelaçado a toda dinâmica do reconhecimento. Seja porque deixou de reconhecer a dimensão do conflito enquanto o potencial para garantir o desenvolvimento das capacidades subjetivas necessárias a uma individuação bem-sucedida; seja porque ignorou em sua proposta a experiência de degradação moral – desrespeito – como o centro da luta pela emancipação social. Deste modo, se pode

⁶² De acordo com Habermas, uma das razões pelas quais seu projeto difere, de um lado, das visões liberais e, de outro, das republicanas, está na função atribuída à formação democrática da vontade. Ele afirma que, para os liberais, essa formação teria o papel de legitimação do poder, enquanto que, para os republicanos, ela constituiria a própria sociedade. “*Racionalização* significa mais do que simples legitimação, porém menos do que a constituição do poder” (HABERMAS, 1997a, v. 2, p. 23).

dizer que Honneth traça uma conexão entre eticidade e reconhecimento, de tal maneira que o desenvolvimento de uma personalidade apropriada está vinculado ao processo de participação democrática determinado no contexto das interações pessoais expressa publicamente e, deste modo, à formação do indivíduo para participação democrática na esfera pública como ocorrendo através de um conjunto de relações sociais menores e diferentes das instituições democráticas formais. Além disso, em Honneth como em Dewey a democracia não pode ser entendida instrumentalmente “como um princípio numérico”, como o princípio do voto da maioria simples, por exemplo, a ideia aqui é que boas decisões políticas, decisões políticas democráticas no sentido de uma democracia radical e não de uma democracia meramente representativa no sentido da delegação de poder periódica, mas surge das condições antecedentes da participação das decisões políticas propostas por um aparato institucional, mas, é o resultado de interações intersubjetivas mútuas entre os cidadãos antes da entrada nestes debates públicos. Poderia dizer que aqui se encontra um princípio *pré-político*⁶³ da democracia, uma vez que é através de desdobramentos da vida social pré-política em que a identidade do “eu” se forma no “nós” da vida pública pré-política, que a participação política democrática ganha realidade. Esta ideia é ancorada no modelo de Dewey “de um organismo social no qual cada indivíduo contribui por meio de sua própria atividade para a produção do todo. [...] que caracteriza todo tipo de sociabilidade é a existência de cooperação” (HONNETH, 2001, p. 71). Portanto, a decisão democrática legítima não se resume ao cumprimento de procedimentos formais legais, mas é o resultado de um processo de cooperação reflexivo de construção da própria identidade pessoal mediante as interações com os outros nas relações mútuas e através de contribuições individuais, isto é, através da participação em diferentes papéis sociais – papéis que se integram nas tarefas essenciais que compõem o todo social.

Honneth adverte sobre o antigo mal-estar de um paralelismo da filosofia política em que o agir político “poderia existir um consenso geral de que sociedades democráticas estão embasadas em fundamentos normativos que exigem a garantia jurídica de autonomia individual de todos os cidadãos e todas as cidadãs” (HONNETH, 2009, p. 346). E, observa que a reconstrução das práticas sociais ampliadas procura: “desligar-me passo a passo do universo de premissas da teoria da justiça liberal predominante, para poder assumir uma perspectiva externa que me permita seu exame crítico” (HONNETH, 2009, p. 347). Nesse

⁶³ Dewey refere-se ao pré-político para explorar “a compreensão de democracia que necessariamente emerge na condição de uma intersubjetividade de antecedente da vida social” (HONNETH, 2001, p. 71). A questão produz a ideia de vida ética pré-político da sociedade democrática de Dewey, na qual trata do mecanismo de contribuição cooperativa entre os indivíduos para a realização de metas comuns, cf. Honneth (2001, p. 84).

entendimento, a ideia de política deliberativa tal como desenvolvida por Habermas, conforme Honneth (2009, p. 350) é uma concepção autolimitante, uma vez que pensa a solução para questão do desenvolvimento da democracia radical ainda de modo excessivamente centrado no estado democrático de direito. Essa centralização estatal não concede aos sujeitos de direitos um grau de autonomia individual e de liberdade suficiente, uma vez que ignora aspectos não institucionais como condições do processo de tomada de decisão democrática igualitária. Além disso, em Honneth, a autonomia é uma dimensão relacional, intersubjetiva, pelas quais os indivíduos aprendem a valorizar reciprocamente suas necessidades, convicções e habilidades para suas tomadas de decisões na vida pública, numa forma de “cooperação de outros sujeitos” (HONNETH, 2009. p. 354). Esta cooperação reflexiva ocorre também fora das instituições estatais, ao passo que na visão procedimentalista existe uma centralidade estatal, o que pode impor dificuldades às comunidades democráticas em garantir decisões legítimas, por estarem influenciadas diretamente e imediatamente pela atividade do estado. Honneth defende que a família e o trabalho são duas esferas de importância especial de ação para o fomento geral e amplo da autoestima individual e o desenvolvimento das capacidades e competências valiosas ao convívio social: “ambas são componentes centrais e essenciais da capacidade de posicionar-se na esfera pública social “sem vergonha ou medo”, portanto de maneira autônoma” (HONNETH, 2009, p. 58). Nas afirmações do filósofo:

O motivo pelo qual sou cético frente a tal tipo de procedimentalismo resultado fato de que considero mais e diferentes formas de reconhecimento social como necessárias para a autonomia individual do que aquelas que podem ser garantidas pela participação em processos públicos de formação da vontade; os sujeitos necessitam da valorização e da consideração intersubjetiva também em papéis sociais que desempenham para além de suas atividades como sujeitos de direito e nos quais estão, por essa razão, juridicamente insuficientemente protegidos por sua própria autolegislação conjuntamente desenvolvida (HONNETH, 2009, p. 364).

No contexto geral das argumentações de Honneth (2009), pode-se depreender, portanto, que não se pode confiar unicamente nos meios legais do Estado de direito como garantia da liberdade individual, mas é necessário apostar na cooperação de organizações não estatais que procedem reconstrutivamente de modo reflexivo, a partir dos processos de reconhecimento ou das relações sociais da família assim como das relações de trabalho. Nestes aspectos Honneth segue a linha de raciocínio do Dewey em suas considerações sobre a democracia como prática reflexiva e busca afirmar um conjunto de novos arranjos conceituais, concepções e linhas de pensamento que debatem tais democracias radicais por

não tratem do tema enquanto democracia como diálogo social; democracia como reconhecimento; democracia enquanto liberdade social; democracia como justiça social; democracia como deliberação cooperativa reflexiva.

Uma vez demonstrado o déficit social – e seu impacto – nos modelos liberal, republicano e procedimental de democracia, podemos passar agora para uma análise desse modelo de democracia radical esboçado por John Dewey, como uma alternativa que toma em consideração as práticas sociais como parte integrante da formação democrática moderna. A partir dessa análise, será possível evidenciar aqueles elementos – já mencionados de maneira breve até aqui – que Honneth tomará para fundar sua própria concepção de democracia.

2.3 O MODELO DE DEMOCRACIA RADICAL DE JOHN DEWEY: UM PROJETO SOCIAL DE PARTICIPAÇÃO VOLUNTÁRIA E PRÁTICA COOPERATIVA

Para fazer a reconstrução desses elementos que caracterizam a concepção de democracia radical de Dewey, toma-se como base um conjunto de textos políticos desse autor, que se situam no que Honneth chamaria de uma produção madura pós-hegeliana de seus escritos. É nesse momento que está à direção final que interessará Honneth.⁶⁴ Nesses escritos poderemos complementar o esboço da tese de Honneth apresentados na sessão anterior.

A princípio, o projeto de Dewey se assenta na máxima: “só se pode alcançar a democracia praticando democracia” (FRANCO, 2008, p. 13). Isso quer dizer, em Dewey (2008, p. 47; 54), que as condições sob as quais o “público” pode se realizar democraticamente é perante a presença de mais práticas democráticas, num sentido cooperativo, nos diversos espaços informais da sociedade, no entendimento que ela opere por meio das aspirações e ideias sociais e morais presentes numa determinada sociedade.

Dewey defende uma concepção de sociedade democrática no seu sentido “forte” (FRANCO, 2008, p. 14), isto é, que a sociedade se estrutura por meio do exercício cotidiano e dinâmico da democracia, que seus indivíduos tenham oportunidades para seu desenvolvimento pessoal e, que sejam garantidos os meios para que os atores sociais possam ter uma prática ativa e voluntária de participação na esfera pública democrática. Esses aspectos formam o eixo fundamental da vida em sociedade, em oposição ao que Dewey considera como, “iniciativas de autocratizar a democracia”, isto é, em práticas que

⁶⁴ Nessa dissertação, ao referir-se aos textos de John Dewey serão mencionados o conjunto da tradução de Franco e Pogrebinski reunidos no livro publicado em 2008. Dois textos são centrais para nossa análise: “A democracia é radical” (1937) e “Democracia criativa: a tarefa diante de nós” (1939).

demonstram o “uso da democracia contra a democracia com o fito de manter o poder, por longo prazo, [nas mãos de] grupos privados que proclamam o ideal democrático como cobertura para enfrear o processo de democratização das sociedades que parasitam” (FRANCO, 2008, p. 13-15).

No caminho apresentado por Dewey, contrária a essa autocratização democrática, surge uma ideia de democracia que é mais ampla, direcionando a práticas realmente participativas que podem ser realizadas por todos os setores da sociedade. Nesse tipo de prática democrática o Estado não cumpre um papel central, mas ao seu lado estão todos os modos de associações humanas, como: a família, a escola, a indústria, a religião, etc. Nessa perspectiva, “as instituições governamentais são apenas um mecanismo” (DEWEY, 2008, p.47), para se garantir os meios de uma atuação efetiva de participação democrática. A democracia em Dewey se fundamenta não como um sistema de governo, mas, de outro modo, como um “modo de vida” – sendo esse seu sentido “forte” – que inclui desde o seu regime político, ou forma de administração do Estado, até as diversas instituições e práticas sociais (FRANCO, 2008, p. 15).

A ideia aqui esboçada (FRANCO, 2008, p. 15), de um modo de vida comunitário favorece ao livre fluxo da prática democrática, permitindo a todo ser humano ter oportunidade igual de conduzir sua própria vida, livre de coerção e imposição, compreendendo que cooperar (voluntariamente) significa construir uma boa vida cidadã. Por isso, para Dewey, a participação democrática voluntária está intrinsecamente atrelada à liberdade social: somente em direta associação com os outros se atinge a autonomia pessoal (FRANCO, 2008, p. 20). Há, portanto, uma conexão interna entre liberdade, democracia e cooperação, como instância em que a sociedade, experientia, explora, processa e resolve seus problemas de coordenação da ação social. Esta experiência de participação voluntária e cooperativa é o eixo fundamental para a resolução dos problemas no contexto da esfera pública democrática (FRANCO, 2008, p. 18).

Assim, para Dewey (FRANCO, 2008, p. 16-17), essa ideia de democracia enquanto um modo de vida livre possui o sentido de uma democracia radical: que promove a participação voluntária e a prática cooperativa dos membros de uma sociedade através do exercício coletivo de uma educação democrática nos ambientes comunitários. Esta experiência cooperativa nada mais é do que um padrão de organização em rede que tem como resultado as trocas de atuação coletiva em prol de objetivos em comum, que devem estar alicerçados em contextos de cooperação amistosa – o que não exclui a rivalidade e a competição.

Esta experiência de participação voluntária e cooperativa é o eixo fundamental para a resolução dos problemas no contexto da esfera pública democrática. A ideia normativa de democracia em Dewey é elaborada como um ideal social, com a qual se articula com a ideia do “capital social” (ou das redes sociais), como um recurso para o desenvolvimento de ambientes sociais favoráveis à boa governança. Por meio desta rede social certos conjuntos humanos conseguem criar condições de convivência social necessária à expansão de uma cultura cívica, na qual se amplia a cooperação social entre os membros da comunidade. “A democracia que casa com a ideia de capital social é a democracia cooperativa reflexiva ou comunitária” (DEWEY, 2008, p. 22). Esta concepção de esfera pública necessariamente cooperativa explica o nexos com base no qual os indivíduos se juntam cooperativamente para tentar processar e resolver seus problemas.

No arcabouço da filosofia social de Dewey (2008, p. 44-49), a política deve estar articulada no campo da discussão social e se organiza a partir das relações pessoais que promovem ações que podem ser socialmente valiosas. Os interesses ao bem comum de uma comunidade englobam tanto as ações públicas como as privadas e devem fazer parte do interesse social dos grupos comunitários e do Estado em ação conjunta, combinada e associada possam defender e assegurar a proteção dos interesses em comum dos cidadãos. O mecanismo adequado por meio da qual a democracia deve operar diz respeito às aspirações e ideias sociais e morais de uma sociedade e podem acontecer de duas maneiras:

Do ponto de vista do indivíduo, ela consiste em ter uma parte responsável de acordo com a capacidade de formar e dirigir as atividades dos grupos aos quais se pertence e em participar conforme a necessidade dos valores que os grupos sustentam. Do ponto de vista dos grupos, isso exige a liberação das potencialidades dos membros de um grupo em harmonia com os interesses e bens que são comuns. Como todo indivíduo é um membro de muitos grupos, essa especificação não pode ser satisfeita exceto quando grupos diferentes interagem flexível e plenamente junto com outros grupos (DEWEY, 2008, p. 54).

Para Dewey (2008, p. 57) uma comunidade política se estabelece da ação mútua afirmada ou reivindicada através das associações humanas, das suas relações mútuas. Os indivíduos participam de diferentes grupos sociais e com suas potencialidades contribuem com as finalidades da comunidade política. Neste modelo de democracia, que integra contribuições da teoria do reconhecimento e da cooperação reflexiva entre parceiros da comunidade política. Assim, a ideia de democracia assume seu significado prática dentro da vida comunitária que deve preservar as características definidoras de uma comunidade, que

são fraternidade, liberdade e igualdade. Dewey (2008, p. 139) está preocupado com as condições morais de vida humana, com a liberdade de conversar uns com os outros sobre todas as questões da vida social e política, sem que haja obstáculos preconceituosos à liberdade e à plenitude de comunicação entre as pessoas, do contrário enfraquece o modo de vida democrático.

As garantias jurídicas das liberdades civis de livre crença, livre expressão, livre reunião são pouco úteis se a liberdade de comunicação cotidiana a troca de ideias, fatos, experiência é sufocada por suspeita mútua, por abuso, por medo, e ódio. Essas coisas destroem a condição essencial do modo democrático de viver até com mais eficácia do que a coerção aberta que – como exemplo dos Estados totalitários prova (DEWEY, 2008, p. 140).

Em Dewey, a democracia é uma realidade somente quando é de fato um lugar-comum de vida, através de uma espécie de “fé moral e social” que reside no pessoal e junto com os outros seres humanos que o hábito de cooperação amigável pode vencer as rivalidades e a violência e estabelecer uma democracia cooperativa que exige o respeito às diferenças. (DEWEY, 2008, p. 57).

Dewey (2008, p. 60) aborda a necessidade de ser desenvolvidas, desde muito cedo, o processo educacional do ser humano, como uma educação para a ação democrática. O processo educativo entre os membros da sociedade, como um resultado da experiência conjunta que pode ser transmitida de modo compartilhado para abrir o caminho e apontar o rumo para experiências novas e melhores na vida em sociedade. Para o filósofo, aprender de forma humana e para efeito humano deve ser uma tarefa diária, na forma moral e depende de inteligência e educação fundamentada no interesse compartilhado, como consequência formar sociedades e Estados genuinamente democráticos, sob as condições dos hábitos que refletem costumes sociais. Como uma cultural educacional em que “esse hábito é a mola propulsora da ação humana, e os hábitos são formados, em sua maior parte, sob a influência dos costumes de um grupo” (DEWEY, 2008, p. 63).

Dewey (2008, p. 63-98) entende o social como uma categoria essencial para a realização da vida democrática. Para ele, o conceito de associação faz parte da ideia e do conceito de democracia. A dinâmica da associação permite a passagem do Estado à comunidade, e da democracia política à ideia de democracia; assim, a associação converte-se em cooperação. É através da reunião local de pessoas, como uma associação de homens, sem intermédios, sem mediações, sem instrumentos formais, jurídicos ou não, que aparece aos

homens a possibilidade efetiva de expressar a sua própria liberdade⁶⁵; assim, surge a comunidade democrática:

O conceito de democracia é um ‘modo de vida’, um conjunto indefinido e ilimitado de práticas compartilhadas e experiências políticas locais. A ‘ideia de democracia’ consiste, assim, em um modo de viver em comunidade, um modo de vida comunal [...] a associação implica uma nova fundação para a democracia e, assim, uma nova forma de organizar a política. [...] a associação é o que funda a comunidade e a cooperação é o que permite que ela se persevere, organizando-se de forma autogovernada e autodeterminada. Enquanto modo de vida, a democracia é um modo de vida comunal. Enquanto modo de vida comunal, a democracia é um modo de vida associativo e cooperativo. Enquanto modo de vida associativo e cooperativo, a democracia é uma forma política autogovernada e autodeterminada (DEWEY, 2008, p. 144).

Pode-se dizer que, para Dewey (2008), articula-se que uma prática democrática radicalizada traz uma nova noção de esfera pública atrelada ao comunitário. Nessa compreensão, a democracia aparece como um projeto comunitário, que é transmitido a partir das relações pessoais. Assim, a democracia deve se dedicar a atividades voluntárias dos indivíduos ao invés da coerção; no assentimento e consentimento ao invés da violência; na força da organização inteligente versus aquela da organização imposta de fora e de cima. Por conseguinte, a democracia é construída da interação social que preza uma relação horizontal entre as pessoas, onde os fins de liberdade e igualdade estejam de acordo com os objetivos de todos, de maneira não excludente (DEWEY, 2008, p. 132). Portanto, os interesses ao bem comum de uma comunidade devem englobar tanto as ações públicas como as privadas, pois as ações individuais, de grupos comunitários e do Estado, em trabalho conjunto, combinado e associado, podem defender e assegurar a proteção de interesses em comum dos cidadãos.

Consequentemente a democracia é entendida aqui como uma prática cooperativa reflexiva que requer mudanças significativas nas instituições sociais, econômicas, jurídicas e culturais de forma radical e fundamentada no social. Esta meta de mudança⁶⁶ radical somente será alcançada a partir de uma ação voluntária baseada na inteligência pública coletiva. A criação da democracia é uma tarefa de todos, que exige a criação de condições estruturais políticas para organização de uma sociedade autogovernada. A democracia, para Dewey, é

⁶⁵ O conceito de liberdade: “A liberdade é aquela liberação e realização segura das potencialidades humanas que ocorrem somente na rica e múltipla associação com outros” (DEWEY, 2008, p. 148).

⁶⁶ Esta ideia traz a crítica de Dewey ao Estado moderno para defender a ideia de comunidade, e revelar como se torna possível que o social seja compreendido como uma categoria inclusiva que desfruta de autonomia filosófica e indica um método apropriado para se entender a transformação social verdadeiramente radical. (FRANCO; POGREBINSCHI, 2008, p. 149).

mais que um sistema político, é mais do que o aparato institucional, é um modo de vida pessoal-individual e coletivo. Exige o investimento no capital humano a fim de que, por meio da educação, sejam fornecidas as condições necessárias de uma participação democrática igualitária que incluam as relações sociais.

2.4 A FORMULAÇÃO DO CONCEITO DE DEMOCRACIA COOPERATIVA REFLEXIVA EM AXEL HONNETH

Como já foi observado, Honneth (2001, p. 64) faz críticas ao modelo procedimental de democracia desenvolvido por Habermas, e ao modelo republicano desenvolvido *indiretamente* por Hannah Arendt. Conjuntamente, ele também se opõe ao modelo liberal, a partir do momento que coloca sua tese enquanto contrária “à tendência da filosofia social contemporânea de ver a democracia meramente como uma forma organizacional de governo de Estado” (HONNETH, 2001, p. 70). Segundo Honneth (2001, 2009), teorias democráticas – ou sobre a justiça – que centram seus esforços no aparato estatal, faltam com atenção ao valor das relações pessoais contextualizadas nas práticas do social, e, desse modo, são reducionistas.

Indo além das críticas ao modelo liberal, Honneth (2001, p. 66), alega que mesmo as teorias republicana e procedimental caem nesse mesmo paradigma, de certa forma. Essas concepções deixam sob a ordem do Estado a proteção do procedimento democrático ou da garantia de coesão de uma cidadania solidária, e dessa maneira, desconsideram a formação democrática, ela própria, como um aparato social autônomo. Ambas parecem apenas enfatizar a importância de uma maior participação dos cidadãos na esfera pública sem, contudo, deixar claro a origem da motivação dos cidadãos. Dessa forma, elas deixam de prestar a devida atenção aos conflitos que formam a agenda da esfera pública, e ainda, de perceber o modo como acontece a participação das pessoas em suas relações sociais familiares e de grupos. Nesse sentido, aquelas três concepções de democracia (liberal, republicana e procedimentalista), se tomadas cada uma de maneira geral, isto é, deixando de lado particularidades que possam vir com uma possível imprecisão conceitual no uso dos termos, apresenta cada uma a sua maneira, algum tipo de *déficit sociológico*, uma vez que ignoram o papel da socialização adequada como condição de um processo de tomada de decisão democrática igualitária.

Honneth (2001, p. 63-67) reconhece, contudo que existe alguma imprecisão conceitual no modo como termos como republicanismo, liberalismo e procedimentalista são empregados

e por isso as críticas aos modelos alternativos pode conter alguma limitação, dado a diversidade de pensadores que se atribuem a designação de liberal, republicano ou procedimentalista.⁶⁷ Além disso, estes termos não deixam de ser vagos para designar as posições debate. Também é importante observar que diferentemente da concepção procedimentalista de Habermas, na concepção de democracia de Honneth a institucionalização de procedimentos apropriados de alicerçar as expectativas normativas das demandas identitárias seria insuficiente para assegurar concretamente a legitimidade das leis e a justiça social. Além do mais, o modelo de cooperação reflexiva de Dewey e Honneth (2001, p. 64) trata de uma terceira alternativa teórica, “como uma abordagem independente ao modelo da tradição da democracia radical” (HONNETH, 2001, p. 64). Ambos os autores concordam que o modelo de democracia cooperativa reflexiva é uma opção superior às abordagens republicana e procedimentalista atuais. Verifica-se ainda, que tanto para Honneth como para Habermas, também a liberdade é o fruto de interação social, portanto, os indivíduos e o estado devem se organizar de modo a manter relações mais próximas, de modo que a liberdade individual possa se desdobrar para uma liberdade social. A questão é que sem a existência de relações pessoais que fomentem cidadãos adequados a participarem em igualdade de condições na esfera pública política o aparato institucional é insuficiente como garantia de decisões democraticamente legítimas. A própria questão da igualdade social é tratada de maneira diferente em Habermas e Honneth. Habermas deixa as questões de igualdade social para ser resolvidas através de procedimentos discursivos. O modelo de Honneth parece entender que uma igualdade mínima parece uma pré-condição do próprio exercício de participação democrática. Uma desigualdade muito acentuada nas esferas do reconhecimento do amor, do direito e da solidariedade pode minar sentimentos indispensáveis a uma discussão adequada na esfera pública. Pessoas com déficit de reconhecimento, pessoas com baixa autoestima, com baixa autoconfiança não são parceiros muito cooperativos na prática de tomada de decisão democrática. Nessa perspectiva, Honneth inscreve a afirmação de novos caminhos e passos para a transformação da democracia, da vida pública e da liberdade social voltada por uma nova alternativa de democracia radical de cooperação mútua:

⁶⁷ Ricardo Bittar (2016) sugere que este tema conceitual pode ser explorado em autores como Bohman (1998), Cohen (1998), Tosi (2013) e Forst (2010).

Minha suposição de que a teoria de Dewey de democracia oferece uma terceira alternativa para a visão liberal sobre política deve demonstrar quão inapropriados são os argumentos reivindicatórios das duas outras abordagens da democracia radical acerca de seus precedentes teóricos (HONNETH, 2001, p. 67).

Honneth declara estar interessado em um único aspecto da teoria de Dewey, e apresenta de modo breve como Dewey concebe conjuntamente procedimentos reflexivos e comunidade política, como ele combina a ideia de deliberação democrática com a noção de fins de comunidade, e entende que a ideia central de Dewey parte de uma justificação a partir “dos princípios de uma democracia expandida” (HONNETH, 2001, p. 67). Sua diretriz é orientada pela cooperação social, em que passa a compreender a democracia como uma forma reflexiva de cooperação mútua que combinam tanto uma forma de deliberação racional e comunidade democrática num eixo de cooperação social ou solidariedade. Honneth afirma que:

Dewey, em contraste ao republicanismo e ao procedimentalismo democrático, não é orientado pelo modelo de consulta comunicativa, mas pelo de cooperação social. É essa ideia que me servirá como diretriz na tentativa de reconstrução da teoria democrática de Dewey. Porque Dewey deseja entender a democracia como uma forma reflexiva de cooperação comunitária – eis minha tese de forma resumida – ele é capaz de combinar deliberação racional e comunidade democrática, ambas separadas em posições adversárias na discussão atual sobre a teoria democrática (HONNETH, 2001, p. 67).

Assim, Honneth busca em Dewey a definição do que ele chamará de “esfera pré-política”.⁶⁸ Para ele, as primeiras dimensões de formação da vontade e do indivíduo apontam para formas estruturais que se encontram fora daquela esfera pública do debate pelo consenso. Existe antes, um processo de reprodução do bem comum, com elementos pré-políticos que compõem o funcionamento da constituição democrática: como um espaço de exercício comunicativo da liberdade. Honneth e Dewey compreendem que a esfera política implica na ação política como uma cooperação reflexiva. Esse processo se dá no campo das experiências e relações sociais e se relaciona com os papéis sociais dos cidadãos em suas contribuições com os fins da sociedade. Nessa perspectiva, no sentido que preza a liberdade e a individualidade para todos e que possa defender e assegurar à proteção dos interesses comum

⁶⁸ Dewey refere-se ao pré-político para explorar “a compreensão de democracia que necessariamente emerge na condição de uma intersubjetividade antecedente da vida social” (HONNETH, 2001, p. 71). A questão produz a ideia de vida ética pré-político da sociedade democrática de Dewey, na qual trata do mecanismo de contribuição cooperativa entre os indivíduos para a realização de metas comuns. (HONNETH, 2001, p. 84).

dos cidadãos, assim, a democracia é entendida como uma prática efetiva que respeita às aspirações dos ideais sociais e morais de uma sociedade com fins a autorrealização democrática dos cidadãos, logo, operar dentro da ideia “da vida comunal em sua dimensão moral” (DEWEY, 2008, p. 143). Essa noção de democracia guarda o ideal ético, orientados por três princípios normativos da liberdade, igualdade e fraternidade. E, em consonância os modos de reconhecimento e suas respectivas autorrelação prática, pressupõem o amor (autoconfiança), o direito (autorrespeito) e a solidariedade (autoestima). Honneth compreende que estes são os elementos pré-políticos do bom funcionamento da constituição democrática:

Uma constituição democrática pressupõe liberdade individual no sentido de um desenvolvimento ilimitado da personalidade e que, na condição de igualdade institucionalizada de oportunidades, permite a todos os integrantes da sociedade desenvolver as capacidades necessárias para perseguir, em associação de forma fraterna, ou melhor, solidária, fins compartilhados (HONNETH, 2001, p. 75).

Ainda, Honneth entende que os desafios das sociedades modernas, complexas e contemporâneas não podem ser enfrentados a partir da apatia dos cidadãos. A ideia de renovação da democracia se organiza nos termos da cooperação, que representa uma ampliação reformista do modelo de democracia liberal. A concepção de democracia cooperativa reflexiva procura enfatizar o autogoverno e a autodeterminação que compreende a deliberação entre cidadãos como livres e iguais e sua capacidade da racionalização pública e inclusiva. Por esta razão, Honneth entende que o seu fundamento democrático demarca o social como constitutivo de processos relacionais de reconhecimento, por meio das quais os parceiros de interação defendem a perspectiva do “eu” no “nós”, que perpassa um processo de constituição do sujeito individual em sua relação⁶⁹ intersubjetiva. Aqui é importante se referir à noção de individualismo⁷⁰ democrático, que apresenta o emprego comunal de forças individuais de todos os membros da sociedade, que juntas formam uma conexão consciente, um projeto cooperativo que progride para o ideal de democracia definido com “expectativas

⁶⁹ Cf. o texto “O eu no nós”, Honneth (2013) compreende a necessidade humana de fazer parte dos grupos sociais, já que este procura a convivência coletiva.

⁷⁰ Honneth (2001, 2003, 2009, 2015) compreende a noção de individualismo democrático ancorado no conceito de reconhecimento de maneira diferente do tipo de reconhecimento característicos das sociedades tradicionais ancoradas na concepção de *status* ou poder. Nesse tipo de sociedade criticada por Honneth, a autorrealização é alcançada quando o indivíduo torna-se reconhecido como membro ativo da comunidade em função da posição que ele ocupa nesta sociedade no sistema produtivo ou no setor econômico, em outras palavras, na luta por autoconservação ou aumento de poder. Contrária a essa ideia, ele desenvolve sua concepção reconhecimento intersubjetivo na esfera do direito e da solidariedade sob condições modernas em que as relações jurídicas ou lutas por igualdade e justiça social sucede o conflito por reconhecimento no interior da sociedade, precisamente, nas expectativas e das práticas morais efetivas no solo das práticas sociais que “insinuam uma revitalização da vida pública democrática” (HONNETH, 2015, p. 540).

mútuas entre os cidadãos de aperfeiçoamento de suas capacidades de servir ao bem comum” (HONNETH, 2001, p. 75).

Essa articulação entre uma prática cooperativa reflexiva e o reconhecimento recíproco compreende a participação e o envolvimento de todos os cidadãos nas tomadas de decisões políticas, unindo a liberdade individual a uma liberdade de tipo comunal, ou social⁷¹. A ideia de cooperação amigável e liberdade é a experiência positiva de autorrealização democrática como um progresso moral da sociedade que traz o caráter e as motivações da ação dos sujeitos como uma realização “ilimitada que ensina ao indivíduo como descobrir seus talentos e suas capacidades por meio dos quais ele pode, no fim, contribuir, com base na divisão de trabalho, para a manutenção do todo social” (HONNETH, 2001, p. 74). Somente assim, para Honneth, o indivíduo poderia alcançar a liberdade completa – uma liberdade social: cooperando voluntariamente com suas próprias atividades para a manutenção coesa do todo social.

A ideia da divisão de trabalho se vincula com a necessidade e a capacidade de formação e direção das atividades de grupos que vão de encontro aos interesses e bens que são comuns. Honneth ressalta que para Dewey:

[...] só uma forma razoável e justa da divisão do trabalho pode dar a cada indivíduo da sociedade uma consciência de contribuir cooperativamente com os outros para a realização de metas comuns. Só a experiência de participar, por meio de uma contribuição individual, nas tarefas particulares de um grupo pode convencer o indivíduo da necessidade de um público democrático (HONNETH, 2001, p. 84).

Assim, essa cooperação vai de acordo com uma efetiva inclusão dos indivíduos nas práticas constitutivas da sociedade, como critério para a liberdade efetiva. Assim, a liberdade aqui não é entendida de maneira meramente procedimental, como em Habermas, numa busca discursiva pelo consenso, sob a proteção do Estado, mas, por outro lado, é tomada enquanto precondição do próprio exercício de participação democrática. É nesse sentido que a teoria do reconhecimento se articula com uma democracia como cooperação: cada indivíduo se vê livre quando se sente parte do todo, quando sente que sua atividade é reconhecida como essencial

⁷¹ É interessante mencionar os desenvolvimentos teóricos de Honneth sobre a ideia de “liberdade”: observada inicialmente em *Luta por reconhecimento* (2003); nesta passagem sobre *Democracia como cooperação reflexiva* (2001, p. 85), através da ideia de fraternidade, igualdade e liberdade a partir de Dewey; depois em *O Direito da Liberdade* (2015, p. 485-640); e posteriormente em suas reflexões *A Ideia de Socialismo: tentativa de atualização* (2017, p. 19-44). Em todos esses trabalhos Honneth procura apresentar, mesmo que de maneiras diferentes, uma ênfase na sociabilidade, na liberdade social e na autorrealização.

para o desenvolvimento da sociedade como um todo. Um desprezo quanto a essa inclusão pode minar sentimentos indispensáveis a uma participação íntegra na esfera pública. Pessoas com déficit de reconhecimento não são parceiros muito cooperativos na prática de tomada de decisão democrática. A seguinte passagem é esclarecedora:

A intersubjetividade, em cuja armação a vida social se desdobra, é apresentada de acordo com o modelo de um “organismo social” o qual cada indivíduo contribui por meio de sua própria atividade para a reprodução do todo. O primeiro fato que caracteriza todo tipo de sociabilidade é a existência de cooperação; porém, indivíduos desorientados ou contingentes relacionam-se pela busca, baseada na divisão do trabalho, de atividades que conjuntamente contribuem para a manutenção da sociedade. Se a vida social é apresentada conforme tal modelo, então Dewey aponta consequências para o conceito de autonomia pessoal, como também para o de governo político. (HONNETH, 2001, p. 71).

Ainda é importante notar o âmbito de tratamento dos problemas sociais, isto é, a esfera política de fato, dentro dessa união entre cooperação social e reconhecimento. Para além desse contexto originário das relações primárias de formação do social, Honneth apresenta o conceito de “público”, de Dewey, como fonte de resolução dos problemas decorrida da esfera cooperativa baseada no reconhecimento recíproco:

A articulação da demanda por resoluções conjuntas de problemas comuns constitui para Dewey aquilo que ele chamará de “público”. O “público” é atribuído à esfera de ação social. [...] o “público” consiste do círculo de cidadãos que, em razão da preocupação conjuntamente experimentada, compartilha a convicção de que eles se devem voltar para o resto da sociedade em busca do propósito de controlar administrativamente uma interação pertinente (HONNETH, 2001, p. 81).

Os processos que se passam no “público” podem ser compreendidos como os pilares da aprendizagem social como uma condição de estruturação das racionalidades, a fim de solucionar os problemas sociais de um modo racional, ou seja, de resolução racional dos problemas de uma sociedade e de sua organização política, implicando a capacidade da inteligência humana, de forma grupal, “como um meio discursivo de solução cooperativa de problemas sob condições democráticas” (HONNETH, 2001, p. 81).

Lembra Honneth que o Estado, nas palavras de Dewey, deve ser considerado como:

[...] uma forma secundária de associação com a qual públicos conectados tentam resolver racionalmente problemas imprevistos de coordenação de ação social. Porém, reciprocamente, o Estado assim concedido te, diante da sociedade cooperativa como soberana, a função de afiançar, com ajuda de

normas legais, as condições sociais sob as quais todos os cidadãos podem articular seus interesses sem constrangimentos e com oportunidades iguais. Instituições estatais cujos funcionários são “funcionários do público” devem habilitar [...] todos os integrantes da sociedade “a contar com razoável certeza acerca da ação dos outros”: e criar “respeito próprio e pelos demais” (HONNETH, 2001, p. 83).

Desse modo, definitivamente a esfera pública para Dewey e, conseqüentemente para Honneth se estabelece de forma diferente do republicanismo e do procedimentalismo, como um espaço de exercício comunicativo da liberdade. Honneth e Dewey compreendem que a esfera política implica na ação política como uma cooperação reflexiva. Esse processo se dá no campo das experiências sociais e das relações sociais e se relaciona com os papéis sociais dos cidadãos em explorar, processar e resolver os problemas que contribuem com a finalidade da sociedade.

O modelo do reconhecimento de Honneth (2003, p. 218-210), enquanto um quadro conceitual que pensa as lutas por autorrealização no progresso moral da sociedade, entende que relações de desrespeito impedem tanto a formação da vontade democrática como uma tomada de decisão racional dos membros de uma sociedade para a participação política. Honneth (2001, 2015) observa que quanto mais os membros da sociedade se sensibilizam e reagem na direção da participação da esfera pública democrática, mais aumenta sua capacidade racional de resolver os seus problemas sociais. Esse conjunto de elementos constitui a “epistemologia de vida ética democrática de uma comunidade cooperativa em Dewey” (HONNETH, 2001, p. 83), cuja função é evitar um tipo de desintegração da participação de todos os cidadãos em esferas públicas democráticas. É oportuno lembrar que para Honneth (2001, p. 86) este projeto de Dewey de uma vida ética é desdobrado através da divisão de trabalho como um empreendimento participativo ativo dos membros que compartilham uma consciência responsável de cooperação comunal que promovem a autonomia de habilidades e talentos, necessários para que se obtenham oportunidades justas e possam assumir suas ocupações socialmente aspiradas.

Talvez, na mesma esteira que se desenrola o conceito de “público” para Dewey, pode-se pensar que desenrole também o lugar do conflito, para Honneth. O conflito, que para esse autor, é proveniente de formas de desrespeito às práticas de reconhecimento, é também um movimento de reparo, de solução de um problema – aqui em específico, à retomada de um reconhecimento perdido. Ora, nesse sentido, seria possível dizer que o espaço público, do conceito de Dewey é espaço da luta por reconhecimento; os problemas evidenciados na esfera pré-política, de formação do social, parecem indicar o caminho de serem, em grande medida,

problemas de reconhecimento recíproco. Nesse aspecto, o conflito proveniente do desrespeito às práticas de reconhecimento, para Honneth, funcionaria como uma engrenagem para além da regulamentação jurídica e, para além do reconhecimento institucionalizado dentro de uma regulamentação sistemática da “juridificação”; em resposta, o conflito realiza o papel de um reparo que traria de volta o sujeito para o reconhecimento intersubjetivo no interior do processo de democratização, isto é, na esfera de uma cooperação reflexiva. Assim, para Honneth, a sociedade só pode se organizar de um modo cooperativo integrado e tenta resolver os problemas das demandas sociais por meio dessa conexão entre cooperação e democracia.

Honneth (2001, 2015) dialoga, portanto, numa tomada para a sensibilização de cada membro da sociedade a uma reação na direção da participação da esfera pública democrática. Somente assim aumentaria sua capacidade racional de resolução conjunta dos problemas sociais. A meta final é evitar um tipo de desintegração da participação dos cidadãos em esferas públicas democráticas.

Ao longo da exposição nesse capítulo, o pensamento de Honneth coaduna com a teoria de Dewey: enquanto mantém a ideia central do modelo de cooperação social, entrelaça com a ideia de autonomia do indivíduo ligada à intersubjetividade baseada na estrutura social do reconhecimento recíproco. Assim, em diálogo, esses elementos estabelecem não só o desenvolvimento individual, como também o social, numa relação de troca entre grupos e entre indivíduos num processo de cooperação. Desta maneira, tanto a autonomia política quanto a autorrealização tornam-se possíveis através da dinâmica de interação do reconhecimento intersubjetivo num modo de vida democrático realizado de maneira cooperativa e reflexiva.

A alternativa de modelo de democracia de Honneth, baseado nos escritos políticos de John Dewey, aponta a necessidade de se considerar o que acontece fora do aparato institucional da tomada de decisão democrática – escapando assim daquelas vertentes focadas na dimensão restrita da esfera pública, que desconsidera a formação social anterior a tal espaço. Assim, a participação em grupos fora do espaço político institucional ocupa um papel importante na preparação para participação democracia na esfera pública política. Papel esse que tem sido negligenciado pelas teorias canônicas da democracia moderna.

A seguir será tratada a esfera das relações pessoas na obra *O direito da liberdade*, a fim de ilustrar de que maneira estes espaço pré-institucionais ocupa um papel importante como pré-condições ao processo de tomada de decisão democrática nesta obra mais recente de Honneth. Em particular, as relações pessoais e o desenvolvimento de relações afetivas de

apoio mútuo familiar, que servem de base à eticidade democrática ocupam um papel importante neste contexto da obra do autor.

Portanto, o passo seguinte, será pensar as ampliações da democracia sob a hipótese do conteúdo moral do reconhecimento nas três esferas (amor - autoconfiança, direito - autorrespeito e solidariedade - autoestima) que de modo interligado, são as bases estruturantes para uma vida de ação cidadã autônoma. Honneth (2015) apresenta algumas estruturas éticas de interação intersubjetivamente compartilhadas e ancoradas na realidade social. Dessa forma, observa as práticas sociais vigentes na sociedade moderna, avaliadas a partir das esferas de ação das instituições de reconhecimento social com conteúdo normativo ético que demandam a responsabilidade e apoio a sociedade civil. Como essa pesquisa se concentra na esfera da relação pessoal e sua abertura dinâmica do reconhecimento como a base da igualdade democrática, leva a busca do entendimento de como se dá esse processo de realização de participação em instituições de reconhecimento. Nesse sentido, será verificada no contexto das relações familiar, enquanto um corpus da eticidade institucionalizada que na forma de suas interações primárias, tornam-se a base estruturante no desenvolvimento da liberdade do indivíduo e de sua entrada na esfera pública. A dimensão de autorrelação prática bem-sucedida será pensada na efetiva participação em instituições sociais que garantam e correspondam a uma realização objetiva do reconhecimento recíproco nas formas de sociabilidade intersubjetiva e nos contextos e práticas sociais existentes na sociedade moderna. Essas práticas são tomadas em conjunto, como modelos padronizados de um agir social que contém as categorias das obrigações recíprocas entre os membros da sociedade, no âmbito da moralidade e eticidade que assegurem a formação prática-moral da identidade individual e a realização da liberdade de todos os membros da sociedade, o que de modo geral, traz a proposta de uma cultura da liberdade social para o centro de uma ideia de justiça social que se realiza na experiência de comunidade em Honneth.

[...] para que o projeto seja motivador do ponto de vista político e voltado para o futuro, é necessário possuir uma ideia sobre a forma como as esferas diferenciadas se irão relacionar entre si no futuro em termos normativos.

In: Caminhos de Renovação (HONNETH, 2017, p. 122).

CAPÍTULO 3

RECONHECIMENTO E DEMOCRACIA:

A FORMAÇÃO DA VONTADE DEMOCRÁTICA NA ESFERA FAMILIAR; LIBERDADE SOCIAL E JUSTIÇA SOCIAL COMO PARTICIPAÇÃO IGUALITÁRIA E A LUTA POR RECONHECIMENTO COMO A AÇÃO DEMOCRÁTICA RADICAL

A direção desta pesquisa nesse terceiro capítulo procura dirigir-se especificamente, na esfera da vinculação pessoal que no *O Direito da Liberdade* (2015, p. 235-323), o filósofo apresenta uma reconstrução histórica e crítica sobre um conjunto de práticas sociais existentes na esfera da família e analisa que a liberdade⁷² é um princípio fundamental da justiça social. As principais instituições analisadas por Honneth são: a família, o mercado de trabalho e o Estado. Sua análise busca verificar como e em que medida estas instituições realizam os valores éticos no âmbito de uma teoria das instituições. Acompanhando a análise de Honneth como a família se institucionalizou ao longo da história da sociedade pré-moderna e moderna, verifica-se que um conjunto de práticas sociais familiares é compreendido como uma esfera da eticidade democrática, fundamentada no modelo de relações afetivas de parceria e solidariedade, na qual os membros das famílias constroem e conservam estreitos laços de afeto e apoio emocional que possibilitam a realização da liberdade social⁷³. Essa ideia se organiza em torno de um conjunto de valores éticos que se articulam reflexivamente em prol das relações justas e mais igualitárias e que orientam as práticas privadas e públicas dos sujeitos, são eles: liberdade, igualdade, dignidade, respeito e justiça. Na proposta de Honneth estes valores trazem em si os aspectos pré-políticos que demarcam uma característica central de seu projeto de democracia cooperativa reflexiva e que além da família, também leva a finalização dessa pesquisa, com algumas reflexões sobre a ideia de liberdade e justiça social; participação igualitária na esfera pública política no interior do contexto da luta por reconhecimento.

Em *O Direito da Liberdade*,⁷⁴ o filósofo propõe um conceito de instituição proveniente diretamente das esferas sociais, sua continuidade teórica enfatiza uma mudança

⁷² Sobre os desdobramentos críticos ao tema liberdade na obra “O Direito da Liberdade”, Pinzani (2012) apresenta uma análise sobre a proposta sistemática de Honneth (2015), atualizar o pensamento hegeliano para o melhor entendimento sobre os limites e alcances da sua teoria do reconhecimento, nesse contexto, Honneth apresenta, por exemplo, os modos organizadores das instituições e práticas sociais existentes na modernidade para fins de compreender sobre as possibilidades ou não da liberdade social.

⁷³ Esse conceito surge como um terceiro conceito de liberdade, no qual o filósofo introduz na sua reflexão em complementação aos conceitos clássicos de liberdade negativa e liberal. (HONNETH, 2015, p. 235-241).

⁷⁴ Nessa obra a ideia de liberdade assume um papel central na Filosofia do Direito de Hegel e aponta uma mudança significativa diante de modelos regulares ao debate sobre teoria da justiça, em que a ênfase na

no padrão normativo das formas do reconhecimento e das formas de autorrealização individual dentro da teoria da intersubjetividade e da filosofia social. Seu argumento, agora, volta-se para a análise da justiça, a partir das estruturas de direitos, liberdades e deveres por meio de uma interpretação própria do conceito de *liberdade social*. O autor volta à filosofia de Hegel, com uma reatualização⁷⁵ da *Filosofia do Direito*, com uma proposta de apresentar um diagnóstico atual a partir de uma reconstrução normativa⁷⁶ com a discussão e a análise da sociedade moderna sobre questões da vida social, como por exemplo, nas relações de vida familiar e trabalho, bem como, realiza um esboço de sua teoria da justiça com reconstrução das três esferas de eticidade: família, sociedade civil e Estado, onde ele trata de um terceiro conceito de liberdade que denomina de liberdade social. Nessa última obra, Honneth parece adentrar pela primeira vez de forma mais sistemática sobre uma teoria da justiça.

Honneth (2015, p. 15-33) reconstrói normativamente a esfera pública democrática com análises das estruturas familiares tradicionais, as relações de trabalho e mercado a fim de encontrar parâmetros para avaliar as práticas sociais contemporâneas. Esses valores tornam-se diretrizes normativas para a compreensão da autorrealização positiva e a liberdade social, estudada nessa pesquisa, a partir da primeira esfera do amor e da amizade dentro do contexto das relações familiares. O filósofo (2015, p. 21) apresenta uma análise do modelo de sociedades “heterogêneas”, das comunidades modernas, como um modo de chamar a atenção para que os valores éticos possam se tornar mais abrangentes e gerais, podendo então, acolher também os ideais de culturas minoritárias com pretensões, reivindicações e condições de reprodução de vida social diferenciadas a cada sociedade. Honneth destaca que o conceito de eticidade traz uma dificuldade de uma caracterização adequada segundo um eixo da institucionalização ou de maneira puramente normativa, já que se devem considerar as

juridificação e no procedimentalismo, em Honneth a justiça é deslocada para o sentido da reconstrução dos pressupostos sociais de realização da liberdade social em um sentido plural e ampliado de “nós”. Acompanhar em Campello (2017).

⁷⁵ Uso dos termos reconstrução e reatualização em Honneth: “Reatualização”, pelo menos no contexto de *Sofrimento de indeterminação*, indica que elementos centrais da teoria a ser “reatualizada” são, de certa maneira, “inatuizáveis”, isto é, impossíveis de serem repostos sob condições pós-metafísicas, o que implica que apenas alguns conceitos essenciais da teoria serão objetos da “reatualização”. Esse procedimento pode ser considerado herdeiro da prática “reconstrutiva”, no sentido de Habermas, ao menos dos princípios reconstrutivos que permaneceram vigentes no decorrer do desenvolvimento de suas obras, excetuando-se a reconstrução no sentido da teoria da evolução social ancorada pela psicologia do desenvolvimento e no sentido da pragmática universal. Assim, parecer que Honneth, no texto, utiliza tanto “reconstrução” como “reatualização” de maneira intercambiável. (ALEXANDRE; RAVAGNANI, 2013, p. 164).

⁷⁶ “Por “reconstrução normativa” entende-se o processo pelo qual se procura implantar as intenções normativas de uma teoria da justiça mediante a teoria da sociedade, já que valores justificados de modo imanente são, de maneira direta, tomados fio condutor da elaboração e classificação do material empírico”. Para Honneth a reconstrução normativa implica: “ordenar as rotinas e instituições sob o ponto de vista da força de sua contribuição quanto à divisão do trabalho, para a estabilização e implantação daqueles valores” (HONNETH, 2015, p. 24-25).

práticas existentes na sociedade, como modos de vidas e valores que são incorporados nas experiências das relações sociais, ou seja da dimensão pré-política: “só pode ser considerado “ético” o que tem valor universal incorporado, uma vez que tendo em vista essa realização, práticas apropriadas já terão assumindo um valor social” (HONNETH, 2015, p. 28).

Essa aplicação crítica de Honneth remete a sua objeção ao modo excludente de Habermas⁷⁷ de não pensar as diversidades das formas de vida social e as divergências de opiniões, já que esses processos de ruptura e de negação de relações são formas que asseguram a liberdade e provocam articulações de novas demandas, a partir das quais os sujeitos exigem as garantias de suas liberdades. Logo, Honneth se distânciava da solução habermasiana em sua obra *Teoria do agir comunicativo*, que como já vimos, Honneth compreende que contém algum tipo de “déficit sociológico” em consequência da distinção entre sistema e mundo da vida, já que a justiça em Honneth está articulada ao social.

Honneth (2015, p. 30) desloca a ênfase na juridificação e no procedimentalismo da justiça para a reconstrução dos modos de realização do conceito de liberdade individual mediada social e institucionalmente para definir a liberdade social. Desse modo, o filósofo busca o entendimento sobre em que medida as práticas institucionais éticas ainda não representam de maneira satisfatória, abrangente e completa dos valores universais por elas incorporados que garantam a liberdade individual. Tais articulações estão apoiadas em uma crítica histórica para organizar sua teoria da justiça que não se inscreve princípios formais. Sua análise aponta que as variações e diversidades dos redimensionamentos social e cultural surgem porque ordenamentos e práticas sociais diferentes geram controversas à realização de valores éticos socialmente institucionalizados.

Estes processos sociais variados, vão provocando novos interesse e práticas não apenas de convicções cognitivas, mas também considerando os hábitos praticados de modo intersubjetivo que constituem o âmbito moral de uma sociedade. Estas ações que se repetem com frequência e regularidade se incorporam as formas de vida social ultramoderna que passam a assumir práticas e formas sociais não tão universalizadas, assumindo expressões sociais que tem o objetivo de desafiar a ordenamento social de maneira positiva, porque revelam uma crescente expansão da liberdade individual, provocando processos amplos de transformação social como as ações coletivas com fins de promoção da igualdade e maior participação política dos indivíduos na esfera pública democrática.

⁷⁷ Refere-se a crítica de Honneth (2001, 2009) ao procedimentalismo de Habermas.

Consequentemente, entende-se que seu sistema de eticidade como um modo corretivo para aplacar os sofrimentos morais, já que acompanha as dinâmicas dos desenvolvimentos sociais e a diversidade da realidade social. Com essa ideia, a teoria do reconhecimento de Honneth e, sua ideia de justiça social permite uma interpretação da realidade vigente apresentadas de uma maneira mais ampla e crítica além do horizonte dos padrões já existente. Portanto, está para além de uma visão utilitarista ou culturalista do conflito social, ou seja, permite uma interpretação sobre os valores gerais que a questão temática da luta por reconhecimento incorpora no sentido de pensar a liberdade como autonomia do indivíduo e possibilidades de um agir democrático.

Este capítulo, como já observado, pretende em grande medida discutir alguns aspectos da esfera familiar, quando aplicados às questões da legitimidade democrática e, de tal modo que garantem a liberdade individual, que se desdobra para um conceito de liberdade social. Observando que os processos relacionais no interior da família são as primeiras atitudes de convívio em sociedade, de modo que os valores que regem esta relação primária descrevem os princípios normativos que orientam as práticas privadas e públicas dos sujeitos na vida em sociedade.

A reconstrução sócio-normativa desenvolvida em *O Direito da Liberdade* mostra-se como o aporte teórico para finalizar essa pesquisa e poder pensar à participação igualitária democrática. A experiência de participação voluntária e cooperativa deve estar ancorada na ideia de relação pessoal e social bem sucedida, bem como articulada a busca por justiça social e autorrealização do sujeito que tem como conteúdo normativo a liberdade social. Nessa sequência, a justiça social de Honneth também leva as duas últimas seções dessa pesquisa para discutir autonomia e igualdade de participação democrática na esfera pública política como ações coletivas, pensadas aqui, no interior dos processos de luta por reconhecimento dentro do contexto da democracia cooperativa reflexiva em grupos para resolver problemas. O indivíduo como participante ativo de projetos comunitários – tendo consciência da responsabilidade compartilhada e da cooperação – é o agente político democrático no sentido *radical* do conceito. Nesse sentido, comporta a ideia de democracia radical de Honneth mais ampla e mais completa que se realize e afete todos os modos de associação humana, a família, a escola, a indústria, a religião e o Estado. Inclusive no que se referem às medidas políticas, as instituições governamentais e os movimentos sociais como os canais para proporcionar as condições para essa ideia de atuação democrática efetiva. Desse modo, na primeira seção desse último capítulo da pesquisa, concentra-se o estudo da família como uma instituição indispensável para a reprodução da vontade democrática e da liberdade social.

3.1 TEORIA À PRÁTICA: OS PROCESSOS DE RELAÇÃO FAMILIAR COMO AS BASES DE VALORES PARA A FORMAÇÃO DA VONTADE DEMOCRÁTICA E DA LIBERDADE SOCIAL

Essa seção pretende apresentar como o processo privado da dinâmica das relações familiares se organiza e se expressa como um sistema de valores morais fundamentais para a prática de vida em sociedade e, de modo público esse sistema de valores está ancorado na garantia dos direitos políticos, civis e sociais exercida em cooperação/solidariedade, como um intercâmbio com todos os cidadãos.

A construção da eticidade democrática se insere, nessa seção, no contexto das estruturas das relações intersubjetivas familiares no pensamento de Axel Honneth. O tema se concentra nas obras *O Direito da Liberdade* (2015) e *Luta por reconhecimento* (2003), em que Honneth reconstrói as transformações da organização familiar e considera o mecanismo afetivo do amor como uma categoria do reconhecimento recíproco.

No que diz respeito à eticidade democrática, isso implica uma realização dos valores como respeito, solidariedade e cooperação dentro da esfera de vinculação e interação de vida social no amplo campo das relações pessoais, da amizade e do amor. Para Honneth a dinâmica das relações familiares torna-se constitutiva para a formação dos valores e para a reprodução político-moral de sociedades democráticas. Desse modo, questiona-se como é possível promover eticidade democrática no ambiente familiar? O conceito de família é expandido por Honneth numa dimensão do *ethos social*, em que os padrões mantenedores do vínculo familiar devem ser orientados e compreendidos dentro de contextos históricos mutáveis da sociedade moderna. É importante ressaltar que esta seção entrelaça as obras *Luta por reconhecimento* e *Direito da Liberdade*, especificamente na discussão sobre as bases da constituição da educação familiar ao agir democrático a partir da relação do reconhecimento recíproco do amor e da amizade, enquanto as bases para a consolidação dos laços próprios dos modos de vida democrática na esfera pública política.

Em *O Direito da Liberdade* as reformulações sobre qual o papel dos vínculos familiares que se orientam por meio das estruturas intersubjetivas para formar e garantir a liberdade social. A emancipação humana no sentido da igualdade, justiça e liberdade social, tonam-se condições necessárias para uma adequada participação democrática na esfera pública. Essas reformulações se apresentam como uma rede de dependências recíprocas que se iniciam desde a esfera familiar e se institucionalizam nas demais esferas sociais de modo

geral, com sentido de orientação moral⁷⁸ na sociedade. Nesta orientação, as normas éticas se ancoram em “práticas de relação de reciprocidade contributiva que em cada uma delas se produz entre as atividades especificadas ao papel de cada um dos indivíduos, unidos em um “nós”” (HONNETH, 2015, p. 632). É nessa direção que essa pesquisa se firma na esteira do reconhecimento como igualdade, e, entre as respectivas esferas do reconhecimento recíproco como condições normativas determinantes às ações e as relações humanas para pensar a participação democrática.

A família é trazida como o centro da constituição da liberdade social⁷⁹. Honneth legitima um entendimento sobre a composição e as mudanças na família do ponto de vista cultural, social e por meio das tipologias de vínculos afetivos que compõem os novos arranjos familiares modernos. Ainda que seu texto (2015, p. 284-289) trata referencialmente da família de representação de relação triangular, é preciso observar que esta relação está calcada na ideia de que a família é o centro da constituição da liberdade de seus membros, isso confere a ideia de que a família constitui um paradigma de instituição inter-relacional. As famílias modernas se transformaram em suas estruturas de relações internas e “possui, hoje, um grau de discursividade e igualdade intersubjetiva que absolutamente não corresponde ao aspecto que tinha originalmente, no início dos tempos modernos” (HONNETH, 2015, p. 289). Sua análise permite pensar nas demandas da contemporaneidade sobre diversos aspectos, por exemplo, nos rearranjos familiares e suas novas configurações refletem transformações na sociedade e nos modos de sociabilidades e de ligações afetivas que impõem as novas possibilidades de convivência social, bem como o papel do indivíduo dentro do sistema familiar em busca do bem-estar social. As transformações nos modelos familiares passam também pela mudança pessoal e social de uma sociedade frente esses processos de mudanças. Leis são criadas ou alteradas, por exemplo, em função dessas mudanças. Honneth aborda as questões intersubjetivas da tolerância, respeito e solidariedade articuladas às novas demandas afetivas relacionais familiares, não mais ancorados numa entidade hierarquizada dentro do sistema patriarcal ou religioso, mas a partir de uma dimensão da realidade social sobre a família e suas transformações e, no que diz respeito a isso, lembra o filósofo: “sua forma

⁷⁸ Sobre a compreensão da teoria da justiça como análise da sociedade ver Honneth (2015, p. 15-33).

⁷⁹ Esta ideia torna-se mais robusta no livro *A ideia do Socialismo*, Honneth aponta o conceito de liberdade social como central para alcançar a ampla ideia das relações pessoais (amor; casamento e família) e da formação da vontade democrática. Ainda nesse texto, observa-se a compreensão da esfera da liberdade social designada por “forma de vida democrática”, mantendo seu conceito central do reconhecimento recíproco como a dinâmica para atingir o “objetivo comum” social longe das noções individualistas e opressoras que impedem a autorrealização. (HONNETH, 2017, p. 124-130).

institucional encontra-se sujeita a transformações contínuas, de modo a se realizar de diferentes formas”. (HONNETH, 2015, p. 283).

Quanto a este ponto, se pode dizer que o pensamento de Honneth tem relevância no contexto das questões nacionais vigentes, que desde as mudanças impostas pela CRFB/88⁸⁰ o núcleo familiar é percebido a partir do contexto sócio afetivo: “atualmente, as famílias são formadas principalmente pelo afeto, em que a convivência, o respeito e a solidariedade são essenciais para uma convivência harmoniosa e saudável” (FREIRE JÚNIOR; SILVA, 2017, on-line). Por isso a entidade familiar moderna não pode ser apenas vistas como um núcleo econômico e reprodutivo, os novos arranjos familiares surgem e são protegidos e respeitados pela ordem jurídica. O afeto é tão importante quanto os laços sanguíneos para o núcleo familiar em sua constituição intersubjetiva. Essa ideia está em consonância com o pensamento de Honneth (2015, p. 282-285), no que diz respeito a uma nova concepção de família⁸¹ moderna, uma vez que, de acordo com sua análise, o complexo padrão de relações afetivas a dignidade e a cooperação recíproca são valores essenciais para a realização da liberdade social e, por isso a família perde o caráter operacional econômico e religioso. O pilar das novas entidades familiares se funda na dimensão do grupo em que a afetividade, o companheirismo e a solidariedade mútua são características constitutivas e decisivas dentro da ideia da triangularidade familiar. Por fim, entre os membros da família se contrai os estreitos laços de afeto e apoio emocional.

Essa pesquisa se concentra na primeira esfera do reconhecimento em que Honneth (2003) reconstrói diferentes tipos de relações entre sujeitos, as quais constituem distintas esferas do reconhecimento recíproco: as relações primárias de amor e amizade no interior da família como formas de dedicação emotiva para gerar a autoconfiança como uma etapa indispensável no desenvolvimento da autonomia individual; as relações jurídicas (direitos) baseadas na noção de autorrespeito entre os membros de uma comunidade política; as comunidades de valores (ou da solidariedade), baseadas na estima social; como um fator

⁸⁰ Com a Constituição Federal de 1988 a família como base da sociedade teve seu conceito ampliado no artigo 226, parágrafos 1º ao 4º, *in verbis*: “Art. 226. A família, base da sociedade, tem especial proteção do Estado. § 1º O casamento é civil e gratuita a celebração. § 2º O casamento religioso tem efeito civil, nos termos da lei. § 3º Para efeito da proteção do Estado, é reconhecida a união estável entre o homem e a mulher como entidade familiar, devendo a lei facilitar sua conversão em casamento. § 4º Entende-se, também, como entidade familiar a comunidade formada por qualquer dos pais e seus descendentes”. (BRASIL, 2016, p. 68).

⁸¹ A nova ideia de família é fundada nas ideias de pluralismo, afetividade, solidariedade e igualdade. Deste modo a família passa a ter importante função no crescimento de seus membros e também no crescimento da sociedade. Tais modificações surgiram inclusive por causa de mudanças socioeconômicas que influenciaram novos arranjos familiares. Ao dar enfoque nestas ideias para fundar o núcleo familiar dá-se mobilidade a esta entidade tão importante, pois como prevê a CRFB/88 a família é à base da sociedade. Ver em Freire Júnior e Silva (2017).

motivacional. Todas estas categorias juntas contribuem ao processo de humanização, enquanto o entrelaçamento da individualização e socialização, que consiste numa elemento fundamental no desenvolvimento de cidadãos capazes de atuar de maneira adequada dentro do contexto da participação da esfera pública democrática. Em *O direito da Liberdade* os sistemas de ação relacionais familiares permitem a compreensão da experiência da liberdade individual e da sua ampliação social que a partir da amizade e do amor concebem uma primeira esfera institucional de liberdade social.

Deste modo, esta seção concentra-se na discussão da *realidade da liberdade* tal como desenvolvido na obra *O Direito da liberdade* (2015), a parte da obra denominada *Famílias* (p. 293-324), embora se reconheça que a base do que é dito nessa parte do texto já se encontre de alguma forma na obra *Luta por reconhecimento* (2003, p. 155-178), especificamente no desenvolvimento da esfera do amor. Honneth esboça os princípios fundamentais do primeiro nível do reconhecimento, nesse estágio em que a criança experimenta a confiança no cuidado paciente e duradouro da mãe, ela passa a estar em condições de desenvolver uma relação positiva consigo mesma. Honneth chama essa nova capacidade da criança de autoconfiança. De acordo com Saavedra e Sobottka:

De posse dessa capacidade, a criança está em condições de desenvolver de forma sadia a sua personalidade. Esse desenvolvimento primário da capacidade de autoconfiança é visto por Honneth (2003, p. 168) como a base das relações sociais entre adultos. Honneth vai além e sustenta que o nível do reconhecimento do amor é o núcleo fundamental de toda a moralidade. Portanto, esse tipo de reconhecimento é responsável não só pelo desenvolvimento do autorespeito, mas também pela base de autonomia necessária para a participação da vida pública (SAAVEDRA; SOBOTTKA, 2008, p. 11-12).

A segurança de si garante a integralização das condições necessárias de personalidade do sujeito de ser um ator social capaz de estabelecer relações de reconhecimento com o outro. Por causa disso, esta seção pretende pensar algumas contribuições ao tema da *liberdade social* e suas conexões com a *esfera pública*, diferentemente das liberdades centradas nas relações pessoais individualistas e da ação econômica – mas, antes, fundamentada na formação da *eticidade democrática*⁸² enquanto um princípio para a realização dos valores como respeito, solidariedade e cooperação validados dentro da esfera de vinculação e interação de vida social familiar, na qual a constituição intersubjetiva representa uma relação de autonomia. Esta

⁸² Para uma discussão mais detalhada da relação entre concepção de eticidade democrática de Honneth e esfera familiar, ver Feldhaus e Schimiti. *A importância da esfera familiar na eticidade democrática na concepção teórico crítica de Axel Honneth*. (2018, p. 162-189).

relação torna-se constitutiva para a formação dos valores para a reprodução político-moral de sociedades democráticas.

Na elaboração da teoria do reconhecimento na esfera do amor e amizade, Honneth pensa sobre a dinâmica de individuação à socialização como um processo interacional iniciado na relação familiar. Honneth concebe uma ponte entre Hegel, Mead e Winnicott para discorrer sobre o amor como a primeira esfera do reconhecimento, e afirmar o amor como um princípio moral, compondo várias áreas do conhecimento para fundar suas três esferas distintas de interação intersubjetiva (amor, direito e solidariedade) que constituem o desenvolvimento moral e a autorrealização entre os indivíduos. Em *Luta por reconhecimento* (2003) a matriz relacional primária está ancorada na relação familiar e, é apresentado como a categoria estimuladora da autoconfiança e o primeiro estágio do reconhecimento recíproco. A relação intersubjetiva do amor como uma forma de reconhecimento recíproco em que o eu e o outro se diferem como indivíduos autônomos, assim se reconhece a alteridade.

Honneth (2003, 2015) entende que as relações emotivas iniciadas entre pais e filhos no interior da família para depois se estender nos laços sociais de amizade e convívio social como um curso bem-sucedido ao longo da vida adulta em sociedade. Este processo inicial de socialização dos sujeitos humanos dentro do universo de interação familiar traz algumas considerações sobre a fundamentação do sentido da democracia a partir da relação de intersubjetividade familiar. A assistência e a participação simétrica na família no sentido da institucionalização da igualdade familiar não são para Honneth (2015) um obstáculo ideológico, mas, definitivamente uma expectativa de realização normativa que começa a assumir forma institucionalizada diante de uma sociedade fortemente pluralizada em que os papéis institucionalmente fixos perdem seu caráter rígido e imutável das relações pessoais.

Para Honneth (2017, p. 133-137), na democracia cooperativa reflexiva, são os próprios cidadãos que se reúnem na esfera pública democrática para deliberarem de forma unida e solidária a fim de corrigir as estruturas que causam injustiças. Esta consideração trata das primeiras entradas dos sujeitos na comunidade para desenvolver as formas germinais de dignidade ou de autorrespeito, como um processo crescente de experiências de reconhecimento recíproco que vai gradativamente permitindo o entendimento da individualização à socialização também dentro de um processo das motivações para os movimentos sociais e participação democrática.

Algumas qualidades da estrutura democrática apontadas por Honneth (2015, p. 289-294), estão centradas na responsabilidade da família na formação dos valores e no desenvolvimento individual dos filhos. A transformação na relação de reconhecimento entre

pais e filhos demarca sua leitura sobre a formação da cidadania que a partir da dedicação familiar fornece os aportes afetivos e morais necessários para o desenvolvimento da identidade individual e coletiva dos seus filhos. Essa dedicação e as interações no interior da família promovem a amizade e cidadania que são os pilares para a constituição e o desenvolvimento da autoconfiança necessária para a ação na vida em sociedade com seus múltiplos aspectos políticos e sociais.

O filósofo (2003, 2015) se aprofunda na problemática da afetividade humana como um elemento indispensável da experiência do reconhecimento recíproco. Constata-se de inegável importância ao tema, como uma compreensão contemporânea das questões da vida humana na esfera da boa vida e da justiça, no sentido de o homem atingir sua autonomia ou liberdade – ser reconhecido e reconhecer o outro a partir de sua própria condição inicial do desenvolvimento da autoconfiança e da capacidade para amar e manter seus vínculos de amizade.

A conquista da maturidade do ser humano implica não somente crescimento pessoal, mas também socialização, discutidas ao mesmo tempo por fatores pessoais e sociais dentro da dinâmica do público e do privado. Dentro da linguagem psicológica⁸³ usada por Honneth, a normalidade significa tanto saúde do indivíduo como da sociedade, e a maturidade completa do indivíduo não é possível no ambiente social imaturo, portanto saúde são maturidade e capacidade de socialização. Esta ideia se refere à democracia definida como a construção de uma sociedade democrática está ligada a noção do cuidado, identifica-se a atitude democrática que se refere aos pais, família e sociedade como os lares, as escolas e demais grupo-cobertura para favorecer a integração pessoal, oferecendo apoio e cuidados com uma postura afirmativa e motivadora das habilidades e capacidades aos membros do grupo e, assim, favorecer o aumento da capacidade de confiança e autonomia.

Observa-se que é nessa direção que Honneth trata de trazer uma compreensão de como se organiza o processo de amadurecimento infantil, e destaca “o expressivo esquema do “amor materno”, a demandar que as mães garantam o envolvimento da autoridade paterna no processo de educação” (HONNETH, 2015, p. 291). Para Honneth (2015, p. 284) a estrutura intersubjetiva da família como trifásica ou triangular refere-se à tríade pai, mãe e filho que contraem laços do afeto e apoio emocional com função de socialização dos filhos preparando-os para a vida pública e para garantir a liberdade social.

⁸³ Sobre saúde e normalidade ver Winnicott (1993, p. 228-229).

Segundo a reconstrução teórica inicial de Honneth (2003, p. 167-178), a interação afetiva e cognitiva torna-se o fator decisivo e constitucional para que a criança seja capaz de estabelecer relações de intersubjetividade/alteridade, torna-se a ponte empírica necessária para a compreensão do conceito hegeliano do “ser-si-mesmo-no-outro”. A formalidade do conceito do reconhecimento, em Hegel, não era suficiente para Honneth fundar sua base material de um conceito normativo da teoria do reconhecimento recíproco como um “estar-consigo-mesmo-no-outro” numa ideia de confiança fundada na amizade: “uma primeira esfera institucional de liberdade social” (HONNETH, 2015, p. 50). Nas práticas da amizade e na manifestação desse sentimento recíproco compõe uma forma de institucionalização do reconhecimento recíproco de confiança até que essas interações se convertem na liberdade social. É a partir de um tipo de reciprocidade sem coerção, que respeita a autonomia que se constitui a forma de consumação da liberdade social, ou seja, toda essa interação relacional é guiada pela dimensão da eticidade democrática.

A reciprocidade compreendida a partir do universo da interação “eu com o outro” para chegar em “eu no nós”, descreve o processo por meio do qual o sujeito alcança a identidade individual fixa e coerente, é preciso que seja capaz de desempenhar uma interação satisfatória com sua realidade interna e externa, ou seja, alcance a socialização e que mantenha sua liberdade individual. “O “nós” se constituiu num amplo processo de institucionalização da vida pública, também como um requisito no processo de formação da vontade democrática” (HONNETH, 2015, p. 547-549). O “nós” como um conceito que passa a representar uma forma de comunidade fundamental a existir por toda a vida. Esta compreensão em Honneth (2015, p. 269-297), trata da responsabilidade ético-social da família que deve promover a maturidade de seus filhos seja na elasticidade emocional e na abertura para vínculos emocionais diante de novas estruturas de relações afetivas, de modo a propiciar sua tendência inata à democracia diante, por exemplo, de uma sociedade pluralizada nas novas formas de arranjos familiares.

As funções familiares do cuidado são as bases para o desenvolvimento da estrutura democrática e está implícita a ideia de maturidade, numa sociedade com indivíduos sadios e na estrutura política democrática com seus múltiplos aspectos individuais e sociais. Isso implica a garantia da liberdade e da responsabilidade das pessoas expressarem suas posições individuais, políticas e sociais. A perspectiva do desenvolvimento humano, abordado no primeiro capítulo deste estudo, permite pensar a ideia de democracia sob os pilares das esferas do reconhecimento para apresentar as possibilidades da existência de uma sociedade mais amadurecida, consciente de seus deveres e responsabilidades individuais e sociais, logo, mais

democrática, menos violenta e menos delinquente, está ancorada no respeito para exercer uma capacidade de agir político seja na sua manutenção seja na reconstrução das estruturas políticas.

Honneth (2015, p. 302-309) observa que o processo do desenvolvimento humano iniciado na relação de educação⁸⁴ familiar irá propiciar um ambiente favorável e seguro com apoio e orientação para o progresso do crescimento emocional e social da criança para continuar sua jornada rumo à socialização como uma educação para o comportamento e atitude democrática. São essas estruturas intersubjetivas necessárias para a manutenção da democracia. Estas competências e qualidades humanas formam os indivíduos cidadãos éticos, responsáveis e atuantes na sociedade democrática.

Nessa direção, Honneth (2015, p. 313-314) analisa que no seio familiar, se constitui e se estabelece “um enriquecimento da liberdade individual” ampliando para “toda a rede institucional de nossas sociedades” como um curso de vida que passa de pais para filhos, ou seja, como uma forma de interação entre gerações. O autor estabelece que o cuidado deva ser mantido no interior da família dentro de um eixo de amor e amizade, mantido como um compromisso recíproco ao longo da vida em grupo e considerando os ciclos vitais como o nascer, o desenvolvimento, o envelhecimento e o morrer como parte da trajetória natural da vida humana que deve ser amparada num sentido de autonomia e respeito.

Em Honneth, a legitimidade democrática implica transformações de dimensão intersubjetiva da vida íntima à vida familiar que vai desde a rotina das relações afetivas até a inserção da mulher⁸⁵ no mercado de trabalho e na vida pública, bem como a maior participação do homem na vida doméstica e na educação dos filhos. Portanto, aqui se lança a ideia do espelhamento recíproco em toda a sua dimensão pública e privada.

Honneth também considera as novas demandas das relações familiares como o divórcio, recasamentos e as dissoluções dos laços afetivos diante de relações opressoras são elementos que se associam para determinar um novo conjunto de valores sociais e arranjos familiares. Esses componentes estabelecem uma ideia normativa que compreende outras instituições moralizadoras como as igrejas e as escolas no sentido de reconhecer a evolução social e histórica e ultrapassar preconceitos para edificar a justiça e a equidade. Nessa perspectiva, Honneth entende que as lutas por reconhecimento são o resultado de situações

⁸⁴ Honneth aponta o processo de aprendizagem como construção da cidadania em que a ““iteração” como mecanismo de aprendizagem da via pública democrática” (HONNETH, 2015, p. 485). Nessa passagem, o filósofo alemão cita Seyla Benhabib, para explorar o entendimento sobre as condições de inclusão social e de ação de liberdade social.

⁸⁵ Sobre a trajetória da participação e atuação política da mulher no Brasil ver o amplo trabalho de Elizete Lanzoni Alves (2016).

em que as práticas sociais são desrespeitadas em alguma dimensão de suas condições de autorrealização. Portanto, essas reivindicações podem abranger a vontade da sociedade para promover a manutenção das estruturas sociais essenciais como a instituição familiar e o próprio processo de construção da identidade.

Para Honneth (2015, p. 283-324), a formação da eticidade democrática e a estrutura intersubjetiva da liberdade social, enquanto uma realização na esfera familiar constituem algumas de suas premissas conceituais e normativas no sentido de uma exploração teórica sobre as formas historicamente desenvolvidas na família, no direito e na ordem econômica. A família aparece como a primeira instituição fundamental de práticas socializadoras que “fornecem as condições normativas de realidade social e de legitimidade moral, para assim, possibilitar e realizar de maneira universal a liberdade individual” (HONNETH, 2015, p. 17). As relações familiares trazem a orientação fundamental dos princípios para o filósofo pensar a eticidade democrática, pois considera o contexto da família para a formação da vida em sociedade: “como objetivos de educação mais ou menos institucionalizados, pelos quais se organiza a vida do indivíduo no seio da sociedade” (HONNETH, 2015, p.19). Para o filósofo (2015, p. 311-321) a autorrealização se caracteriza como uma condição de reconhecimento, igualdade e liberdade na relação familiar, como um ciclo socializador de complementaridade entre os membros que se aprendem as práticas recíprocas de valores morais, como um “espelhamento recíproco”. Portanto, os processos de relações familiares como uma instituição social se caracteriza por práticas de reconhecimento recíproco para promover a liberdade social⁸⁶. É a partir desta cooperação social entre os membros da família que se desdobra para o campo da vida em sociedade. Porém, lembra Honneth: “o ponto de partida de suas reflexões é constituído por aquele conceito de autorrealização individual” (2015, p. 95), conforme desenvolvido anteriormente no seu conceito de reconhecimento em que:

As formas de reconhecimento do amor, do direito e da solidariedade formam dispositivos de proteção intersubjetivos que asseguram condições de liberdade externa e interna, das quais depende o processo de uma articulação espontânea de metas individuais de vida [...] as relações jurídicas quanto a comunidade de valores estão abertas a processos de transformações no rumo de um crescimento de universalidade ou igualdade. Com esse potencial interno de desenvolvimento [...] nossa concepção formal de eticidade: o que pode ser considerado condição intersubjetiva de uma vida bem-sucedida torna-se uma grandeza historicamente variável, determinada pelo nível atual de desenvolvimento dos padrões de reconhecimento. [...] abrange as

⁸⁶ A definição do filósofo sobre o entendimento da liberdade social corresponde ao “*nós*” das relações pessoais, em que “o amplo campo das relações pessoais, da amizade até o amor, é entendido como o lugar social em que se realiza uma forma de liberdade peculiar” (HONNETH, 2015, p. 236).

condições qualitativas da autorrealização e constituem os pressupostos universais da integridade pessoal dos sujeitos (HONNETH, 2003, p. 274-275).

A alternativa teórica do filósofo alemão investiga a realização do processo de interação recíproca de cooperação e solidariedade entre os sujeitos, para o entendimento daquilo que promove a experiência concreta da interação social democrática, ou seja, a liberdade se realiza com uma prática de vida social, portanto, trata-se de uma qualidade relacional e intersubjetiva para a fundamentação da liberdade social. Para Honneth (2015, p. 225), esses sistemas relacionais que partem do individual para o social são considerados “éticos” por envolverem uma forma de obrigação que não tem a contrariedade de um mero “devido”, sem, contudo, carecer de um grau de consideração moral com relação ao outro: “A moral aqui não é a concessão recíproca da possibilidade de autodeterminação individual, mas um componente intrínseco das práticas sociais que, juntas constituem um sistema de ação relacional” (HONNETH, 2015, p. 228).

Em Honneth, a expansão e discussão do tema estão articuladas ao modelo naturalizado de família proposto por Hegel⁸⁷ para que, em seguida, apresente o seu próprio modelo vigente de relações familiares. Com uma perspectiva cultural e socializante baseado na triangularidade das relações afetivas, não mais pensada de forma dual ou bifásica, mas de forma interacional e ativa, fixada na reciprocidade e na cooperação que devem promover e assegurar reciprocamente espaços simétricos de direitos e deveres individuais e coletivos. O autor define a concepção de uma justiça com base na igualdade que “deve ser agora analisado sempre de acordo com o significado que o valor da liberdade individual assumiu sob aspectos típicos das funções nas esferas de ação diferenciada” (HONNETH, 2015, p. 123).

Estas operacionalizações dos desdobramentos das esferas do reconhecimento recíproco, no sentido prático da ação coletiva, mostram sua fundamentação ética democrática que se iniciam no interior do ambiente familiar, da sociedade civil e do Estado, incidiram sobre sua concepção de liberdade social. Os processos familiares compreendem as relações afetivas e os vínculos do cuidado, do amparo físico e emocional e da boa educação numa dimensão que compreende a esfera do amor, para constituir autoconfiança e respeito desdobrando-se na socialização com uma dimensão ética que continuam sendo sustentados por meio dos laços familiares duradouros:

⁸⁷ Honneth retoma tanto o jovem Hegel para elaborar sua teoria do *reconhecimento* (2003), quanto o Hegel tardio para uma reatualização da *Filosofia do Direito* (2015).

Entre todos os valores éticos que intentam vingar na sociedade moderna, e, ao vingar, tornam-se hegemônicos, apenas um deles mostra-se apto a caracterizar o ordenamento institucional da sociedade de modo efetivamente duradouro: a liberdade no sentido da autonomia individual (HONNETH, 2015, p. 34).

Esse ordenamento de valores éticos Honneth (2015, p. 298-299), apresenta uma tendência sociológica de uma *família multilocal multigeracional* dos laços emocionais e vínculos socializadores que se dilatam do individual para o social, como uma proposta de compreensão de que a liberdade se organiza conforme um ciclo transgeracional, iniciado no momento em que os pais promovem os processos práticos educacionais de seus filhos, que tem como objetivo a formação e manutenção de uma personalidade livre com base no reconhecimento recíproco e no respeito. Desse modo, o sujeito aprende e conserva valores sociais e morais necessários para considerar e respeitar as diferenças sociais e culturais entre as pessoas.

O desenvolvimento intersubjetivo familiar em Honneth (2015, p. 282) é delineado pela forma triangular dos laços familiares para constituir a base de uma boa educação ética dos filhos, preparando-os para vida comunitária, livre de patologias sociais⁸⁸, caracterizando a efetivação da liberdade social e da eticidade democrática. As formações familiares estão além de uma concepção natural, pois, para o filósofo, elas são concebidas culturalmente, sendo que “sua forma institucional encontra-se sujeita a transformações contínuas, de modo a se realizar de diferentes formas” (HONNETH, 2015, p. 238).

Os contextos sociais são abordados (2015, p. 314-321) sem exclusões e falsos moralismos dos laços afetivos, respeitando, porém, o multiculturalismo das novas e diversas construções sociais heterossexuais, bissexual e/ou homossexuais, com filhos adotivos ou biológicos. Esse pensamento aponta uma abertura para a sociedade refletir sobre o problema das marginalizações e preconceitos que levam as lutas sociais por reconhecimento e suas conquistas e necessidades de novos arranjos sociais, familiares e de proteção jurídica, considerando cada contexto. Também provoca a reflexão sobre as implicações culturais nas relações familiares e suas ampliações para além do biologicismo e a vinculação coercitiva tradicionalista e utilitarista. Honneth traz uma proposta de aproximação dos laços familiares do afeto e apoio emocional entre os pais e os filhos, mas observando os conflitos inerentes à

⁸⁸ Honneth (2015, p. 157-173) trata o tema de patologias como um comprometimento da consciência, em uma analogia com o discernimento e capacidade crítica de decidir e fazer escolhas, num sentido de autonomia – liberdade social.

vida real de toda família: casamento, nascimento, separação, perdas e mesmo as dificuldades econômicas.

Sobre a redistribuição financeira, Honneth desenvolve uma concepção de *política familiar e social*, para a qual deveria haver políticas sociais e econômicas que pudessem amparar as famílias no momento da criação dos filhos, para manter um estado de confiança e igualdade no ambiente familiar, com intuito de educar os filhos “para a reprodução político-moral de sociedades democráticas” (HONNETH, 2015, p. 317) – pensando no sentido da formação dos futuros cidadãos fundado nos preceitos já demonstrados aqui, conforme sua teoria do reconhecimento na esfera do amor, para manter os laços emocionais familiares.

Honneth defende que o Estado deveria promover a família garantindo e conservando uma democracia cooperativa, em que a família seria o “órgão secundário do Estado”, em um princípio de direitos e solidariedade, e explica:

Uma comunidade democrática depende de que seus membros sejam capazes de um individualismo cooperativo, o significado político-moral das esferas familiares não será mais questionado; pois, com a abstração aos laços afetivos, são criadas as condições psíquicas no seio das famílias pautadas pela confiança e igualdade em todas as ocupações com que o indivíduo terá de contribuir para se inserir em determinadas comunidades por força de suas capacidades e competências individuais, tendo em vista interesses além da esfera pública [...] uma esfera pública democrática tem de ser erigida com o auxílio das leis do Estado e da correspondente redistribuição de tudo o que está sob seu poder, para possibilitar às famílias, assim, um desdobramento de suas formas de interação idiossincráticas, que, em última instância, já estimulava a cooperação (HONNETH, 2015, p. 320-321).

O conceito de família é expandido em uma dimensão do *ethos social*, em que os padrões mantenedores do vínculo familiar devem ser orientados e compreendidos dentro do contexto histórico estando sujeito a mudanças, pois as famílias trazem seus múltiplos sentidos constituídos de suas transformações sociais e culturais dinâmicas. Portanto, o autor aponta a necessidade de outras discussões sobre os modelos contemporâneos de família e uma crescente necessidade de reformulação jurídica do código civil familiar, bem como um replanejamento social sobre a atitude e o comportamento coletivo que visa uma maior abertura para pensar e respeitar as diversidades, construir propostas com possibilidades mais humanizadas, e ir além dos vínculos tradicionalistas que cerceiam a liberdade das pessoas.

Estas modificações são apresentadas também na esfera íntima dos casais com ou sem filhos para pensar em relações livres, “emancipada também de tabus sexuais”, estendida para as observações em que “todos os participantes como as oportunidades [...] de atuação conjunta e em igualdade de direitos na família deveriam se coadunar com as correspondentes

formas de vida e de trabalho” (HONNETH, 2015, p. 293). Com essas experiências de mudanças de atitudes de igual participação em todos os assuntos da família, Honneth mostra que os pais cooperam em suas atividades de criação e cuidados assistenciais com os filhos e ressalta:

[...] a definição da relação familiar orbitasse com mais intensidade em torno do cuidado conjunto visando ao bem-estar dos filhos. [...] Como consequência do nivelamento da divisão do trabalho, para efeito da mencionada igualdade a autoconcepção dos pais foi deslocada, e assim, em responsabilidade conjunta, o casal teve de se ocupar do desenvolvimento da autonomia dos filhos. A relação familiar [...], que tinha de se revezar na criação do membro dependente da família, mas como uma relação pais-filho, na qual o “nós” para representar uma forma de comunidade fundamental a existir por toda a vida. Portanto, também segundo esse aspecto, que é o da autoconcepção dos pais, a triangularidade constitutiva da família tornou-se uma unidade que se conhece a si mesma: os casais (casados e não casados) faziam-se então cada vez mais conscientes, uma vez que se formava em conjunto com o filho (ou com os filhos) uma relação triangular, que aos dois elementos da relação do casal acrescentava a relação pai-filho. (HONNETH, 2015, p. 295-296).

Outras passagens (2003, 2013) sobre a ideia entre individuação e socialização trazem em si a afirmação da internalização da relação de reconhecimento como um processo da socialização humana organizado progressivamente que se mantém vigente e se expandi em suas formas de autorrelação prática positiva, ou seja, até alcançar as relações de direito e solidariedade na esfera familiar e depois na vida pública, no sentido da integração social e da inclusão.

Com já apresentado, a ideia do “nós” como pluralização das formas familiares, Honneth (2013) estende sua compreensão de sociedade para além do amor individual para pensá-lo no campo social – em que o reconhecimento afetivo intrafamiliar se desloca desde as relações íntimas para a esfera do social, em uma reflexão sobre a “democratização da liberdade” (2015, p. 484-488). Consequentemente para discutir direitos, deveres, responsabilidades e igualdade de participação. Portanto, os processos intersubjetivos das relações familiares são o meio para a compreensão de formação da vida pública democrática, em que o “eu” procura o “nós” como uma tendência à vida pública, ou seja, o “nós” está na base para a formação de uma vontade pública, como uma autodeterminação democrática e como a força propulsora da luta por reconhecimento das condições de acesso jurídicos e culturais voltados contra a exclusão e o desrespeito.

Honneth (2015) discute as novas divisões de trabalho entre homens e mulheres, apontando a marginalização feminina e os preconceitos sofridos tanto por homens como por

mulheres conforme um modelo familiar tradicionalista e machista de tarefas intrafamiliares. Sua proposta de interpretar o rompimento do androcentrismo, baseado no comportamento da mulher em relação ao homem e da sociedade “machista” apenas de natureza servil, torna as relações humanas simétricas e abertas ao reconhecimento das singularidades e diferenças marginalizantes. Honneth apresenta a reconstrução histórica sobre as transformações e conquistas da família desde o fim do século 19 e realiza uma identificação das patologias sociais, que deveriam ser remediadas por meio dos processos de sociabilidade. O filósofo aborda sobre a emancipação feminina e a própria transformação das estruturas familiares: famílias monoparentais – mães solteiras, maternidade sem casamentos tradicionais baseados nos casais heterossexuais, divorciados, casais homossexuais e viúvos; como uma realidade tanto para mulheres como para homens, delineando um novo fenômeno social das relações familiares contemporâneas. Com esta reflexão social ampla, Honneth aborda as questões conflitivas que envolvem princípios fundamentais da justiça, como reconhecimento, igualdade e liberdade – e não deixam de fora as contradições sociais para analisar a família como uma esfera da ética notando suas transformações de um modelo tradicional, para o modelo delineado como democrático estabelecido nas dinâmicas históricas de luta por reconhecimento em conexão com a vida real.

No novo modelo normativo democrático de Honneth (2015, p. 314), baseado na ideia de uma luta por reconhecimento, mostra que a falta de respeito em relação à mulher ocupa papel relevante; e a mesma observação opressora pode ser observada em relação ao homem que também sofre marginalizações. Mas, homens e mulheres, enquanto um casal ou mesmo enquanto mantidos os laços da amizade, esses agentes sociais podem conquistar uma liberdade social para lutar juntos por seus direitos jurídicos.

A teoria normativa da democracia não pode deixar de considerar as práticas sociais democráticas existentes na constituição da esfera familiar, que ocupa papel importante no modelo desse filósofo. Honneth pensa a formalização ou regulamentação do Estado de um modo mais amplo no qual inclui a família na dimensão das suas relações com a sociedade. Ao envolver a família no processo de formação democrática como um modo cotidiano de práticas realmente participativas na base da sociedade, mostra-se como condição para o exercício de formas inovadoras de democracia radical. A participação democrática deve ser tomada como o valor intrínseco da vida pública, a partir dos processos de educação familiar como uma prática cooperativa das pessoas, regulando a esfera privada – intersubjetiva – os direitos, poderes e deveres numa escala social que também abrange as formas jurídica, econômica e institucional mais humana como modo de vida comunitário de relações horizontais.

O desenvolvimento teórico de Honneth (2015) abrange um diagnóstico sobre as mudanças nas relações familiares com uma análise da passagem entre uma visão pré-moderna e moderna da família, explicando os modelos assimétricos de relações familiares que mantinham um padrão de divisão de funções familiares definidos e mantidos de forma autoritária em que o homem se mantinha como o líder, enquanto a mulher seria mantida fixamente inferiorizada e dependente do homem. Este padrão define um reconhecimento por poder e *status* entre o homem e a mulher, na qual a mulher se limita ao trabalho doméstico e o homem a ser o provedor, mantendo um modelo tradicional, marginalizado e machista.

Estas concepções negativas geram conflitos fundados na desigualdade das obrigações de papéis atribuídos ao pai e à mãe, nas relações familiares. Em Honneth, tornam-se expressões de comportamentos individualistas, rígidos e opressores que impedem o estabelecimento de relações igualitárias e livres: “refletem-se não só os sintomas de uma capacidade declinante de estabelecer vínculos ou de maiores necessidades de autorrealização” (HONNETH, 2015, p. 279). Diferentemente dessa situação está à confirmação das três esferas do reconhecimento, com suas capacidades de flexibilidade e de manter vínculos entre as pessoas “para promover de forma duradora a liberdade social da convivência isenta de coerção” (HONNETH, 2015, p. 280).

O filósofo considera as caracterizações “capitalistas”⁸⁹ da subjetividade como uma ameaça à eticidade democrática, pois está dependente de um jogo de diferentes formas de liberdade social; ainda assim, o filósofo defende uma disposição maior das pessoas para manter as ligações e interações sociais de forma mais reconstrutiva sob os pilares do reconhecimento recíproco com autoconfiança e até mesmo por meio das lutas por reconhecimento. Portanto, a concepção familiar apoia-se em um aprimoramento com base no respeito e na solidariedade em que homens e mulheres tornam-se agentes que compartilham as atividades domésticas e a educação dos filhos em um nível simétrico de cooperação e de igualdade de participação – ou seja, ancorado no reconhecimento recíproco.

Honneth funda sua ideia de que homens e mulheres podem alcançar um mesmo nível de autonomia e participação na esfera pública. A família como uma instituição relacional – vem sofrendo mudanças⁹⁰ significativas ao longo dos últimos anos. Honneth observa uma nova normatividade a partir das mudanças estruturais e intersubjetivas, desde o núcleo interno da família ao contexto externo, devido aos impactos sociais ocasionados por novas configurações institucionalizadas, que refletem nas proteções jurídicas para uma vida mais

⁸⁹ A noção de *O “nós” do agir em economia de mercado* (HONNETH, 2015, p. 325-423).

⁹⁰ Honneth (2015, p. 282-290) se baseia fortemente nos trabalhos de Parsons.

justa e igualitária. Melo e Werle (2013, p. 317-336) interpretam que para o filósofo alemão, a tarefa da justiça não está voltada apenas para promover a autorrealização, mas assegurar que as regras e instituições da vida comum estejam livres da arbitrariedade.

Nos termos de Honneth (2015), considera-se a importância da ampliação da intimidade e da confiança pessoal como elementos que constituem a estreita relação com a liberdade social e a família democrática nos dias atuais. Nesse sentido, a família funda um amplo processo de institucionalização de uma vida pública a partir de seus espaços relacionais entre seus membros e torna-se o primeiro modelo de formação da vontade democrática. Para Honneth (2013, p. 62-63), o grupo social como parte do processo de socialização faz parte da experiência intersubjetiva do desenvolvimento da identidade familiar, necessária à evolução das condições humanas para alcançar a emancipação a partir da concepção de igualdade como reconhecimento, também como uma contribuição à vida em sociedade. Esse é o sentido da família democratizada que ensina seus membros “uma forma singular de liberdade no um-com-o-outro institucionalizado” (HONNETH, 2015, p. 315). Esta é a ideia de liberdade social para o filósofo.

A sociedade democrática idealizada por Honneth (2015, p. 292-294) compreende uma participação paritária entre os gêneros na esfera política, ou seja, homens e mulheres devem ser pensados dentro de um modelo familiar democrático como parceiros de cooperação e interação de igualdade de funções e de equivalência de direitos. Essa mudança só ocorre dentro da dinâmica da luta por reconhecimento, por exemplo, na década de 60 as lutas feministas por direitos para trabalhar de forma remunerada. A inserção da mulher no mercado de trabalho leva a uma maior cooperação do casal e comprometimento com os compromissos e responsabilidades domésticas. Dessa forma, a esfera privada ou íntima do lar recebe relevância política no pensamento de Honneth, o que parece exigir reformulações dos direitos e das garantias legais à privacidade, por exemplo, em questões que envolvem a descriminalização do aborto, do adultério, dos métodos anticoncepcionais e da sodomia que eram, até então, tradicionalmente amparados por recursos jurídicos de proteção à privacidade para manter sua segurança das decisões tomadas intimamente.

Na situação familiar, Honneth (2015, p. 321) registra que mesmo os pais divorciados devem manter o amor sobre os filhos com amparo e cuidado para garantir o desenvolvimento e o bem-estar, seja afetivo-emocional, educacional e social para fundar e conservar os alicerces necessários para a execução da liberdade social e da eticidade democrática.

Honneth lança uma dimensão de pensar a sociedade para além da juridificação⁹¹, concentrada na institucionalização de direitos específicos. O foco da sua proposta sobre a família como relação intersubjetiva de triangularidade (pai, mãe e filho) está ancorado na solidariedade, na cooperação e no amparo recíproco entre os membros da família. Estas são as bases da eticidade em Honneth e devem ser defendidos em forma de uma luta por reconhecimento para manter-se sólida na vida familiar interna e externa e abrir novos horizontes morais.

Desse modo, qualquer tentativa de resolver as questões normativas no âmbito da família tem que levar em consideração o sistema e as práticas de relações socializadoras – a relação intersubjetiva familiar e suas interconexões com as outras esferas do reconhecimento, a saber, o direito e a solidariedade ou autorrealização. Nessa perspectiva, surgem às condições necessárias ao desenvolvimento da liberdade social, assentada na noção de direitos subjetivos, e do conceito de liberdade positiva e democrática, apoiada na noção de autodeterminação democrática.

A proposta de Honneth (2015, p. 317-323), parece implicar a necessidade de garantir o desenvolvimento de estruturas psicológicas (emocionais e de comportamento), de direitos e políticas adequadas no âmbito da família, garantindo os cuidados essenciais, que devem estar ancoradas em práticas normativas morais e éticas que mantenham condições necessárias para se firmar a igualdade dos direitos, e que garanta um tipo especial de liberdade social. Esta liberdade social, como consequência de uma vida familiar democratizada, pensa as condições de superação de formas de opressão social e desigualdades para conceber uma direção à emancipação e a uma vida mais igualitária. Essa efetivação sobre a interface entre o reconhecimento e a democracia ressalta que o desenvolvido do potencial de realizações solidárias se dá a partir das vivências individuais e sociais dos membros da sociedade, mantendo relações confiáveis e estáveis, para assim, garantir a existência de uma sociedade com membros adultos comprometidos e responsáveis que de maneira socializadora asseguram suas interações consentidas, democráticas e cooperativas.

No entanto, parece haver dificuldades para confirmar que a concretude do próprio arcabouço da Teoria crítica de Honneth seja a de tentar manter esse modelo de vínculos familiares solidários de amor e respeito numa sociedade individualista. O contexto sociopolítico atual não auxilia ou mesmo promove a instituição familiar democrática, pois

⁹¹ Cf. em *O Direito da Liberdade* (2015, p. 163-166), a ideia para além da juridificação entende-se como um processo que abarca setores da vida como a família, escola, lazer e cultura comprometendo a liberdade jurídica dos indivíduos, uma forma de patologia crescente da liberdade jurídica. Sobre a definição da forma de institucionalização da liberdade.

homens e mulheres trabalham fora e devem conciliar a vida familiar ao trabalho e acompanhar o desenvolvimento dos filhos. Todas estas realidades e outras dificuldades como as sociais e as econômicas são observadas por Honneth (2015, p. 317) e sua proposta esbarra no dilema da produtividade e acúmulo de riqueza que mantém homens e mulheres dentro de um roteiro estruturado pela demanda da falta de tempo para conciliar trabalho e família; portanto, exige reformulações de novas possibilidades políticas conciliadoras a este estado de coisa, por exemplo, políticas de seguridade social que exaltem o papel da família na proteção de seus membros.

Para Honneth, é intrínseca a esse processo a intervenção do Estado na vida social, que deve se transformar ao longo da história e ocorrer por meio de lógicas diversas que buscam responder às crises do próprio sistema capitalista e das novas formas de produção da sociedade multiculturalista⁹². Mas, que a alternativa não é o bastante ou, de outra forma, não se torna tão prática, pois implicam numa postura ética em que todos os cidadãos são agentes sociais com direitos e deveres, mas, estas são questões a serem refletidas e discutidas ao longo de outro trabalho.

Ainda sobre algumas considerações em *O Direito de Liberdade* que auxilia a pensar a proposta de democracia em Honneth destaca-se na próxima seção, a concepção de um modelo de justiça social como ponto de igualdade e autorrealização, que possibilite a produção coletiva de uma sociedade mais justa.

3.2 O MODELO DE JUSTIÇA SOCIAL EM AXEL HONNETH: IGUALDADE E PARTICIPAÇÃO DEMOCRÁTICA

Em *O Direito da Liberdade* (2015, p. 23), Axel Honneth apresenta uma reconstrução histórica desde uma avaliação antropológico e cultural para resignificar seu ponto de vista moral, social e da sua teoria da justiça. Essa ampliação traz uma compreensão sobre a noção normativa sociológica do viver juntos – como uma ideia de unidade entre o indivíduo e as dimensões das práticas de interação intersubjetivas na esfera social – formaliza uma proposta de justiça social. Os valores e as práticas institucionais são avaliados como uma rede de rotinas e obrigações que compõe um conjunto de valores que constituem um âmbito de atitudes morais como uma multiplicidade de formas éticas de vida. Isso leva a uma reflexão

⁹²Para Deranty (2009, p. 303-304) em termos de integração e multiculturalismo, em Honneth, são ambos baseados em um “modelo culturalista de integração social”. A cultura aqui é entendida como constituindo os recursos normativos e simbólicos que contribuem para a construção de identidades.

de que os valores mais gerais das sociedades atuais são institucionalizados a partir das próprias práticas da vida social. Na expectativa da experiência social cooperativa reflexiva (2001), a justiça não pode ser alcançada nem pelo contrato nem pelo procedimento. A questão da justiça social⁹³ “consiste em relações sociais comumente aceitas que são constituídas por práticas perpassadas de conteúdo moral” (HONNETH, 2009, p. 345). O filósofo (2009, p. 357), está interessado em um modelo de justiça como uma prática política que deve acontecer amplamente nas comunidades democráticas que são responsáveis por formar as condições de possibilidades para a autonomia individual. Esta autonomia só é formada a partir daquilo que Honneth trata como o entrelaçamento entre as relações comunicativas de reciprocidade nos diversos meios das relações sociais que deve exigir o reconhecimento recíproco entre todos os cidadãos, no sentido de serem considerados como livres e iguais.

Estas relações de comunidade democrática se instala no próprio cotidiano das práticas das relações pessoais para promover a formação e a informação sobre o respeito e o agir justo, ou seja, refere-se a uma orientação para a ação política do bem-comum. Isso inclui o princípio relevante para se discutir autonomia como um valor ético da liberdade social, e, não é centrada na redistribuição de bens, pois os princípios da justiça social devem ser concebidos como forma de garantia da autonomia pessoal, individualmente pensada, para assegurar a participação livre e racional dos indivíduos capazes de decidir a partir da perspectiva do todo da vida pública democrática. Em Honneth (2015) a teoria da justiça se desenvolve diretamente pela via da análise crítica da sociedade vigente, com o objetivo de verificação da qualidade moral de instituições e práticas do reconhecimento como igualdade, no sentido da valorização positiva dos membros da sociedade. E estabelece que o Estado deva garantir os direitos necessários para que os desfavorecidos alcancem o bem estar- social.

A *práxis* política assume uma perspectiva do reconhecimento, que segundo Anderson; Honneth (2011, p. 85) as relações de reconhecimento recíproco são consideradas componente fundamental da autonomia individual, que “é uma dimensão relacional, intersubjetiva, não

⁹³ Para Alexandre e Ravagnani (2013) citam outros comentadores sobre as fundamentações teóricas de Honneth: “Ao defender que, pelas premissas honnethianas, seria necessária a introdução de novos critérios normativos diferentes daqueles da categoria do reconhecimento, Kalyvas (1999) acredita que “Honneth não discute diretamente as consequências políticas de sua teoria moral do reconhecimento, deixando sem respostas questões relacionadas a problemas de estratégia política, táticas de confrontação e políticas democráticas” (ALEXANDRE; RAVAGNANI, 2013, p. 105). Também nesse sentido, as observações de Werle e Melo que apontam para um “déficit político” na obra de Honneth: “[...] se por um lado Honneth quer sanar o déficit sociológico da Teoria Crítica, por outro, sua teoria acaba gerando um déficit político, no sentido de que não há nenhuma preocupação em explicitar um princípio de justificação pública, em que os próprios cidadãos possam decidir quais formas de reconhecimento e princípios de justiça são legítimos ou ilegítimos”.In: *Reconhecimento e justiça na Teoria Crítica da sociedade em Axel Honneth* (2008), p. 197-198. São temas importantes a serem tratados, mas que fazem parte de um desenvolvimento para outra pesquisa.

uma conquista monológica” (HONNETH, 2009, p. 354). De modo que a realização dentro do modelo de justiça social articula-se com a ideia da necessidade de reconhecer-se reconhecido socialmente. Como já demonstrado no capítulo 1 dessa pesquisa, o paradigma do reconhecimento adota uma concepção pré-política e ultrapassa a dualidade ente o público e o privado. Desse modo, opera no sentido de pensar sobre justiça e desigualdade enquanto um atributo moral, no qual o processo de estima social também ocupa o espaço público da sociedade. As associações ou sociedade devem engajar-se para uma melhoria e promoção nas condições do reconhecimento recíproco, a fim de fomentar a valoração das realizações e capacidades individuais da coletividade, promovendo uma relação entre dignidade e autorrealização na esfera do público e do privado. Torna-se então a ‘dignidade’ uma forma de autorrespeito que se estende para a ação social de respeitar seus valores próprios e aos outros membros da sociedade como uma forma de ampliar a autorrealização enquanto uma conquista para os fins igualdade e da liberdade.

Anderson e Honneth (2011, p. 83) avaliam a justiça social conforme sua base na autonomia em que se devem eliminar as interferências à realização pessoal, deve evitar a discriminação arbitrária dos outros e levar em conta as reivindicações e necessidades concretas das pessoas na dimensão de uma valorização positiva recíproca. Desse modo, se “produz uma associação sistemática entre o si mesmo individual e o ordenamento social” (HONNETH, 2015, p. 35). Este ordenamento social como um meio para tornar justos os interesses e necessidades dos seus membros, ou seja, o que é bom para o indivíduo e para o grupo social, só é legítimo quando incluem e mantêm a ideia de liberdade individual. Honneth pensa o princípio da autonomia⁹⁴ individual indissociável da ideia de justiça social, permitindo a reflexão sobre o ordenamento social moderno com a amálgama entre representação de justiça como igualdade e pensamento da liberdade como autonomia, de modo que se entrelaça ao reconhecimento e sua relação com a participação democrática cooperativa reflexiva. Essa ideia aponta para a necessidade contemporânea de habituação a uma cultura associativa e participativa e não a uma transmissão unilateral de princípios morais⁹⁵. O modelo democrático honnethiano (2001, 2009) está ancorado em formas mais comunitárias que se constrói na cooperação democrática, e não em formas individuais no sentido da política do liberalismo. O respeito à autonomia individual e à estruturação de princípios de justiça com base na formação da vontade se entrelaçam através da cooperação

⁹⁴Esse tema também é explorado no artigo de Anderson e Honneth: *Autonomia, vulnerabilidade, reconhecimento e justiça* (2011, p. 81-112).

⁹⁵ A ideia de uma “moral associativa” pode ser acompanhada em *Educação e esfera pública democrática* (HONNETH, 2013, p. 555-557).

entre os sujeitos. A esfera material desta concepção de justiça pode ser pensada na organização de luta por reconhecimento, que abre novos horizontes morais, pois a luta social por justiça depende do vigor democrático que implica na concepção de contribuições coletivistas, para garantir a integração social dentro de uma comunidade política. Com base nisso, lembra Honneth:

A ponte para a tematização da justiça só é feita se os arranjos institucionais de uma dada sociedade puderem manter a **solidariedade necessária à cidadania**: como “justo” é preciso que se tenha, em última instância, o que tender socialmente a promover as posições solidárias que compõem uma condição necessária para a atividade comum no espaço público (HONNETH, 2015, p. 77-78, grifo nosso).

Logo, a estima social enquanto um valor moral se desdobra para o âmbito institucional enquanto uma qualidade de simetria entre os sujeitos que não acompanha a ideia de privilégios e arbitrariedades unilaterais, antes, a estima social se forma constitutivamente e representa uma caracterização moral de qualidades da personalidade, assim, “o “prestígio” ou a “reputação” referem-se somente ao grau de reconhecimento social que o indivíduo merece para sua forma de autorrealização” (HONNETH, 2003, p. 206).

A justiça nesse autor deriva de princípios pré-políticos como a igualdade e a liberdade no arcabouço da capacidade de reciprocidade. No sentido da cooperação entre os sujeitos como seu objeto central para assegurar a autonomia individual, de modo que os princípios da justiça “devem resultar da ideia comum geral de que os princípios de justiça sejam expressão da vontade comum de todas as cidadãs e todos os cidadãos de assegurarem-se reciprocamente as mesmas liberdades subjetivas de ação” (HONNETH, 2009, p. 348).

O pensamento social de Honneth (2007a, p. 124) apresenta a crítica à “superinstitucionalização⁹⁶” da eticidade ao revelar a preocupação em considerar a importância das esferas sociais como fundadoras de movimentos e reivindicações que visam a formas de emancipação e libertação do sofrimento e do desrespeito nas sociedades capitalistas modernas. Esses fenômenos patológicos⁹⁷ muitas vezes são ocultados por configurações institucionalistas, que em muitos casos, podem impedir a possibilidade de articulação e reivindicações coletivas por reconhecimento, dignidade e justiça.

⁹⁶ Cf. Silva e Ravagnani, sobre a crítica anti-institucionalista de Honneth: “como reconstrução das esferas sociais modernas, dá o tom da crítica anti-institucionalista que Honneth faz à teoria do Estado contida na *Filosofia do direito* de Hegel. Tal crítica tem como alvo aquilo que Honneth chama de “superinstitucionalização” das esferas da eticidade” (HONNETH, 2007, p. 124 apud SILVA; RAVAGNANI, 2013, p. 166).

⁹⁷ Definido por Honneth como “uma deteriorização das capacidades racionais dos membros da sociedade ao participar da cooperação social de maneira competente” (HONNETH, 2015, p. 157).

Honneth (2003, 2007, 2008a, 2009, 2015) refere-se a uma teoria da sociedade baseada nas formas elementares do convívio e experiência intersubjetiva, que passa pelas estruturas das relações sociais com reflexões de como os sujeitos constroem sua individualidade e alcançam a autorrealização em conformidade com a justiça social. A ideia de vida boa se afirma com base em valores comuns compartilhados como os direitos universais ancorados na eticidade que contém em si as esferas ético-sociais. Essa ideia está organizada essencialmente, na *Filosofia do Direito* pelas esferas da “família”, “sociedade civil” e “Estado” e, apresentadas como reatualizações teóricas, nas quais Honneth (2015) caracterizam as diferentes esferas sociais hoje (relações íntimas, mercado e estado democrático). Em *Reificação*⁹⁸, advoga, portanto, que a noção de “instituição” poderia ser entendida enquanto, “formas de rotinas e hábitos partilhados intersubjetivamente, ou seja de “costumes”” (HONNETH, 2007, p. 133), que muito embora não sancionados juridicamente pelo Estado possuem um valor importante, com “firmeza suficiente” para serem aceitas como práticas de ação estabelecidas no complexo das esferas sociais de valor da modernidade que se distingue pela ideia do reconhecimento, e para a ação em sua forma de institucionalização social. Este entendimento como “hábitos” se refere ao caráter de continua transformação e adaptação, dos elementos motivacionais da ação sociais entrelaçado ao reconhecimento recíproco e autorrealização individual que remete ao caráter dinâmico do sentido da participação da esfera pública democrática.

Para Honneth (2015, p. 232) a reconstrução dos três sistemas de ação: (i) na esfera institucional das relações pessoais, (ii) na esfera institucional de ação nas economias de mercado e (iii) na esfera institucional de abertura política, são formas de ordenar o modelo de reconhecimento recíproco e das obrigações sociais que se complementam, possibilitando realizar formas de liberdade social nas diversas qualidades das esferas institucionalizadas. Este entendimento sobre as diversas esferas de interação se estende para a noção de liberdade social e sobre o papel de atuação do cidadão na esfera pública democrática. Produzindo o sentido de uma integração entre as esferas ético-sociais e sobre as práticas e relações entre indivíduos e grupos sociais na dimensão de sua entrada na esfera política.

Em *O Direito da Liberdade* a construção social daquilo que é justo é avaliada com alguns esclarecimentos a respeito da esfera da institucionalização do reconhecimento recíproco e da própria concepção da autorrealização em sua dimensão intersubjetiva do amor, do direito e da solidariedade como práticas institucionalizadas socialmente, no sentido mais

⁹⁸ Na tradução de Rúrion Melo (2008, p. 205).

amplo, como por exemplo, na dimensão da família, amizade, mercado, Estado, etc. Para Honneth a ideia de reconhecimento, redistribuição e justiça articula-se aos estados de bem-estar social democrático e as lutas por reconhecimento como entendimento de desigualdades sociais e compreensão de uma ideia adequada de justiça que garanta a autonomia dos indivíduos:

À autonomia não são um recurso que pode ser distribuído à vontade, então, torna-se claro que nós – assim como as partes na posição original – temos de repensar qual é o objeto de uma teoria da justiça. Da perspectiva da pergunta por quais são as condições que garantem igualmente a autonomia pessoal de todos os membros da sociedade e que os protegem igualmente em sua vulnerabilidade intersubjetiva, o principal foco da aplicação dos princípios de justiça passa a ser a estrutura e a qualidade de relações sociais de reconhecimento. Como resultado, essa concepção liberal de justiça perde seu caráter de teoria de distribuição. Ela se torna, pelo contrário, – para colocar de uma forma um tanto provocativa uma teoria normativa da estrutura básica de reconhecimento de uma sociedade. O que vem, então, tomar o lugar dos princípios de distribuição justa são os princípios que governam o modo pelo qual as instituições básicas da sociedade garantem as condições sociais para o reconhecimento recíproco. E, essa é uma forma profundamente diferente – e largamente inexplorada – de pensar sobre justiça social (ANDERSON; HONNETH, 2011, p. 107-108).

Honneth argumenta positivamente sobre sua reconstrução normativa social para confirma que sua teoria crítica da sociedade diz respeito à coletividade/cooperação. Do ponto de vista normativo das posições individuais e coletivas, essa relação se dá entre igualdade de participação na esfera pública democrática e são os pilares para o pensamento da justiça, que em Honneth (2015, 488-491), se desdobra entre o reconhecimento, autonomia e justiça social. Na sua proposta a eticidade é o *locus* da vida humana e a base de uma teoria da justiça que está conectada a uma reflexão sociológica sobre as condições éticas e sociais para a realização da liberdade e autonomia individual.

Neste plano de justiça social o referencial para a concepção de vida boa se encontra no reconhecimento social que está inserido num sistema de justiça e equidade e estabelece a autocompreensão multicultural⁹⁹ e moral da sociedade em que cada indivíduo faz parte.

Contudo, na definição de Honneth acompanhada até aqui, o contexto da justiça está assentada na estrutura básica de uma concepção formal de vida boa, e nesse sentido

⁹⁹ Este tema pode ser acompanhado no debate Fraser; Honneth (2003, p. 2), sobre as categorias do “reconhecimento” e “redistribuição”. Honneth procura apresentar uma resposta à Teoria crítica de Nancy Fraser, com uma justificativa normativa mais adequada para as demandas sociais e defende sua teoria do reconhecimento com critérios normativos para a compreensão das desigualdades e mostra a legitimidade das demandas sociais atuais sob o viés das esferas do reconhecimento. Honneth assume um monismo moral e não culturalista como Nancy Fraser, cf. Mattos (2004, p. 161).

compartilha o propósito de uma eticidade democrática na qual os princípios de justiça sejam engendrados de interações sociais e de instituições que possam assegurar aos sujeitos as condições sociais, políticas e jurídicas indispensáveis ao exercício da autonomia dos cidadãos. É com base nesses elementos emancipatórios ancorados na realidade social que permitem aos sujeitos exercerem suas capacidades morais básicas e possibilitar a participação ativa da cooperação social no sentido do respeito à liberdade de definirem social e politicamente sua vida em comum livre das arbitrariedades, ou seja, assentada nos pilares da democracia.

Portanto, a justificação dos objetivos dos conflitos sociais não passaria pela teoria social ou por mecanismos sociais econômicos e/ou culturais que produziria injustiças, mas pela experiência de desrespeito, que constitui a motivação dos movimentos sociais. Essa nova abordagem proposta visa “[...] elucidar categoricamente a realidade social” (HONNETH, 2007, p. 84). O filósofo coloca o conflito social e os sentimentos de desrespeito e injustiça no centro da Teoria crítica. Honneth entende que as patologias sociais como fenômenos negativos que surgem do interior das práticas e estruturas sociais, em si mesmas, compõem o núcleo gerador das ações e das possibilidades dos processos de formalização e institucionalização dentro dos sistemas de reconstrução histórica e dos impulsos sociais nos espaços coletivos.

A crítica de Honneth (2001, 2009, 2011) aos modelos democráticos do republicanismo e procedimentalismo chama atenção para o fato que a justiça não se reduz apenas ao fenômeno jurídico. No contexto aqui proposto, conforme uma visão em que nas democracias atuais a justiça mantém relação com a política, mas também não pode ser compreendida apenas por aspectos da normatividade do formalismo da lei. A concepção de justiça como categoria do reconhecimento e da cooperação social se faz orientada pelo interesse público de participação democrática na esfera pública. No debate contemporâneo a teoria da justiça sob as contribuições de Axel Honneth permitem pensar sobre a aplicação das práticas políticas e as relações sociais de reconhecimento recíproco enquanto vínculos comunitários necessários a autorrealização de modo democrático, como parte do ordenamento social que compreendem o sentido dos modos de vida e das práticas sociais institucionalizadas.

Desse modo, pode-se pensar em uma justiça que acontece a partir da união dos contextos morais, jurídicos e éticos reconhecendo as formas de relações pessoais. A justiça não supõe o domínio de um contexto sobre outro, mas sua unificação que consiste no reconhecimento da pessoa. Nos termos de Forst se dariam nas práticas de pretensão de validade:

1) nas comunidades de “vínculos e obrigações éticas constitutivas à comunidade; na comunidade de direito livre e igual; 2) a identidade ética protegida em sua liberdade e igualdade; 3) na comunidade política, na qual as pessoas são autoras do direito e cidadãos responsáveis uns pelos outros; e, finalmente, 4) na comunidade moral de todos os seres humanos como pessoas morais com pretensão ao respeito moral (FORST, 2010, p. 14).

Nesta perspectiva, Forst (2010) acredita que é fundamental pensar os argumentos de reconhecimento para promover a justiça de fato em favor da pessoa de direito e da pessoa ética, dentro de uma ideia de justiça que leva em conta o reconhecimento da pessoa na unificação dos seus contextos sociais. A partir dessa expectativa da justiça em Forst, apresenta-se em conformidade ao pensamento de Axel Honneth e suas contribuições para uma teoria da justiça e do reconhecimento intersubjetivo na efetivação da realização de participação democrática como autorrealização humana.

A questão da justiça social de Honneth (2001, 2003, 2009, 2011, 2015) é basilar para se discutir autonomia e igualdade de participação na esfera da vida pública democrática, acompanha uma disposição de participação política igualitária com o entendimento do agir pertinente à sociabilidade, como uma orientação para ação política. Para Honneth uma teoria da justiça que é construída de forma pluralista e compartilhada nos termos do reconhecimento recíproco proporciona a diminuição da distância entre a teoria política e o agir político como caminho original a autorrealização e a liberdade social.

Honneth (2003, 2015) problematiza a redistribuição no interior da realidade social e das demandas morais, pois os conflitos por redistribuição, o empobrecimento econômico e a degradação cultural e social não podem ser interpretados fora das exigências morais individuais e coletivas do respeito, então a degradação da autorrealização humana pode ser compreendida independentemente de toda e qualquer experiência de desrespeito social ou indiferença política.

A justiça social em Honneth sob a égide do reconhecimento recíproco preconiza o respeito às minorias, aos grupos vulneráveis às violências sociais, as questões de identidade de maneira que possa afirmar uma equidade social das diferenças. O sujeito político espera por uma justiça social de cuidado e amparo que promovam transformações sociais concretas e não apenas como uma justiça social compensatória. Em conformidade com a leitura de justiça de Honneth:

Os princípios da justiça devem ser justificados por meio de razões que todos os cidadãos, imersos em eticidades diferentes, poderiam aceitar (ou pelo menos por razões que ninguém poderia razoavelmente rejeitar),

independentemente do recurso à coerção. A ideia de uma sociedade justa é que as regras e instituições da vida social evitem todas as formas de dominação política e social arbitrárias. Ou seja, devem ser justificadas a partir das razões aceitáveis por todos (WERLE; MELO, 2013, p. 332).

A questão da liberdade, em *O Direito da Liberdade*, se apresenta como uma premissa fundamental para entender sua teoria de justiça ancorada na sua análise crítica da sociedade. Ele observa que as tendências para uma filosofia moral devem estar inseridas nas práticas sociais já institucionalizadas que garantam suas realizações, não de modo descritivo, mas do sentido das práticas sociais, pois, “os hábitos praticados de modo intersubjetivos – e não as convicções cognitivas – constituíam o âmbito moral” (HONNETH, 2015, p. 27).

Desse modo para Honneth (2015, p. 17) a realidade social tende a uma contribuição consistente e legítima necessária para a reconstrução normativa da sua teoria crítica social que busca apontar as injustiças das desigualdades diagnosticadas na sociedade moderna. Pensar a realidade social a partir da matriz teórica de Honneth implica considerar a ideia da diversidade e pode ser aplicada para tratar da multiplicidade de formas de autorrealização pessoal, a fim de que os sujeitos possam lutar contra as desigualdades. O contexto das relações sociais são contornos para pensar outros temas como vem sendo apresentados nos diversos movimentos sociais atuais. Conforme sugere Nobre:

O acesso à “gramática moral” implícita das relações sociais de reconhecimento e que serve de guia para as reconstruções das “três esferas institucionais” (relações pessoais; ação econômica de mercado; esfera pública política) [...] em que a realidade possível da emancipação é ressaltada e tornada plausível mediante análises concretas das instituições sociais existentes (NOBRE, 2013, p. 47).

Estas questões tornam-se temas do presente capítulo pensando na virada intelectual de Honneth (2003, 2015) em que a teoria do reconhecimento tem um debate contemporâneo sobre seu esboço de justiça na qual o filósofo tenta retomar o papel da sociedade na formação dos indivíduos e de seu sentido de liberdade e de justiça. Neste contexto, *O Direito da Liberdade*, busca oferecer novas articulações a reconstrução normativa enquanto uma postura epistemológica diferente daquela assumida pela posição anterior em *Luta por reconhecimento*. Segundo os comentadores Werle e Melo (2007, p. 18), o filósofo alemão procura articular sua teoria do reconhecimento às práticas sociais e situações históricas concretas como nas relações pessoais, nas atividades econômicas mediadas pelo mercado e na vida público-política. O molde de teoria de justiça acompanhado até aqui, nos trabalhos de Axel Honneth apontam uma reconstrução original das relações pré-políticas que estão

presentes em todas as instâncias da esfera pública: nas práticas familiares e sociais, instituições políticas e jurídicas das sociedades vigentes. Mas, é na continuidade do desenvolvimento teórico em *O Direito da liberdade* que Honneth observa as noções de autonomia e autorrealização positiva como pilares da liberdade pessoal e levanta questões essenciais sobre como repensar a justiça na sociedade contemporânea, em particular de pensar as condições do exercício efetivo da participação democrática igualitária.

O direito à igual participação democrática na esfera pública é esclarecido com a reconstrução de instituições sociais: relações íntimas na família e amizade, relações de troca no mercado de consumo e de trabalho, além da formação da vontade democrática no Estado democrático. A compreensão da justiça em Honneth demarca que uma sociedade justa deve assegurar o desenvolvimento individual de um conjunto de capacidades para que os sujeitos possam conduzir suas vidas com liberdade e autorrealização devem ser articulados e perseguidos de modo cooperativo na vida pública e não de modo estatal.

Honneth (2009, p. 359), traz a ideia de que a concepção política centrada no estado deixa de observar a importância das atividades das organizações civis como intervenções morais e como incentivadoras sociais da justiça. Para Honneth a ação social se apresenta como uma dinâmica fundamental no processo de desenvolvimento da sociedade, como um processo reflexivo de aprendizado e socialização¹⁰⁰ entre grupos que conseguem transformar a sociedade. Na compreensão da investigação sobre a teoria da justiça dentro de sua concepção de liberdade social e democracia, articula-se que no interior das práticas sociais, compreendidas como lutas por reconhecimento, como uma ação participação coletiva como uma experiência cooperativa reflexiva que promove o exercício da democracia, conforme se pretende estudar na sequência desse estudo.

3.3 A LUTA POR RECONHECIMENTO: UMA AÇÃO CIDADÃ DE PARTICIPAÇÃO COLETIVA COMO EXERCÍCIO DA DEMOCRACIA COOPERATIVA REFLEXIVA

Honneth (2003, 2008, 2013, 2015) demonstra sua investigação histórica como um modelo empírico que pode contribuir de maneira ampla à compreensão das motivações do conflito social e conseqüentemente as ações cidadãos. Essa gramática social comunica sobre a participação da sociedade civil e a expansão da compreensão da agenda política que deve acompanhar as reclamações plurais dos novos movimentos sociais. Com tudo, a interação

¹⁰⁰Cf. Bressiani (2015, p. 40-42), o trabalho sobre a importância da socialização para o processo de individualização inicia-se com Honneth e Joas (1980).

entre grupos marginalizados dentro da proposta de integração social e luta por reconhecimento produzem intercâmbios, nem sempre de forma simétrica, pois o enfrentamento das diferenças implicam os conflitos internos entre uma maioria mais forte em várias categorias e de maior número, que no entanto, as diferenciações sobre assimetria e simetria¹⁰¹ geram um potencial criativo que através do conflito favorece a transformação social em seu conjunto. Observa ainda que as condições de legitimação das práticas de resolução democráticas são negociadas nos espaços de participação social e possibilitam “determinar as oportunidades de realizar a liberdade social na esfera da atividade do Estado.” (HONNETH, 2015. p. 586-587).

A teoria do reconhecimento de Honneth permite pensar sobre a marginalização política das minorias que não são atendidas em suas respectivas situações de necessidades, com base no retrocesso e anomalias na esfera de ação do Estado ao assumir as perspectivas utilitaristas ou apenas devido às fragilidades de legitimação por procurar levar à prática os resultados de tal legislação discursiva unilateral ou partidária, ou seja, o Estado moderno determinado por uma seletividade quanto a seu auxílio à vida pública democrática, sendo enfático destaque: “[...] ele falhará em sua tarefa legítima e, possivelmente, só atuará como “órgão de cumprimento” de interesses particulares na sociedade” (HONNETH, 2015, p. 588-589).

E quanto a justificação e a criação da vida pública, ancorados nos modelos individualistas também restringe a efetivação da formação da vontade democrática dos cidadãos, de modo a produzir as limitações dos espaços públicos e das condições de participação igualitária de direito, bem como a restrição de uma maior coesão solidária dos cidadãos. Honneth (2015) entende a restrição da justiça social e da realização da liberdade social quando o sujeito fica limitado de sua formação de vontade democrática e da plena participação na argumentação pública. Essas limitações tornam-se motivos que orientam para a emancipação e o comportamento crítico do cidadão e, que deve formar-se no quadro das experiências morais. Nesse contexto, é possível uma autorrelação prática dentro do aspecto do engajamento de participação igualitária na esfera pública democrática por meio das lutas por reconhecimento. Já no espaço público, a esfera social deve buscar uma interiorização da igualdade democrática com a integração política dos cidadãos, a dinâmica do reconhecimento unifica as identidades de modo coletivo por meio de lutas que visam à conquista do autorrespeito e do bem-estar social. Esta ideia parte da premissa que todas as identidades são

¹⁰¹Cf. nessa pesquisa no capítulo 1: seção 1.5: *A terceira esfera do modelo de reconhecimento: a estima Social* .

intrinsecamente valiosas no tecido da socialização que todos confluem para expandir as relações de reconhecimento recíproco através das experiências humanas de autorrelação social no processo de autorrealização, no sentido de respeito à vida, a proteção dos grupos minoritários, as educações morais dos cidadãos desde a infância.

Estas relações são atribuídas por Honneth ao pressuposto intersubjetivo amparado por reconhecimento recíproco que mantém o contato socializador com as diferentes identidades de modo a levar o respeito e a compreensão da diversidade e suas manifestações étnicas, artísticas, científicas, técnicas e culturais. Isso possibilita o crescimento individual e social na qual as minorias tornam-se parte da sociedade democrática de maneira cooperativa. Com maior participação na esfera pública democrática, os grupos reivindicam por reconhecimento, e estimulam ação, além da ampliação dos espaços democráticos mais igualitários. Ao sentir que sua necessidade é reconhecida, há uma melhor integração social gerando um espaço público que promove os valores humanos fundamentais para a vida boa em sociedade, ou seja, um espaço público em que as pessoas possam ser reconhecidas e valorizadas integralmente para a efetivação da justiça e liberdade social.

Conforme já estudado ao longo desta pesquisa, Honneth (2001, 2003) apresenta uma análise sociológica sobre as formas do desrespeito social como força central de articular as experiências e as reivindicações em espaços públicos democráticos. Nestas formas de expressão de argumentação pública, está presente o potencial de desenvolvimento e de responsabilidade moral que são capazes de permitir aos membros da comunidade jurídica criar condições para que todos tenham seus direitos respeitados, bem como de consolidar sua valoração social, e suas capacidades e qualidades individuais, considerando sua liberdade individual. Segundo Honneth estes conjuntos de aspectos que operam na análise normativa das relações interativas dos sujeitos e grupos sociais possibilitam “alcançar a inteligibilidade da ação e do mundo social, e a cumprir expectativas legítimas de reconhecimento” (HONNETH, 2008, p. 54).

Honneth aponta que o Estado deve apoiar a família na formação das capacidades necessárias para a deliberação pública, mas também para além da socialização, este deve dotar de objetivos concretos aos processos de políticas públicas e sociais por ele organizado para a formação democrática. Honneth (2013, p. 551) critica a tendência contemporânea ao imperativo da neutralidade da ação estatal como um ponto negativo, uma herança do pensamento liberal, como uma tendência antidemocrática porque não fomenta a formação da vontade democrática.

Entre as tarefas do estado democrático de direito, deve estar em primeiro lugar à tarefa de dar a cada um de seus futuros membros de igual maneira, através de instituições de formação adequada, a possibilidade de participar de legitimação pública e de suas próprias decisões “sem medo nem vergonha” (HONNETH, 2013, p. 553).

As sociedades plurais, que são permeadas por concepções multiculturais e díspares no plano das identidades, demandam a existência do Estado como unidade identitária, apesar das diferenças. Na interpretação de Figueiras (2010, p. 79-80), sobre os termos de Dewey (1991), o Estado é a organização do público, tendo em vista a consecução de valores e normas de sociedades compostas de uma multiplicidade de grupos e interesses. A estratégia do pluralismo de Dewey, nesse sentido permite outra abordagem ao tema da justiça, tendo em vista o fato de que ela não esteja assentada apenas na dimensão da economia ou na dimensão da cultura, mas no conjunto de valores básicos delimitados na esfera do público. Da ideia da cooperação reflexiva de Dewey em concordância a Honneth, retira-se a concepção segundo a qual a justiça demanda uma condição de publicidade mais ampla, em que questões de justiça básica não sejam resolvidas pela naturalização de identidades ou de desigualdades, mas por uma concepção pragmática em que os temas da democracia e do interesse público sejam fundamentais na vida comunitária.

Honneth destaca que diante de situações de desrespeito, os grupos minoritários tomados aqui como exemplo as minorias étnicas, as instituições e o Estado tendem a agir de forma a negar a diferença, de modo que “as reivindicações morais dos grupos dominados tendem a ficar à margem das formulações públicas de injustiça” (HONNETH, 2008a, p. 48). A dimensão da lógica moral dos conflitos sociais (Honneth, 2003, p. 253-264) demonstra a autocompressão dos movimentos sociais enquanto uma função socializadora ente os sujeitos que traz em si uma dinâmica de autorreprodução democrática e contribui para a própria regeneração cotidiana da democracia. Na dimensão do arcabouço teórico trazido até aqui, pode-se entender que as lutas sociais tornam-se meios políticos de procedimentos para a transformação de resultados da formação da vontade democrática em resoluções concretas, tomando-as como diretrizes de uma forma de resolução de problemas que se orientam por meio dos grupos.

Entretanto, Honneth (2015, p. 612) também analisa as controversas e fragilidades do Estado diante deste contexto das generalidades sociais às instituições, em que o Estado numa postura partidária ou num comportamento demasiado neutro tende a abafar com formas de repressão sutis as demandas morais dos sujeitos. Nesse contexto pode-se pensar a atualidade com suas orientações dentro da realidade social atual, como por exemplo: a) considerando e

mantendo estes grupos marginalizados, amparados na justificativa da estreita separação entre o público e privado, mantendo as visões conservadoras, de que a identidade étnica destes, corresponde ao domínio da vida privada. Mas, observa que enquanto cidadão de uma nação, todo indivíduo é igual ao demais; ainda assim, nem a lei, nem as instituições do Estado dispensam atenção aos atributos identitários destes grupos. Aqui, toma-se como exemplo a situação de quando um imigrante tem a liberdade de expressar sua língua e seus costumes somente quando estão no seu convívio entre grupos de iguais, no sentido privado, enquanto que no âmbito público são excluídos por sua língua e expressões culturais; b) agem de modo a tentar eliminar as diferenças, na tentativa de fazer com que estas diferenças desapareçam.

O exposto acima evidencia um modo de assimilação lógica, as instituições e o Estado que tendem a igualar as características distintas, como uma forma de apagar as diferenças. O Estado passa a ter uma postura de convencer estas pessoas a um tipo de inclusão, fixando-os a adotar a língua nacional. c) a tolerância à diferença se estabelece apenas por aceitação de sua existência. Ao admitir a diferença o Estado realmente poderá apresentar programas de apoio de assistência pública de auxílio social aos grupos imigrantes, de acordo com as demandas específicas destes grupos em seus idiomas minoritários, a fim de evitar a exclusão e o desamparo identitário e social. d) o reconhecimento da diferença de uma categoria de enriquecimento cultural sem qualquer efetivação do respeito às diferenças identitárias. Na orientação da teoria crítica social de Honneth, uma atitude esperada seria uma postura solidária do estado e das instituições ao reconhecer positivamente a diferença com disposição para respeitar, estimar e cultivar as demandas do respeito à individualidade e dentro dos processos de integração social como a inclusão. Dentro da ideia de reconstrução da vida pública democrática, Honneth (2015) trata da necessidade de inclusão democrática das perspectivas das diferentes culturas como um plano de justiça inscrito no Estado democrático de direito. Para ele, a formação democrática da liberdade não é suficientemente efetiva de modo que possam trazer soluções e efetivar na realidade social das minorias, portanto os órgãos sociais e instituições governamentais deveriam garantir tal efetividade.

Honneth (2015) também se opõe ao modelo tradicional de lidar com a questão, orientado provavelmente pela concepção de liberdade meramente negativa como independência do arbítrio de outrem e não interferência no espaço dos direitos subjetivos. O que chamaríamos de paradigma liberal nos termos de Habermas, uma vez que dá clara precedência aos direitos subjetivos ou à autonomia privada em prejuízo da autonomia pública ou política. O paradigma liberal ignora as demandas feministas por entender que se trata de questões em que o Estado não deveria intervir porque pertencem à esfera dos direitos privados

dos proprietários protegidos legalmente. O paradigma do reconhecimento de Honneth vai entender essa mesma liberdade negativa como um conceito insuficiente de liberdade, que ignora a liberdade social, um terceiro conceito de liberdade advogado por Honneth como mais completo que os conceitos negativo e reflexivo de liberdade.

A visão da liberdade negativa entende as demandas feministas como questões privadas, que devem ser resolvidas na esfera da intimidade do casal. Entretanto, o filósofo aponta que há grupos que demandam lutas em oposição a estas decisões, isto é, a emancipação da intimidade de sua condição limitadora, tais como políticas públicas de saúde sexual, direito à mudança de nome e gênero, o reconhecimento trabalhista aos profissionais de sexo em seus direitos a associações e expressão a minorias marginalizadas, o reconhecimento civil e a extensão dos benefícios legais a uniões homo afetivas, poligâmicas e transexuais.

Nesses casos, a esfera pública torna-se um meio para conectar o sistema político e garantir o direito de organizar e/ou expandir os espaços de socialização privada. Portanto a luta ultrapassa a dualidade entre público e privado para favorecer a expressão e o reconhecimento da liberdade¹⁰² de participação em maiores dimensões da vida social. A experiência de situações sociais opressoras e discriminatórias é a mola propulsora para o surgimento das demandas que motivam os movimentos sociais, que são melhores interpretadas na concepção de Honneth como lutas por reconhecimento, uma vez que pessoas ou grupos se sentem desrespeitados os mesmos tendem a indignar-se e buscar a reparação por sua dignidade violada. Honneth é enfático ao afirmar:

O motor e o meio dos processos históricos da realização dos princípios de liberdade institucionalizada não é o direito, ao menos não em primeiro lugar, mas as lutas sociais pela adequada compreensão desses princípios e as mudanças de comportamentos daí resultantes (HONNETH, 2015, p. 630).

Conforme Melo (2013, p. 163; 2014, p. 18), o modelo de sociedade de Honneth está ancorado na interação social, em que as condições das relações intersubjetivas das práticas sociais, com suas tensões e conflitos é que move a sociedade para uma contínua evolução moral. Ao tratar a luta em torno da expectativa do reconhecimento recíproco, Honneth exhibe sua ideia da aproximação da teoria à práxis social:

¹⁰² Em *O Direito da Liberdade* (2015), Honneth faz uma atualização histórica sobre a ideia de liberdade com distinções entre a liberdade negativa, a liberdade reflexiva para então concluir sua ideia de liberdade social e possibilidades de realização destas na sociedade moderna.

A categoria do reconhecimento também pretende elucidar de que modo conceitos teóricos explicativos centrais são capazes de apontar simultaneamente para as “motivações” que levam sujeitos e grupos sociais agir politicamente. Em outras palavras, a motivação da práxis política, isto é, a conversão de uma teoria do reconhecimento em “lutas” por reconhecimento, consiste em um elemento importante que também pode explicar o êxito atual da categoria na sua recepção por parte da teoria política contemporânea (MELO, 2014, p. 18).

No modelo de Honneth (2015, p. 583-585) o Estado deve respeitar os processos democráticos sem coerção entre cidadãos para tornar possível a realização da liberdade social. O Estado deve deliberar sob condições de uma participação em igualdade de direito e com a maior liberdade possível para todos os cidadãos. Esta ideia de um novo Estado moderno está ancorada nas expressões teóricas de Dewey sobre a legitimidade democrática, em que a organização do Estado moderno enquanto suas atividades de deliberação devem ser atendidas a partir “das tarefas, que a ele cabem, de pressupor, proteger e implementar a formação da vontade dos cidadãos ao mesmo tempo” (HONNETH, 2015, p. 585).

Honneth (2015, p. 586-599) traz considerações aos modelos transicionais sobre o Estado moderno, em várias vertentes políticas e sociais. Mas, faz referência a um modelo ideal em razão de suas condições de legitimação, como um “órgão” ou uma corporação encarregada da efetivação prática de decisões democraticamente negociada, ou em termos um instrumento que possibilite determinar as oportunidades de realizar a liberdade social na esfera das atividades do Estado. Posteriormente, o filósofo entende que o meio de exercício legítimo do Estado deve estar “em conformidade com o direito, das decisões governamentais tomadas de maneira democrática quanto à multiplicidade de conflitos sociais” (HONNETH, 2015, p. 586-587).

Para Honneth (2015, p. 584-630) a ideia normativa de ancoramento do Estado democrático de direito numa perspectiva histórico-cultural e política da formação da vontade, deve superar um conceito apenas comunicativo (procedimentalista) e moralista (republicanista), assim como os instrumentos de controle unilaterais de coerção e poder baseados apenas os interesses particulares e arbitrários. Honneth discute a postura do Estado enquanto apartidário e neutro perante todas as concepções do bem comunitário. Dado que este modelo é considerado incompleto, pois aponta para uma seletividade de interesses político entre elites econômicas e repressoras que se orientam por uma proposta institucionalizada assimétrica que aumenta as desigualdades e injustiças. Essa estrutura de Estado democrático que se distancia dos interesses públicos em favor dos imperativos capitalistas que perseguem

o lucro se distancia das realidades sociais, e particularmente distancia as relações entre o público e o privado no exercício da atividade política.

Portanto, contrariamente a isso, a proposta de Honneth (2015), entende um Estado de direito do qual reflete sua construção normativa da vida pública democrática, de proteger e ampliar a esfera pública de formação da vontade democrática que acompanha os processos históricos das demandas sociais e individuais dos cidadãos. O Estado que delibera sobre a opinião pública e que legitima democraticamente as ações de seus membros da sociedade como um meio de exercício legítimo, no sentido da esfera social suficientemente estabelecido, com resoluções concretas de maneira mais partidária e neutra possível perante todas as concepções do bem viver deve manter a expectativas da cooperação reflexiva do Executivo, do Legislativo e do Judiciário com base na ideia de um controle recíproco, que ponha em prática, de maneira atestável e neutra, a opinião majoritária da população. Honneth define da seguinte forma essas ações do Estado moderno:

o Estado moderno, é concebido a partir da condição, anterior a ele no pensamento, de uma liberdade social dos membros da sociedade, que em seu discernimento se reconhecem reciprocamente: representa o “órgão reflexivo” ou a rede de instâncias políticas com cujo auxílio os indivíduos que se comunicam entre si procuram converter em realidades suas ideias, obtidas pela via “experimental” ou “deliberativa”, acerca das soluções que sejam moral e materialmente adequadas aos problemas sociais (HONNETH, 2015, p. 585).

Os fenômenos da vida política em que o público se organiza democraticamente e se torna efetivo, é articulado do ponto de vista dos grupos que por suas interações podem compartilhar as experiências¹⁰³ em conjunto. Esse processo de experiência democrática é capturado no interior do conjunto das lutas por reconhecimento como possibilidade de compreensão dos fenômenos políticos marcam a expressão democrática nos dias atuais. O aprofundamento da democracia e da cidadania (Honneth, 2015, p. 629-640) está vinculado às expressões sociopolíticas, culturais e jurídicas caracterizadas por formas de lutas por reconhecimento, como consequência do pluralismo de formas de vida, do multiculturalismo e das experiências negativas de desrespeito, ligadas, por exemplo, à sexualidade, gênero e raça, violência doméstica, os grupos minoritários étnicos e os refugiados, dentre outros, vivem situações de exclusão e estereótipos que configuram o rompimento dos laços sociais,

¹⁰³ A ideia de experiência desde John Dewey (2001) e depois no seu texto sobre *Caminhos da renovação* (2017) em que trata o modelo de forma de vida democrática explorada por via experimental de orientação reflexiva e faz referência a liberdade social como a própria consequência de uma busca experimental dentro da esfera pública política. Ver Honneth: *A ideia de socialismo* (2017).

familiares e culturais devido ao sentimento de desrespeito (sentimentos morais de injustiça, xenofobia, humilhação, rebaixamento moral e psicológico, a invisibilidade da desigualdade por parte das instituições, sentimento de abandono e insegurança, etc.) como situação de não reconhecimento destas pessoas e grupos, obrigando-as a um retraimento de suas ações e participações na esfera pública.

Nesse contexto, é possível trazer como exemplo, a questão humanitária da “crise dos refugiados” em situação de sofrimento xenofóbico, estes são privados de seus direitos e liberdades fundamentais, vivem a situação sistêmica de exclusão da cidadania na maioria das sociedades, bem como a privação de participação e representação democrática política e social. Desta forma, aumentam as desigualdades e se distanciam o alcance da igualdade jurídica, social, cultural e econômica entre os indivíduos. Nesse contexto, as minorias, são impedidas de sua participação democrática e passam a ser discriminadas, no máximo apenas toleradas, ou até mesmo, tidas como inexistentes. Esses problemas estão relacionados aos mais variados fatores gerando muitas vítimas e uma série de impactos sociais diretos e indiretos de modo individual e/ou coletivos além da violação aos direitos humanos. As questões dos refugiados¹⁰⁴ no mundo ganha contornos dramáticos, como diferenças culturais, dificuldades com idiomas, a busca por empregos e, principalmente, a xenofobia. Este quadro exemplifica a situação de conflitos políticos que estão diretamente conectados a uma crise ética-moral. Honneth (2015, p. 625-626) problematiza este tema de modo breve, mas pode-se observar na interpretação de seu conjunto de desenvolvimento teórico. O filósofo trata que em razão de processos de globalização as formas de políticas de integração se distanciam de saídas e alternativas mais solidárias as questões morais. Para Honneth (2015, p. 485-630), os espaços oficiais da formação da vontade política não se prolongam nos órgãos do Estado de direito, conforme previsto, com o objetivo de erguer esforços coordenados e pressionar fortemente o poder legislativo para a adoção de medidas de cooperação política e sociais, de modo a promover a justiça social e estabelecer a igualdade de direitos necessários para atender todas estas demandas: “tais progressos resultaram unicamente de transformações mediadas por conflitos na percepção e na mobilização coletivas dos respectivos princípios de liberdade” (HONNETH, 2015, p. 630).

¹⁰⁴ Cf. UNHCR/ACNR: Agência da ONU para refugiados no Brasil são 68,5 milhões de pessoas deslocadas a força no mundo. “Cerca de 68,5 milhões de pessoas em todo o mundo foram forçadas a sair de casa. Entre elas estão quase 25,4 milhões de refugiados, mais de metade dos quais são menores de 18 anos. Há também 10 milhões de pessoas apátridas às quais foram negadas a nacionalidade e o acesso a direitos básicos como educação, saúde, emprego e liberdade de circulação”. Disponível em: <http://www.acnur.org/portugues/dados-sobre-refugio/>. Campos de refugiados na África, Ásia, Oriente Médio, Europa e Brasil. Fonte: ACNUR-ONU. Para acompanhar dados sobre refugiados no site das Nações Unidas. Disponível em: <https://nacoesunidas.org/agencias/acnur/>. Acesso em: 03 out. 2018.

Em consonância as articulações teóricas honnethianas trazidas nessa pesquisa, é possível pensar a democracia enquanto um espaço para a realização efetiva dos direitos individuais e coletivos de modo que possa garantir o reconhecimento de um conjunto de direitos políticos e liberdades para sustentar e promover a democracia. Nos termos do projeto democrático de Dewey (2001) é realizar a democracia praticando democracia. Quanto aos riscos à democracia, para Honneth (2015, p. 209), os espaços públicos democráticos tornam-se ameaçados quando da negação do reconhecimento, quando os indivíduos e grupos são impedidos da participação política da realidade social, tudo isso impede uma nova comunitarização em razão de seus efeitos dessocializantes. Articulado com a teoria de Dewey (2008, p. 15), as iniciativas de autocratizar a democracia parasita o exercício dinâmico da participação democrática na sociedade. Desse modo, como uma forma de degradação do reconhecimento que resultam, de modo geral, em “formas de comportamentos individuais ou coletivos que dificultam uma participação no processo democrático” (HONNETH, 2015, p. 209), o que aumenta as desigualdades e exclusões, e, todos os aspectos da vida humana ficam comprometidos a ponto do impedimento dos indivíduos e grupos possam participar ativamente nos processos democráticos e alcançar a justiça e a liberdade social como meios de autorrealização positiva.

Observa-se, que a partir de Honneth, a democracia ergue-se enquanto um princípio universal e deve assegurar a expressão livre das pessoas intrinsecamente ligada ao Estado de direitos e a exercício dos direitos humanos e a liberdade fundamental. Honneth destaca que as práticas inclusivas do reconhecimento recíproco regem as interações sociais nas esferas privadas e públicas da vida é o mecanismo de tomada de decisões ancoradas na autoconsciência ética das relações humanas, onde os sujeitos em seu exercício da liberdade devem estar livres de discriminações que sejam baseadas em raça, etnia, classe social, gênero ou qualquer outro atributo coercitivo.

O sistema de eticidade em Honneth se insere no aspecto da democracia enquanto um processo que cria e sustenta um ambiente social para a efetivação do reconhecimento recíproco inclusivo e responsável e traz a questão sobre a relação entre autolegislação democrática e o estado de direito. Os valores da eticidade propostos por Honneth (2001, 2003, 2015) permitem a conexão democrática por meio da maior participação, igualdade, segurança e desenvolvimento humano no sentido da autorrealização e justiça social.

Como estudado a democracia apoiada nos argumentos de Honneth (2015, p. 485-488) está ancorada nos três pilares interligados do reconhecimento e expõe os direitos que são essenciais para a promoção e consumação da autoconfiança, autorespeito e autoestima,

promovendo a participação política efetiva que contribui fortemente para a ampliação da democracia como um valor e princípio universal essencial para o estabelecimento da liberdade na esfera social, estão ancoradas a própria formação da vontade democrática. Portanto a liberdade de expressão, direito à liberdade, o direito e a oportunidade de participar na condução dos assuntos públicos, o sufrágio universal igualitário, a eliminação das formas de opressões, a promoção dos direitos humanos, o estado de direito e o acesso à justiça judicial, a garantia da liberdade de expressão e acesso às informações são critérios alcançados através de lutas por reconhecimento que promovem a participação dos cidadãos na vida política e pública, assegurar a igualdade de oportunidades de participação plena no processo político. Todo esse conjunto são características da democracia e do entendimento amplo da justiça social e da liberdade social em Honneth.

Honneth (2008, p. 49) propõe uma teoria do conflito como uma ação coletiva de lutas sociais no seio da esfera pública. Sob a perspectiva da luta por reconhecimento é possível ponderar seu papel na implementação dos princípios e práticas da democracia e o respeito às diferenças identitárias, a legitimação dos direitos fundamentais. Essa relação da prática promove e fortalece a participação democrática, pois os valores do reconhecimento tornam-se elementos essenciais da democracia, também como instrumento que asseguram os direitos de grupos minoritários (povos indígenas, mulheres, minorias portadores de deficiência, trabalhadores imigrantes e outros) enquanto igualmente essenciais para a democracia e aos processos de desenvolvimento social, porque asseguram a inclusão dos grupos, incluindo a igualdade e a equidade em relação ao acesso aos direitos civis e políticos¹⁰⁵.

Os padrões de valores morais ou éticos do reconhecimento como bases da democracia torna possível o fortalecimento recíproco das iniciativas políticas, como vistas ao desenvolvimento e a igualdade são princípios da justiça social em Honneth. Nesta direção, o conteúdo normativo das relações de reconhecimento se organiza na articulação política de um movimento social em que o sentimento de injustiça do indivíduo passa a ter relevância política de transformação social, onde o reconhecimento do direito implica a autorrealização em sua plena forma autônoma que permita os espaços de discussões democráticas e de ação política de modo mais efetivo com interesse emancipatório. A ideia de uma sociedade justa está assentada em ações e programas institucionais em que as regras da vida social do bem viver evitem as formas de dominação política e social arbitrárias, em que se decida e se mantenham estruturas que possam ser justificadas em razões do bem comum da sociedade.

¹⁰⁵ Sobre a formação de novas classes de direitos, Cf. a tipologia de Thomas Marchall de direitos civis, políticos e sociais adotados por Honneth (2015, p. 141).

O *déficit* democrático da sociedade moderna é uma preocupação de Honneth (2015), por razões do não reconhecimento/desrespeito que desfavorece os seguimentos vulneráveis da sociedade as desigualdades. Este cenário gera conflitos sociais que podem ser evidências de injustiças sociais que levam as minorias reivindicarem seus direitos, diante dos contextos frágeis para assegurar a justiça, segurança, igualdade e liberdade social. As argumentações de Anderson e Honneth (2011), defendem que a própria constituição de conflitos emancipatórios, está centrado da construção de uma sociedade mais justa. As garantias da liberdade social estão entrelaçadas a democracia, as barreiras que ameaçam a liberdade como a intolerância, o abuso, ofensa pessoais por causa de diferenças de opinião sobre religião, política ou negócios, bem como por causa de diferenças de raça, cor riqueza ou nível cultural são uma deslealdade ao modo de vida democrática.

A integração social a partir do desenvolvimento de um eu pluralista – eu no nós – trata-se de uma interação democrática dentro do espaço público de deveres recíprocos tendo em vista a autoafirmação individual necessária ao diálogo e a cooperação democrática dentro das categorias do reconhecimento para promover os movimentos democráticos e as democracias de maneira mais geral com fins de autorrealização e liberdade social, tal qual propõe Honneth: “a ideia de uma esfera pública que seja além do poder de disposição do Estado, para nele construir, de maneira livre e não coercitiva, uma opinião política num intercâmbio discursivo” (HONNETH, 2015, p. 488). É o próprio sentido do espaço público democrático que asseguram a democracia e a autonomia e dentro do eixo da justiça social operam para alcançar a vida bem sucedida – o bem viver individual e social – com objetivos de uma sociedade melhor, mais solidária e igualitária que fortalece a democracia nas sociedades.

Ressalta-se nessa pesquisa, outro aspecto importante apresentado sobre a teoria do reconhecimento recíproco, é o papel educacional¹⁰⁶ na formação cidadã, na qual a instituição família perpetua o comportamento cidadão e democrático nos seus filhos, ao incentivar o jovem para a formação da vontade democrática. Para Honneth a família tem o papel primordial de fazer surgir no indivíduo igualmente um conjunto de camadas de autoestima e autovalorização que lhe permitem atuar então de modo autoconfiante como cidadão de uma sociedade democrática. A família ajuda a desenvolver atitude do agir e reagir da participação política, isso desperta o interesse e a ação da juventude, para a conquista de uma sociedade

¹⁰⁶ Cabe lembrar o texto de Honneth sobre o papel da educação a formação cidadã das crianças e jovens: *Educação e esfera pública democrática: um capítulo negligenciado da filosofia política* (2013a). O texto discute a relação entre a educação e a organização democrática. Também o papel da educação no trabalho de John Dewey (2008).

mais igualitária e justa, em especial das classes marginalizadas para abordar os aspectos do desenvolvimento humano do jovem. A participação do jovem para combater a desigualdade é importante, já que muitos espaços são cerrados para a sociedade civil se expressar em vários países, devido às restrições políticas e culturais. O jovem torna-se uma força positiva para a mudança transformacional com o seu maior engajamento cívico, com a participação em processos e instituições de tomadas de decisões e políticas e o próprio fortalecimento do envolvimento dos jovens na construção e na viabilidade das democracias para o futuro.

Para Honneth (2015, 485-640) a democracia tem princípios que protegem a liberdade humana e baseia-se no governo da maioria, associado aos direitos individuais e das minorias. Uma das principais funções da democracia é a proteção dos direitos humanos fundamentais, como as liberdades de expressão, de religião, a proteção legal, e as oportunidades de participação na vida política, econômica, e cultural da sociedade. Os cidadãos têm os direitos expressos, e os deveres de participar no sistema político que vai proteger seus direitos e sua liberdade. Uma boa cidadania implica que os direitos e deveres estão interligados, e o respeito e cumprimento de ambos contribuem para uma sociedade mais equilibrada e justa. No sentido prático, a finalidade do sistema de eticidade proposto por Honneth promove estas bases para o desenvolvimento do bem viver e para assegurar as normas que vão guiar a conduta do homem, determinando e mantendo as qualidades do reconhecimento recíproco necessárias para a autonomia, que devem estar ancoradas nas atitudes altruístas e justa, e, por fim o eixo ético da vida coletiva pode ensinar a melhor forma de agir e de se comportar em sociedade dentro de um processo de sociedade democrática.

Em *O “nós” da vontade democrática*, Honneth (2015) traz suas avaliações acerca das múltiplas formas de relacionamento das organizações não-governamentais com o Estado e a (re)definição dos seus vínculos intersubjetivos com o conjunto da sociedade, marcados por três situações concomitantes: 1) a abertura de espaços democráticos, que instituiu espaços de interlocução entre Estado e sociedade; 2) a construção de redes e articulações, no âmbito internacional, em torno de diversos temas, e 3) a introdução dos princípios neoliberais de ajustes estruturais e fiscais, transferindo para a sociedade a responsabilidade de colaboração em políticas compensatórias.

Honneth propõe a interação do reconhecimento recíproco como o incentivo à participação da sociedade civil nos processos de tomada de decisão e execução de políticas públicas que devem se organizar como elemento fundamental na busca de desenvolvimento, equidade e democracia. Desse modo, o autor, enfatizou a necessidade de reformas institucionais em educação, finanças, justiça e administração pública, definindo papéis

complementares do Estado e da sociedade civil. Diante da heterogeneidade social, Honneth (2015) apresenta sua perspectiva de uma cultura política de reconstrução normativa das esferas sociais ou das instituições relacionais que devem estar contempladas a liberdade individual como uma forma complexa da formação da vontade democrática. De forma que segue sua linha de pensamento sobre um Estado nacional de solidariedade cidadã de apoio recíproco como um processo de realização social da liberdade jurídica moral e social. Nesta avaliação segue o questionamento: “onde devem provir os recursos morais que poderiam possibilitar a uma cidadania democrática, a oposição a todas as anomalias que diagnosticamos até aqui” (HONNETH, 2015, p. 629).

Este questionamento se encaminha para a perspectiva de uma política cultural, de respeito às individualidades e aos grupos e com fins a liberdade social, de um Estado-nação ancorado na garantia dos direitos exclusivos das liberdades individuais dos cidadãos, como uma reinvenção de um Estado social que prioriza os fundamentos das aspirações coletivas, como uma maneira de integração política dos cidadãos no horizonte da participação igualitária na esfera pública¹⁰⁷. Mas, lembra Honneth (2015, p. 628) as dificuldades destas efetivações normativas do processo que levou do Estado liberal de direito ao atual Estado democrático constitucional e social.

Pinzani ressalta que para Honneth:

A instituição da esfera pública democrática como um espaço social intermédio, no qual cidadãos e cidadãs devem formar aquelas convicções passíveis de um consenso geral, que deveriam ser respeitadas pelo processo de legislação parlamentar por meio de procedimentos próprios do Estado de direito (PINZANI, 2012, p. 213).

Desta maneira, a teoria do reconhecimento permite compreender a diversidade de espaços públicos no cenário democrático contemporâneo como composta por uma diversidade de grupos sociais, que reivindicam o reconhecimento das diversidades identitárias, suas singularidades e necessidades. Diante de tantas variedades que fazem parte do mosaico cultural social como os aspectos, moral, religioso, linguísticos, social, cultural, étnico, e tantos outros que compõem os cenários culturais das sociedades atuais. Essas diversidades são observadas nas sociedades, em maior ou menor proporção.

¹⁰⁷ A diferenciação importante ao tema esfera pública entre Habermas e Honneth, pode ser acompanhada no artigo de Voirol: *L'espace public ET les luttes pour reconnaissance: De Habermas à Honneth*. Traduzido por Rúrion: *A esfera pública e as lutas por reconhecimento: de Habermas a Honneth* (2008).

Portanto, a articulação sobre o pensamento de Honneth, trazidas nessa pesquisa, ajuda na ampliação ao entendimento dos contextos democráticos atuais e na compreensão sobre as necessidades de apoio, reconhecimento e favorecimento de condições para preservar as formas de socialização, desenvolvimento humano e autorrealização que se apresentam tão variadas nos diferentes grupos sociais. Por esta razão, estes fatores diversos compõem o patrimônio humano cultural e uma sociedade pluralista e multicultural, conforme sugere Honneth, não somente como necessidade de preservar, mas também fomentar as medidas de políticas variadas para atender as diferentes demandas identitárias e ampliar os espaços públicos no cenário democrático atual. Honneth, desperta o olhar para que a sociedade como um todo, necessite entender que o espaço público é também, e antes de tudo, espaço de uso coletivo, livre, heterogêneo, multifuncional, de convivência, integrador, carregado de sentido, de memórias, de identidade. E, o conjunto de ações públicas em complementação a atitudes individuais e coletivas se complementam e, deve proporcionar bens e serviços aos cidadãos e permitir promover a justiça e a participação democrática ativa. No espaço público os cidadãos se reconhecem mutuamente como tal, sujeitos de direitos, livres e iguais. Neste espaço afirma-se, por sua vez, a individualidade de cada um e a existência de uma comunidade de pessoas que mantém os laços solidários e valores contraditórios de modo respeitoso. O espaço público é o âmbito de expressão política, a favor ou contra os poderes opressores existentes.

A teoria do reconhecimento em Honneth o conflito como elemento que promove mudanças sociais, apoiadas em premissas intersubjetivas, desse modo, discutiu o papel político das emoções. Sua teoria propõe pensar a política para além das instituições formais; até o processo de formação das identidades dos sujeitos é visto como um processo eminentemente político, atravessado por relações sociais: “na teoria do reconhecimento, a política é difusa e capilarizada, evidenciando a complexidade das relações de opressão e das lutas para contestá-las” (MENDONÇA, 2012, p. 132).

O reconhecimento traz possibilidades de compreender o respeito à heterogeneidade na sua própria composição democrática que abrange a liberdade social; respeito à diferença, ao confronto argumentativo e à tentativa de diálogo entre grupos que defendem interesses distintos. A luta promove a capacidade de construir adesões em torno de projetos específicos ou temas pontuais; assentamento da pactuação e da troca de ideias e como processos para a tomada de decisão e execução de ações. Sobre esta articulação, torna o conflito evidente dentro de uma sociedade implica a compreensão do Estado como ator não monolítico ou neutro, mas, que antes, deve buscar esforços no sentido de garantias permanentes para o repasse regular dos recursos públicos; permitir e implementar a publicização dos espaços de

discussão, negociação e deliberação; a função pedagógica da participação na construção da cidadania. E, na reinvenção dos padrões de convivência democrática entre novos sujeitos políticos; com estabelecimento de consensos para além da esfera do conselho; que garanta acesso às informações; conhecimento do funcionamento da máquina administrativa. Estas formas de garantias jurídicas estão de acordo com os princípios constitucionais modernos na leitura do filósofo, ao entender que os órgãos do Estado de direito “deve investir nas mudanças que a sociedade precisar em diversos âmbitos para garantir a consolidação e realização das ações jurídicas; a autolegislação democrática e o Estado de direito a ela associado” Honneth (2015, p. 633). O Estado deve promover a efetivação institucionalizada e as ações práticas do reconhecimento como direito de participação igualitária no contexto da esfera pública democrática.

Nesta direção, Honneth apresenta o seu conteúdo normativo das relações de reconhecimento que se organiza na articulação política de um movimento social em que o sentimento de injustiça do indivíduo passa a ter relevância política de transformação social, onde o reconhecimento do direito implica a autorrealização em sua plena forma autônoma que permita os espaços de discussões democráticas e de ação política de modo mais efetivo com interesse emancipatório. A ideia de uma sociedade justa está assentada em ações e programas institucionais em que as regras da vida social do bem viver evitem as formas de dominação política e social arbitrárias, em que se decida e se mantenham estruturas que possam ser justificadas em razões do bem comum da sociedade.

Como exposto, o modelo do reconhecimento compreende que o processo de desenvolvimento moral em três diferentes esferas ou níveis prepara o ser humano para exercer a cidadania plena no espaço de deliberação pública e na esfera coletiva fomentando a capacidade de integração e inclusão democrática. Neste sentido alcançar a autonomia e a liberdade social para a participação igualitária na esfera pública democráticas em sociedade¹⁰⁸ implica em um posicionamento cooperativo e reflexivo entre os membros de uma sociedade.

¹⁰⁸ Ver trabalho sobre democracia apresentado pelo programa das Nações Unidas (PNUD) como uma pesquisa intitulada “A Democracia na América Latina” (2002).

Durante toda a nossa reconstrução normativa dessa última esfera, sempre tornamos a ver que em primeiro lugar foi necessário um pertencimento a uma comunidade entendida como “nação” para que os cidadãos (e mais tarde as cidadãs) adquirissem, reciprocamente, confiança e solidariedade suficientes para crescer capaz de ser autores da auto legislação coletiva; sem o sentimento de pertencimento a uma comunidade “nacional”, seja por nascimento, seja por naturalização, não teriam a disposição motivacional necessária para, sem queixas, cumprir com obrigações, suportar perdas pessoais ou fazer sacrifícios, que a todo momento podem resultar como consequências da formação da vontade democrática.

Honneht (2015, p. 635-636).

CAPÍTULO 4

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Como foi possível observar, a articulação entre os textos como *Luta por reconhecimento*, *Democracia como cooperação reflexiva* e *O direito da Liberdade* de Honneth aponta na direção de se considerar com mais atenção as questões sociais para garantir a participação política ativa às condições de relações recíprocas demarcadas dentro de diferentes esferas do processo de socialização. Essa ideia está em conformidade com o sentido de formação do cidadão democrático que leva em conta a liberdade individual e a autorrealização. Nessa dimensão a autoafirmação humana, que se realiza nos espaços públicos de interação democrática na qual os homens conseguem compartilhar a prática do reconhecimento recíproco e da formação da vontade comum democrática, e ao mesmo tempo, pode influenciar na legislação política como categorias dos direitos políticos, ancorada no conjunto de formas éticas de relacionamento humano. Esse processo dinâmico se expressa conforme um sistema de valores morais e culturais fundamental para a prática de vida em sociedade aportada na garantia dos direitos políticos, civis e sociais exercida em cooperação e solidariedade, como um intercâmbio com todos os cidadãos. Esse conteúdo normativo são os princípios do reconhecimento e “formam a cultura moral de uma determinada época do desenvolvimento social” (HONNETH, 2018, p. 204).

Todas estas categorias juntas contribuem ao processo de humanização, enquanto o entrelaçamento da individualização e socialização, que consiste numa elemento fundamental no desenvolvimento de cidadãos capazes de atuar de maneira adequada dentro do contexto da esfera pública democrática. Pois, para Honneth (2017, p. 133-137) na democracia social¹⁰⁹, são os próprios cidadãos que se reúnem na esfera pública democrática para deliberarem de forma unida e solidária a fim de corrigir as estruturas que causam injustiças. Esta consideração trata das primeiras entradas dos sujeitos na comunidade para desenvolver as formas germinais de dignidade ou de autorrespeito, como um processo crescente de experiências de reconhecimento recíproco que gradativamente vai criando as condições do processo da individualização à socialização que pode contribuir positiva ou negativamente na motivação para participação em movimentos sociais e na própria tomada de decisão democrática.

¹⁰⁹ Ver Pinzani sobre sua resenha crítica do livro *A ideia de socialismo* de Honneth (2016).

Desta maneira, este estudo pretendeu mostrar como no paradigma do reconhecimento de Axel Honneth se organiza a formação de uma vontade democrática dentro da esfera social, em particular, como o modelo valoriza e enfatiza aspectos pré-institucionais como o papel dos vínculos familiares como condição do desenvolvimento da liberdade social, o que é indispensável para uma adequada participação democrática na esfera pública. Observando que os padrões de relações pessoais inscritas na dinâmica do reconhecimento trazem a possibilidade da realização no mundo da vida social como uma ação da prática das interações sociais. Os seres humanos, então, dependem de modos de cooperação social e de formas básicas de relacionalidade para a formação da identidade e consequentemente de sua cidadania. Nesse sentido, o reconhecimento é entendido como necessário ao desenvolvimento de uma relação positiva em relação a si mesmo, a qual requer formas de autorrelação que só podem ser alcançados pelo processo de afirmação em relações pessoais.

Também, dentro da ampla ideia sobre uma “consciência ética” e oportunidade de “autoconfirmação ética”, estabelecidas através do reconhecimento reflexivo que os autores sociais (indivíduos e grupos) podem criar espaços sociais com laços de respeito constituídos, dentro de expectativas mútuas de comportamento ético coletivo de reparações e da reposição da igualdade em prol de busca de uma vida boa em sociedade, e não apenas por individualização e da satisfação dos interesses privados. Nos termos de Dewey (2008, p. 18-19) seria a “fé democrática”. As construções sociais vinculadas à socialização e à formação da identidade mediada pelos processos do reconhecimento implicam a formação de uma autoconsciência com noções de liberdade e eticidade que são determinantes aos rumos da discussão da teoria de justiça em Honneth.

Como foi possível notar, Honneth baseado em considerações provenientes das teorias de Hegel, Mead, Winnicott e outros, buscou mostrar que o desenvolvimento psicológico pode ocupar um papel importante na reconstrução normativa de sua teoria crítica da sociedade democrática contemporânea – um cidadão ativo nos processos de tomada de decisão democrática demanda um desenvolvimento psicológico saudável¹¹⁰, tal como descrito pela teoria da relação objetal winnicottiana. Para Honneth (2013, p. 64-66) somente na prática de participação coletiva nos espaços sociais que os sujeitos realizam o reconhecimento recíproco e, dessa forma, pode expandir as formas de autorrelação prática positiva, que se inicia com a

¹¹⁰ Cf. apresentado, nos estudos sobre o desenvolvimento, Winnicott descreve o crescimento (relações objetais) emocional em termos da jornada da dependência à independência. A conquista da maturidade do ser humano implica não somente crescimento pessoal, mas também socialização, discutidas ao mesmo tempo por fatores pessoais e ambientais, nesta linguagem a normalidade significa tanto saúde do indivíduo como da sociedade, e a maturidade completa do indivíduo não é possível no ambiente social imaturo (saúde como sinônimo de maturidade). Ver Winnicott (1983, p. 79-80).

ajuda do primeiro grupo social, ou seja, com a função nuclear de cuidados e acompanhamentos da família para a socialização dos filhos.

Os processos familiares geram a transmissão de comportamentos promotores da democracia, pois as atitudes morais desenvolvidas vêm ao encontro da formação da vontade de cooperação, capacidade de tolerância, poder colocar-se no lugar dos outros (empatia), afinal, nesse ambiente a orientação para o bem comum, são desenvolvidas e aprendidas em ambiente de socialização ética. Isso forma o conjunto de virtudes morais torna-se vital para a subsistência de democracias.

Honneth reivindica o modelo de justiça e da liberdade social a partir das esferas do reconhecimento, em que o respeito não pode ser condição individualista, deve ser uma construção social do “eu” no “nós”, conforme apresentou-se na interação das primeiras relações de reconhecimento recíproco familiar. O reconhecimento como categoria expandida na dinâmica da institucionalização permite articular a ideia de que cada membro da sociedade democrática deve ter a chance de ser socialmente estimado por suas realizações pessoais. No cerne do projeto honnethiano se encontra a constituição dos sujeitos dotados de autorrealização positiva.

Honneth (2003, p. 270-271) ressalta a importância da inserção do eu no grupo social para alcançar um processo de desenvolvimento moral da sociedade que respeite uma condição de vida boa dentro de um horizonte das atitudes éticas, como um modelo tripartite dentro do próprio modelo social vigente. Desta maneira, Honneth entende que um processo de formação democrática adequado implica na construção da autoconfiança, do autorrespeito e da autoestima entre os membros de uma comunidade democrática.

Até aqui, percebe-se que as interpretações em Honneth (2003, 2001, 2009, 2013, 2015) desdobram-se numa possibilidade de continuidade do processo de formação da vontade na esfera pública democrática que implica uma ação e uma prática social recíproca que busca o bem-estar da comunidade a partir da ação e vontade democrática de cada cidadão e/ ou grupo social. Nessa perspectiva, que estes atores sociais não se tornem indiferentes às condições de opressão e coerção da vida cotidiana e por meio da cooperação social reflexiva possam buscar a realização de princípios de amor, direito e solidariedade institucionalizados para que levem a liberdade de participação igualitária na esfera pública democrática. Honneth defende que os sujeitos socializados são responsáveis pelo desenvolvimento social e que a liberdade depende das práticas sociais solidárias de cooperação e auxílio recíproco.

Enfim, refletir sobre democracia a partir das contribuições do conceito de reconhecimento pode ser um exercício que guia a compreensão sobre a extensão da relação

entre as demandas por reconhecimento e a democracia enquanto uma participação cooperativa reflexiva igualitária. No que diz respeito aos respectivos cidadãos, seus direitos civis e políticos devem ser garantidos, a fim de obter uma sociedade mais justa, assentada nas condições intersubjetivas da integridade pessoal como uma concepção formal da eticidade, ou seja, a ideia de democracia, que se expressa e ramifica como uma forma de vida e como um processo de evolução social. De tal modo, se configura a própria concepção de uma prática democrática igualitária na concepção do reconhecimento recíproco de Axel Honneth.

Honneth procura provocar alguma inquietação e descontentamento às ideias fixas e pré-estabelecidas, sobre os modos racionalistas e instrumentalizados do bem viver, sobre as formas que os “cartéis de poder¹¹¹” procuram instrumentalizar a vida público-democrática. Ele chama a atenção para a “apatia da vida pública”, em razão de um crescente desinteresse da sociedade para a participação na esfera pública democrática, estas situações são apontadas como uma crise do Estado de direito democrático, diante de um projeto todo de vida pessoal e social capitalista. Seu diagnóstico não é pessimista, é antes, uma reconstrução normativa moral das esferas sociais, que se orientam para alcançar a perspectiva da solidariedade e da luta por uma vida mais justa e digna.

Deste modo, as contribuições do modelo do reconhecimento de Axel Honneth promove uma reflexão crítica a respeito da democracia sobre aspectos: sociais, morais, éticos e não apenas os aspectos institucionais são trazidos ao centro do debate filosófico. Honneth leva a problemática da autonomia, da igualdade, da justiça social e da liberdade social dentro do contexto das novas modalidades de cidadania, isso tudo ajuda a entender e contribui para uma melhor compreensão da democracia e para ideia de uma sociedade civil mais justa. Para Honneth o Estado de direito envolve o princípio da solidariedade e da soberania da formação da vontade pública em igualdade de direitos e também no desenvolvimento da liberdade social, em que os membros da sociedade possam estar isentos de coerções e que exista um reconhecimento recíproco entre os cidadãos.

A participação igualitária na esfera pública democrática está vinculada a uma forma de convivência social perpassada pelo reconhecimento recíproco, no qual os membros da sociedade devem agir uns com os outros nos termos da liberdade social. Nesse sentido a democracia não é apenas um regime político, mas, uma prática diária de convivência social solidária, portanto o ancoramento da *práxis* social mais igualitária traz o sentido da justiça e

¹¹¹ Cf. *A textura da justiça*, sobre o entendimento da teoria da justiça liberal predominante na perspectiva procedimentalista fundamentada na ideia da justiça distributiva, na qual o autor questiona o crescente abismo entre teoria filosófica da justiça e práxis política. (HONNETH, 2009, p. 347).

da liberdade. Nesse sentido, Honneth (2015, p. 629-630) nos leva a questionar os processos de uma realização social da liberdade jurídica, moral e social – liberdade social – porém, deixamos a continuar indagando sobre “de onde devem provir os recursos morais que poderiam possibilitar, a uma cidadania democrática?” O caminho apontado pelo filósofo traz a perspectiva de uma mudança política cultural, ou de mudança de comportamento resultante das autotematizações reflexiva, como consequência de lutas sociais e discussões, pois no seu entendimento a vida pública democrática se alimenta de condições sociais. Em Honneth o afeto é político porque é uma dimensão fundamental à realização humana.

Não é possível separar entre si, em uma experiência vital,
o prático, o intelectual e o afetivo e jogar as propriedades
de uns contra as características dos outros.

John Dewey (2010, p. 138).

REFERÊNCIAS

- ADORNO, T. W.; HORKHEIMER, M. **Dialética do esclarecimento**: fragmentos filosóficos. Tradução Guido Antônio de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.
- ALEXANDRE, H.; RAVAGNANI, H. B. Estruturas e fundamentos sociais: a leitura Honnethiana de Habermas. **Trans/Form/Ação**, Marília, v. 36, n. 2, p. 115-178, maio/ago. 2013.
- ALVES, E. L. A Mulher e sua Efetiva Participação Política no Estado Democrático de Direito. **Resenha Eleitoral** (Florianópolis), v. 20, n. 1, p. 153-169, jul. 2016. Disponível em: https://www.tre-sc.jus.br/site/fileadmin/arquivos/ejesc/documentos/Artigo_Elizete_Alves.pdf. Acesso em: 2 maio 2017.
- ANDERSON, J.; HONNETH, A. Autonomia, Vulnerabilidade, Reconhecimento e Justiça. **Cadernos de Filosofia Alemã: Crítica e Modernidade**, v. 17, p. 81-112, 14 jun. 2011. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/filosofiaalema/article/view/64839>. Acesso em: 11 maio 2017.
- ARAÚJO NETO, J. A. C. de. A categoria “reconhecimento” na teoria de Axel Honneth. **Argumentos**, Fortaleza, a. 3, n. 5, p. 139-147, jan./jun. 2011. Disponível em: <http://www.repositorio.ufc.br/handle/riufc/4434>. Acesso em: 2 maio 2017.
- ARAÚJO NETO, J. A. C. de. A Filosofia do Reconhecimento: as contribuições de Axel Honneth a essa categoria. **Kínesis**, v. V, n. 9 (ed. esp.), p. 52-69, jul. 2013. Disponível em: <http://www.portalconscienciapolitica.com.br/filosofia-politica/filosofia-contempor%C3%A2nea/escola-de-frankfurt/>. Acesso em: 2 maio 2017.
- ASSY, B.; FERES JÚNIOR, J. Reconhecimento. *In*: BARRETTO, Vicente de Paulo (coord.). **Dicionário de filosofia do direito**. São Leopoldo: Unisinos; Rio de Janeiro: Renovar, 2006.
- BENHABIB, S. “The generalized and the concrete other”. *In*: BENHABIB. *Situating the self*. New York: Routledge. 1992.
- BITTAR, E. C. B. Crise política e teoria da democracia: contribuições para a consolidação democrática no Brasil contemporâneo. **Revista de informação legislativa: RIL**, v. 53, n. 211, p. 11-33, jul./set. 2016. Disponível em: http://www12.senado.leg.br/ril/edicoes/53/211/ril_v53_n211_p11. Acesso em: 21 fev. 2018.
- BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Vade Mecum. 19. ed. São Paulo: Saraiva, 2016. (Legislação brasileira).
- BRESSIANI, N. de A. **Crítica e poder?** Crítica social e diagnóstico de patologias em Axel Honneth. 2015. Tese (Doutorado em Filosofia) Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2015. Doi: 10.11606/T.8.2015.tde-11122015-130851. Disponível em: www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8133/tde-11122015-130851/. Acesso em: 29 maio 2017.
- BRESSIANI, N. de A. Redistribuição e reconhecimento: Nancy Fraser entre Jürgen Habermas e Axel Honneth. **Caderno CRH**, Salvador, v. 24, n. 62, p. 331-352, maio/ago.

2011. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ccrh/v24n62/a07v24n62.pdf>. Acesso em: 30 set. 2017.

BUTLER, J. Taking another's view: ansivalent implication. *In*: HONNET, A. **Reification: New Look at on Old Idea**. Oxford University: New York, 2008, p. 97-119.

CAMPELLO, F. Axel Honneth e a virada afetiva na teoria crítica. **Conjectura: Filos. Educ.**, Caxias do Sul, v. 22, n. especial, p. 104-126, 2017. Disponível em: <http://www.ucs.br/etc/revistas/index.php/conjectura/article/view/4856/pdf>. Acesso em: 14 maio 2017.

CAMPELLO, F. Do reconhecimento à liberdade social: Sobre 'O direito da liberdade', de Axel Honneth. **Cadernos de Ética e Filosofia Política** (USP), v. 2, p. 186-197, 2014. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/cefp/article/view/74736>. Acesso em: 29 maio 2017.

CRISSIUMA, R. Trocando o jovem pelo velho. *In*: MELO, R. (coord.). **A teoria crítica de Axel Honneth: reconhecimento, liberdade e justiça**. São Paulo: Saraiva. 2013, p. 55-82.

CUNHA, M. V. John Dewey: Filosofia, política e Educação. **Revista Perspectiva**, Florianópolis, v. 19, n. 2, p. 371-388, jul./dez. 2001. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/perspectiva/article/view/10235>. Acesso em: 19 marc. 2019.

DERANTY, J. P. **Beyond Communication**. A critical study of Axel Honneth's social Philosophy. v. 7, Leiden; Boston: Brill, 2009. E-book, Disponível em: <https://epdf.tips/beyond-communication-a-critical-study-of-axel-honneths-social-philosophy.html>. Acesso em: 15 maio 2017.

DEWEY, J. **The public and the problems**. New York: Swallow Press; Ohio University Press; Athens. 1991.

DIAS, E. O. **A teoria do amadurecimento de D. W. Winnicott**. Rio de Janeiro: Imago, 2003.

DIAS, E. O. A trajetória intelectual de Winnicott. **Natureza Humana**, Revista Internacional de Filosofia e Práticas Psicoterápicas, São Paulo, v. 4, n. 1, p. 111-156, jun. 2002. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1517-24302002000100004&lng=pt&nrm=iso. Acessos em: 29 maio 2017.

FELDHAUS, C.; SCHIMITI, J. A importância da esfera familiar na eticidade democrática na concepção teórica de Axel Honneth. **Trágica: estudos de filosofia da imanência**, Rio de Janeiro, v. 11, n. 1, p. 162-189, 2018.

FIGUEIRAS, F. Estado, justiça e reconhecimento. Belo Horizonte, 2009, **Análise Social**, v. XLV (194), p. 63-90, 2010. Disponível em: <http://analisesocial.ics.ul.pt/documentos/1268307239N2iIW8az5Nh02KF5.pdf>. Acesso em: 11 maio 2017.

FORST, R. **Contextos da justiça: filosofia política para além de liberalismo e comunitarismo**. Tradução Denilson Luís Werle, São Paulo: Boitempo, 2010.

FRANCO, A. de; POGREBINSCHI, T. **Democracia cooperativa**: escritos políticos de John Dewey. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2008.

FRANCO, A. Introdução. *In*: FRANCO, A. de; POGREBINSCHI, T. **Democracia cooperativa**: escritos políticos de John Dewey. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2008, p. 13-20.

FRASER, N. From Distribution to Recognition? Dilemmas of Justice in a 'Post-socialist' Age. *In*: **Justice In-terruptus**: Critical Reflections on the 'Post-socialist' Condition. London: Routledge. 1997 [1995], p. 68-93. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/49400262_Not_Making_A_Virtue_Of_A_Necessity_Nancy_Fraser_On_PostSocialist_Politics. pdf. Acesso em: 14 jun. 2018.

FRASER, N.; HONNETH, A. **Redistribution or recognition?** A Political-Philosophical Exchange. London/New York: Verso, 2003.

FREIRE JÚNIOR, A. B.; SILVA, M. L. As novas entidades familiares e a atual concepção de família. **Âmbito Jurídico**, Rio Grande, v. XX, n. 161, jun. 2017. Disponível em: <https://ambitojuridico.com.br/revista-ambito-juridico/revista-ambito-juridico-no-161-ano-xx-junho-2017>. Acesso em: 14 jun. 2019.

FULGENCIO, L. Aspectos gerais da redescrição winnicottiana dos conceitos fundamentais da psicanálise freudiana. **Psicologia USP**, São Paulo, v. 21, n. 1, p. 99-125, mar. 2010. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/psicousp/article/view/42037>. Acesso em: 29 maio 2017.

HABERMAS, J. **Direito e democracia**: entre facticidade e validade. 4. ed. Tradução de Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997. v. 2 e 3.

HABERMAS, J. **Mudança estrutural da esfera pública**: investigação sobre uma categoria da sociedade burguesa. Tradução Denílson Luís Werle. São Paulo: Unesp, 2014.

HABERMAS, J. **Teoria do agir comunicativo**: v. 1: racionalidade da ação e racionalização social. Tradução Paulo Astor Soethe. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2012.

HABERMAS, J. Três modelos normativos de democracia. *In*: **A inclusão do outro**: estudos de teoria política. Tradução de Georg Sperber e Paulo Astor Soethe. São Paulo: Loyola, 2002. p. 269-285.

HEGEL, G. W. F. **Fenomenologia do espírito**. Tradução Paulo Meneses. Petrópolis: Vozes, 2004. parte I.

HONNETH, A. "Honneth esquadrinha "Déficit Sociológico"". **Folha de São Paulo**, 11 de outubro de 2003a. Entrevista concedida a Marcos Nobre e Luiz Repa. Disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/fsp/ilustrad/fq1110200318.htm>. Acesso em: 16 out. 2016.

HONNETH, A. A dimensão moral. **Folha de São Paulo**, 27 de set. de 2009c. Entrevista concedida a Rúrion Melo e Marcos Nobre. Disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/fsp/mais/fs2709200917>. Acesso em: 17 out. 2017.

HONNETH, A. **A ideia de socialismo**: tentativa de atualização. Tradução Marian Toldy e Teresa Toldy. Portugal: Edições 70, 2017.

HONNETH, A. A textura da justiça: sobre os limites do procedimentalismo contemporâneo. **Civitas**, Porto Alegre, v. 9, n. 3, p. 345-368, set./dez. 2009.

HONNETH, A. **Crítica del Poder**. Fases en la reflexión de una teoría crítica de la sociedad. Tradução Germán Cano. Madrid: Machado Libros, 2009a.

HONNETH, A. Democracia como cooperação reflexiva: John Dewey e a teoria democrática hoje. In: SOUZA, Jessé (org.). **Democracia hoje**: novos desafios para a teoria democrática contemporânea. Brasília: Ed. Universidade de Brasília, 2001. p. 63-91.

HONNETH, A. Educação e esfera pública democrática: Um capítulo negligenciado da filosofia política. **Civitas**, Porto Alegre, v. 13, n. 3, p. 544-562, set./dez. 2013a. Disponível em: <http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/civitas/article/viewFile/16529/10884>. Acesso em: 21 jul. 2016.

HONNETH, A. Interview with Axel Honneth. **European Journal of Psychoanalysis**: Março de 2009b. Entrevista concedida à Inara Luisa Marin. Disponível em: <http://www.journal-psychoanalysis.eu/category/ejp/discussions/conversation-honneth/>. Acesso em: 13 marc. 2017.

HONNETH, A. **Luta por reconhecimento**: a gramática dos conflitos sociais. Tradução Luiz Repa. São Paulo: Ed. 34, 2003.

HONNETH, A. **O direito da liberdade**. Tradução Saulo Krieger. São Paulo: Martins Fontes, 2015.

HONNETH, A. O eu no nós: reconhecimento como força motriz de grupos. **Sociologias**, v. 15, n. 33, p. 56-80, maio/ago. 2013. Disponível em: <http://seer.ufrgs.br/sociologias/article/view/42432/0>. Acesso em: 21 jul. 2016.

HONNETH, A. Observações sobre a reificação. Tradução de Emil Sobottka e Giovani Saavedra. **Civitas**, Porto Alegre, v. 8, n. 1, p. 68-79, jan./abr. 2008a. Disponível em: <http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/civitas/article/viewArticle/4322>. Acesso em: 3 marc. 2017.

HONNETH, A. **Reificação**: um estudo de teoria do reconhecimento. Tradução Rúrion Melo. São Paulo: UNESP, 2018.

HONNETH, A. **Reificación**. Um estudio em la teoría del reconocimiento. Tradução Graciela Calderón. Buenos Aires: Katz, 2007.

HONNETH, A. **Sufrimento de indeterminação**: uma reatualização da filosofia do direito de Hegel. Tradução Rúrion Melo. São Paulo: Ed. Esfera Pública, 2007a.

HONNETH, A. Trabalho e reconhecimento: tentativa de uma redefinição. Tradução de Emil Sobottka e Giovani Saavedra. **Civitas**, Porto Alegre, v. 8, n. 1, p. 46-67, jan./abr. 2008.

LEVY, W. Reflexões acerca de uma teoria da justiça a partir do pensamento de Axel Honneth: o problema da democracia entre republicanismo e procedimentalismo. **Intuito**, Porto Alegre, v. 5, n. 1, p. 74-89, 2012.

- LOPARIC, Z. De Freud a Winnicott: aspectos de uma mudança paradigmática. **Natureza Humana**, Revista Internacional de Filosofia e Práticas Psicoterápicas, São Paulo, v. 8, n.1, p. 21-47, Especial. 2006.
- LOPARIC, Z. Esboço do paradigma winnicottiano. **Cadernos de História e Filosofia da Ciência**, Campinas, v.11, n.2, p. 7-58, 2001.
- LOPARIC, Z. Winnicott: uma psicanálise não edipiana. **Percursos**, São Paulo, v. 17, n. 2, p. 41-47, 1996.
- MARIN, I. Angústia e política. *In*: MELO, R. (coord.). **A teoria crítica de Axel Honneth: reconhecimento, liberdade e justiça**. São Paulo: Saraiva. 2013, p. 201-234.
- MARSHALL, T. H. **Cidadania, classe social e status**. Tradução de Meton Porto Gadelha. Rio de Janeiro: Zahar, 1967. p. 220. Título original: *Sociology at the Crossroads and other essays*.
- MATTOS, P. **A Sociologia política do reconhecimento**: As contribuições de Charles Taylor, Axel Honneth e Nancy Fraser. São Paulo: Annablumme, 2006. Disponível em: <http://www.periodicos.ufc.br/index.php/revcienso/article/download/426/408>. Acesso em: 2 maio 2017.
- MATTOS, P. O reconhecimento entre justiça e a identidade. **Lua Nova**. São Paulo, n. 63, p. 143-160, 2004. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-452004000300006&script=sci_abstract&tlng=pt. Acesso em: 2 maio 2017.
- MEAD, G. H. **Espírito, persona y sociedade**: desde el punto de vista del conductismo social. Tradução Flórida Mazia. 3. ed. Buenos Aires. Paidós, 1972.
- MELO, R. Repensando a esfera pública: esboço de uma teoria crítica da democracia. **Lua Nova**, São Paulo, n. 94, p. 11-39, 2015. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ln/n94/0102-6445-ln-94-00011.pdf>. Acesso em: 17 de maio. 2017.
- MELO, R. (coord.). **A teoria crítica de Axel Honneth: reconhecimento, liberdade e justiça**. São Paulo: Saraiva. 2013.
- MELO, R. Da teoria à práxis? Axel Honneth e as lutas por reconhecimento na teoria política contemporânea. **Revista Brasileira de Ciências Políticas**, Brasília, n. 15, p. 17-36, set./dez. de 2014. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0103-33522014000300017&script=sci_abstract&tlng=pt. Acesso em: 15 maio 2017.
- MENDONÇA, R. F. Democracia e desigualdade: as contribuições da teoria do reconhecimento. **Revista Brasileira de Ciência Política**, n. 9, Brasília, p. 119-146, set./dez. 2012. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-33522012000300005. Acesso em: 11 maio 2017.
- MOGENDORFF, J. R. A Escola de Frankfurt e seu legado. **Verso e Reverso**, v. 26, n. 63, p. 152-159, set./dez. 2012. (Coleção Passo a Passo, 47). Disponível em: <http://www.portalconscienciapolitica.com.br/filosofia-politica/filosofia-contempor%C3%A2nea/escola-de-frankfurt/>. Acesso em: 11 maio 2017.
- NOBRE, M. **A teoria crítica**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

NOBRE, M. **Curso livre de teoria crítica**. Campinas: Papirus, 2008.

NOBRE, M. Luta por reconhecimento: Axel Honneth e a Teoria Crítica. *In*: Honneth, A. **Luta por reconhecimento**: a gramática moral dos conflitos sociais. São Paulo: Ed. 34, 2003, p. 7-19.

NOBRE, M. Reconstrução em dois níveis: Um aspecto do modelo crítico de Axel Honneth. *In*: NOBRE, M.; TERRA, R. **Direito e democracia**: Um guia de leitura de Habermas. São Paulo: Malheiros, 2012.

NOBRE, M. Reconstrução em dois níveis: um aspecto do modelo crítico de Axel Honneth. *In*: MELO, R. (org.). **A teoria crítica de Axel Honneth**: reconhecimento, liberdade e justiça. São Paulo: Saraiva, 2013. p. 11-54.

NOBRE, M.; REPA, L. (org.). Habermas e a reconstrução. Exposição sistemática da categoria central do modelo crítico habermasiano. Campinas: Papirus, 2012a.

PINZANI, A. “Os paradoxos da liberdade.” *In*: MELO, R. (coord.). A teoria crítica de Axel Honneth: Reconhecimento, liberdade e justiça. São Paulo: Saraiva, 2013, p. 293-315.

PINZANI, A. A ideia do socialismo. Resenha de Die Idee von Sozialismus de A. Honneth. **ethic@**. Florianópolis, v.15, n.1, p.191-200, ago. 2016.

PINZANI, A. O valor da liberdade na sociedade contemporânea. Sobre *Das Recht der Freiheit* de A. Honneth. **Novos Estudos CEBRAP**, São Paulo, v. 94, p. 207-215, nov. 2012.

PNUD - PROGRAMA DE LAS NACIONES UNIDAS. **Desarrollo La democracia en América Latina**: hacia una democracia de ciudadanas y ciudadanos. 2. ed. Buenos Aires: PNUD, 2004. Disponível em: <https://www2.ohchr.org/spanish/issues/democracy/costarica/docs/pnud-seminario.pdf>. Acesso em: 08 dez. 2018.

RAVAGNANI, H. B. **Conflito, reconhecimento e justiça: uma nova forma à teoria crítica**. 2010. 106 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade Estadual Paulista, Faculdade de Filosofia e Ciências de Marília, 2010. Disponível em: <https://repositorio.unesp.br/handle/11449/931144>. Acesso em: 4 maio 2017.

RAVAGNANI, H. B. Luta por reconhecimento: a filosofia social do jovem Hegel segundo Honneth. **Kínesis**, v. 1, n. 1, p. 39-57, marc. 2009. Disponível em: [http://www.marilia.unesp.br/Home/RevistasEletronicas/Kinesis/HerbertBarucci\(39-57\)](http://www.marilia.unesp.br/Home/RevistasEletronicas/Kinesis/HerbertBarucci(39-57)). Acesso em: 4 maio 2017.

REPA, L. Jurgen Habermas e o modelo reconstrutivo de teoria crítica. *In*: NOBRE, M. (org.) **Curso livre de teoria crítica**. Campinas: Papirus, 2008, p. 161-182.

ROSENFELD, C. L.; SAAVEDRA, G. A. Reconhecimento, teoria crítica e sociedade: sobre o desenvolvimento na obra de Axel honneth e os desafios a sua aplicação no Brasil. **Sociologias**, Porto Alegre, v. 15, n. 33, p. 14-54, maio/ago. 2013. Disponível em: <https://lume.ufrgs.br/handle/10183/97145>. Acesso em: 3 maio 2017.

SAAVEDRA, G. A.; SOBOTTKA, E. A. Introdução à teoria do reconhecimento de Axel Honneth. **Civitas**, v. 8, nº 1, p. 9-18, jan./abr. 2008. Disponível em:

<http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/civitas/article/view/4319>. Acesso em: 2 maio 2017.

SEGATTO, A. I. Habermas e Honneth na encruzilhada entre liberais e comunitaristas. **Revista Estudos de Sociologia**, Araraquara, v. 9, n. 17, p. 181-188, 2004. Disponível em: <https://periodicos.fclar.unesp.br/estudos/article/view/138/136>. Acesso em: 25 maio 2019.

SILVA F. G. Um ponto cego no pensamento político? teoria crítica e a democratização da intimidade. In: MELO, R. (org.). **A teoria crítica de Axel Honneth**: reconhecimento, liberdade e justiça. São Paulo: Saraiva. 2013, p. 201-233.

SILVA, H. A.; RAVAGNANI, H. B. Estruturas e fundamentos sociais: a leitura honnethiana de Habermas. **Trans/Form/Ação**, Marília, v. 36, n. 2, p. 155-178, maio/ago. 2013. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-31732013000200010. Acesso em: 3 maio 2017.

SOBOTTKA, E. A. Liberdade, reconhecimento e emancipação: raízes da teoria da justiça de Axel Honneth. **Dossiê**, ano 15, n. 33, p. 142-168, maio/ago. 2013.

SOUZA NETO, C. P. **Teoria constitucional e democracia deliberativa**: um estudo sobre o papel do direito na garantia das condições para a cooperação na deliberação democrática. Rio de Janeiro: Renovar, 2006.

TAYLOR, C. et al. **Multiculturalismo**: examinando a política de reconhecimento. Lisboa: Piaget, 1998.

TAYLOR, C. The politics of recognition. In: GUTMANN, Amy (Ed.). **Multiculturalism**: Examining the politics of recognition. Princeton: Princeton University Press, 1994, p. 25-73. Disponível em: https://www.uio.no/studier/emner/sv/sai/SOSANT2210/v15/pensumliste/taylor_the_politics_of_recognition.pdf. Acesso em: 11 maio 2017.

VILLAS BOAS FILHO, O. Democracia: a polissemia de um conceito político fundamental. **Revista da Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo**, n. 108, p. 651-696, jan./dez. 2013. Disponível em: <https://bdpi.usp.br/bitstream/handle/BDPI/43731/Democracia%20-%20a%20polissemia%20de%20um%20conceito%20pol%C3%ADtico.pdf?sequence=1>. Acesso em: 23 maio 2019.

VOIROL, O. A esfera pública e as lutas por reconhecimento: de Habermas a Honneth. **Cadernos de Filosofia Alemã**, São Paulo, v. XI, p. 33-56, jan./jun. 2008. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/filosofiaalema/article/view/64787/67404>. Acesso em: 11 maio 2017.

VOIROL, O.; HONNETH, A. A Teoria Crítica da Escola de Frankfurt e a teoria do reconhecimento (entrevista com Axel Honneth). **Cadernos De Filosofia Alemã**, São Paulo, n. 18, p. 133-160, jul./dez. 2011. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/filosofiaalema/issue/view/5302>. Acesso em: 11 maio 2017.

WERLE, D. L. **Lutas por reconhecimento e justificação da normatividade**. (Rawls, Taylor e Habermas). 2004, 220 f. Tese (Doutorado em Filosofia) Faculdade de Filosofia,

Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2004. Disponível em: <https://bdpi.usp.br/item/001375507>. Acesso em: 15 maio 2017.

WERLE, D. L. Reconhecimento e autonomia na teoria da justiça de Axel Honneth. **Síntese**. Belo Horizonte, v. 43, n. 137, p. 401-420, set./dez. 2016. Disponível em: <http://faje.edu.br/periodicos/index.php/Sintese/article/viewFile/3574/3665>. Acesso em: 15 maio 2017.

WERLE, D. L.; MELO, R. S. Reconhecimento e justiça na teoria crítica da sociedade em Axel Honneth. *In*: NOBRE, Marcos (org.). **Curso livre de Teoria Crítica**. Campinas: Papyrus, 2008, p. 183-198.

WERLE, D. L.; MELO, R. S. Teoria Crítica, teorias da justiça e a ‘reatualização’ de Hegel. *In*: **HONNETH, A. Sofrimento de indeterminação: uma reatualização da Filosofia do Direito de Hegel**. Tradução de Rúrion Melo. São Paulo: Ed. Singular, Esfera Pública, 2007.

WERLE, D. L.; MELO, R. S. Um déficit político do liberalismo hegeliano? Autonomia e reconhecimento em Honneth. *In*: MELO, Rúrion (org.). **A teoria crítica de Axel Honneth: reconhecimento, liberdade e justiça**. São Paulo: Saraiva. 2013, p. 317-336.

WINNICOTT, D. W. **A família e o desenvolvimento individual**. Tradução Marcelo Brandão Cipolla. São Paulo: Martins Fontes, 1993.

WINNICOTT, D. W. **Da Pediatria à Psicanálise**. Tradução Davi Bogomoletz. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1993a.

WINNICOTT, D. W. **O ambiente e os processos de maturação**: estudos sobre a teoria do desenvolvimento emocional. Tradução Irineu Constantino Schuch Ortiz. Porto Alegre: Artes Médicas, 1983.

WINNICOTT, D. W. **O brincar e a realidade**. Tradução José Octávio de Aguiar Abreu e Vanede Nobre. Rio de Janeiro: Imago, 1971.

WINNICOTT, D. W. **Privação e delinquência**. Tradução Álvaro Cabral. 3ed. São Paulo: Martins fontes, 1999a.

WINNICOTT, D. W. **Tudo começa em casa**. Traduçã. Paulo Sandler. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

YOUNG, I. Recognition of love’s labor: considering Axel Honneth’s feminism. *In*: **BRINK, B.; OWEN, D. Recognition and power**: Axel Honneth and the tradition of critical social theory. New York. Cambridge University, 2007, p. 189-212.

ZURN, C. Recognition, redistribution, and democracy: Dilemmas of Honneth's critical social theory. **European Journal of Philosophy**, n. 13, v. 1: p. 89–126, 2005. Disponível em: <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/abs/10.1111/j.0966-8373.2005.00223.x>. Acesso em: 22 set. 2017.