

# Entre cooperação reflexiva e democracia procedimental

Maria Eugenia Bunchaft<sup>1</sup>

**Resumo:** A filosofia de Axel Honneth sobre reconhecimento procura analisar a relação entre a teoria do desenvolvimento psíquico e a evolução moral da sociedade, de forma a alcançar novos parâmetros capazes de renovar a Teoria Crítica. O elemento fundamental do seu arcabouço teórico constitui a concepção de identidade como uma luta intersubjetiva por reconhecimento mútuo. Por sua vez, Jürgen Habermas desenvolveu uma concepção procedimentalista de direito e democracia, cujos influxos teóricos são fundamentais para a filosofia política do reconhecimento. Nas obras *A Inclusão do Outro e Direito e Democracia*, o autor sublinha ser o sistema de direitos sensível às demandas por reconhecimento de sociedades multiculturais, de forma que grupos culturais devem articular em processos deliberativos aquelas tradições que desejam perpetuar. Inobstante, para Honneth, a institucionalização de procedimentos capazes de alicerçar as expectativas normativas das demandas identitárias seria insuficiente para garantir efetiva justiça social e, portanto, incapaz de abarcar o substrato moral inerente às lutas intersubjetivas por reconhecimento: a experiência do desrespeito. Com efeito, preten-

**Abstract:** The philosophy of Axel Honneth on recognition analyzes the relationship between the theory of psychological development and the moral development of society in order to reach new parameters to renew Critical Theory. The key element of his theoretical framework is the concept of identity as an intersubjective struggle for mutual recognition. In turn, Jürgen Habermas has developed a procedural conception of law and democracy, whose theoretical inflows are critical to the political philosophy of recognition. In the works *Inclusion of the Other and Law and Democracy*, the author emphasizes that the rights system is responsive to demands for recognition of multicultural societies, so that cultural groups should articulate in decision-making processes those traditions they wish to perpetuate. That fact notwithstanding, for Honneth the institutionalization of procedures capable of laying the basis for the normative expectations of the demands of identity would be insufficient to ensure effective social justice and thus would fail to capture the moral status inherent in intersubjective struggles for recognition: the experience of disrespect. On the basis of the pragmatist philosopher John Dewey, Honneth outlines a theoretical tool capable of linking democracy,

---

<sup>1</sup> Mestre em Teoria do Estado e Direito Constitucional pela PUC-Rio. Doutora em Teoria do Estado e Direito Constitucional pela PUC-Rio. Professora da Unifoa – Centro Universitário de Volta Redonda; Em relação à elaboração desse artigo, agradeço às contribuições dos Professores Dr. Alessandro Pinzani e Dr. Delamar José Volpato Dutra sobre a filosofia de Axel Honneth, objeto de debate no Grupo de Estudos em Filosofia do Direito promovido pelo NÉFIPO/UFSC/DFIL, em 2007.

demos apresentar uma contraposição teórica entre o modelo procedimental habermasiano e o modelo de cooperação reflexiva desenvolvido por Axel Honneth, a fim de aprofundar a compreensão acerca da filosofia política do reconhecimento.

**Palavras-chave:** Reconhecimento. Identidade. Democracia. Habermas. Honneth

cooperative division of labor and freedom. Indeed, we intend to present a theoretical contrast between the Habermasian procedural model and the reflective cooperation model developed by Axel Honneth, in order to deepen understanding of the political philosophy of recognition.

**Keywords:** Recognition. Identity. Democracy. Habermas. Honneth

## Introdução

A filosofia de Axel Honneth sobre reconhecimento procura analisar a relação entre a teoria do desenvolvimento psíquico e a evolução moral da sociedade, de forma a alcançar novos parâmetros capazes de renovar a Teoria Crítica. O elemento fundamental do seu arcabouço teórico constitui a concepção de identidade como uma luta intersubjetiva por reconhecimento mútuo. Honneth, em seu livro, *Luta por reconhecimento*,<sup>2</sup> desenvolve uma psicologia moral capaz de conectar questões de justiça distributiva com lutas intersubjetivas por reconhecimento. Seguindo o modelo hegeliano, considera o reconhecimento como uma questão de autorrealização, terminando por reduzi-lo a uma estrutura de condições intersubjetivas, delineadas por meio de uma dimensão psicológica do reconhecimento. Ressaltamos que, para Honneth, a justiça não pode ser desvinculada de uma dimensão ética, porque, sem vislumbrar uma concepção de bem, é impossível criticar injustiças contemporâneas. Trata-se, portanto, de uma concepção de reconhecimento associada à psicologia moral, concebendo o potencial emancipatório das experiências de sofrimento e exclusão como a base motivacional das lutas por reconhecimento mútuo.

Jürgen Habermas desenvolveu uma concepção procedimentalista de direito e democracia, cujos influxos teóricos são fundamentais para a filosofia política do reconhecimento. Nas obras *A inclusão do outro*<sup>3</sup> e *Direito e democracia*,<sup>4</sup> o autor sublinha ser o sistema de direitos sensível

<sup>2</sup> HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*. São Paulo: Ed. 34, 2003.

<sup>3</sup> HABERMAS, Jürgen. *A inclusão do outro*. São Paulo: Loyola, 2002.

<sup>4</sup> HABERMAS, Jürgen. *Direito e democracia: entre facticidade e validade*. tomos I e II. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1992.

às demandas por reconhecimento de sociedades multiculturais, de forma que grupos culturais devem articular em processos deliberativos aquelas tradições que desejam perpetuar. Inobstante, para Honneth, a institucionalização de procedimentos capazes de alicerçar as expectativas normativas das demandas identitárias seria insuficiente para garantir efetiva justiça social e, portanto, incapaz de abarcar o substrato moral inerente às lutas intersubjetivas por reconhecimento: a experiência do desrespeito. Com fundamento no filósofo pragmatista John Dewey, Honneth delineia um instrumental teórico capaz de articular democracia, divisão cooperativa do trabalho e liberdade. Com efeito, pretendemos apresentar uma contraposição teórica entre o modelo procedimental habermasiano e o modelo de cooperação reflexiva desenvolvido por Axel Honneth, a fim de aprofundar a compreensão acerca da filosofia política do reconhecimento.

## 1 O procedimentalismo habermasiano

A concepção procedimentalista habermasiana assume especial relevância no debate sobre o multiculturalismo. Para o autor alemão, o sistema de direitos é perfeitamente compatível com as demandas por reconhecimento de sociedades multiculturais, de forma que grupos culturais devem tematizar em processos deliberativos aquelas tradições que desejam perpetuar ou abandonar. Em *Direito e democracia*, Habermas rompe com a tradição liberal ao estabelecer a co-originalidade entre autonomia pública e privada, sendo capaz de responder aos desafios propostos pelas críticas feministas de forma coerente.<sup>5</sup> Sem 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; mas, sem o exercício de sua autonomia pública, os cidadãos não poderiam alcançar uma real compreensão acerca de suas necessidades e concepções de bem. A seguinte passagem do pensamento habermasiano é conclusiva:

---

<sup>5</sup> HABERMAS, 1992, p. 160-167.

[...] os cidadãos só podem fazer um uso adequado de sua autonomia pública quando são independentes o bastante, em razão de uma autonomia privada que esteja equanimemente assegurada; mas também o fato de que só poderão chegar a uma regulamentação capaz de gerar consenso, se fizerem o uso adequado de sua autonomia política enquanto cidadãos. [...]<sup>6</sup>

Desse modo, para Habermas, a ideia de direitos humanos deve estar atualizada democraticamente, porquanto autonomia pública e privada são co-origenárias, pressupondo-se mutuamente, de forma que nem direitos humanos nem soberania popular podem pretender primazia um sobre o outro. A partir do entrelaçamento entre o princípio do discurso e a forma jurídica, Habermas estabelece o princípio da democracia, manifestando-se por meio de uma gênese lógica de direitos. Nas palavras do filósofo alemão,

[...] 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.<sup>7</sup>

Nessa trajetória teórica, o herdeiro da Escola de Frankfurt introduz as categorias de direitos que geram o *status* das pessoas de direito. Tais direitos possuem uma dimensão deontológica, não sendo necessário recorrer à religião ou à metafísica para justificá-los. Em passagem elucidativa, o autor enumera os seguintes direitos que não podem ser objeto de violação pelo processo democrático:

1) Direitos fundamentais que resultam da configuração politicamente autônoma do direito à maior medida possível de iguais liberdades subjetivas de ação. Esses direitos exigem como correlatos necessários.

---

<sup>6</sup> HABERMAS, Jürgen. Sobre a Coesão Interna entre Estado de Direito e Democracia. In: *A inclusão do outro: estudos de teoria política*. São Paulo: Loyola, 2002, p. 293.

<sup>7</sup> HABERMAS, 1992, p. 158.

- 2) Direitos fundamentais que resultam da configuração politicamente autônoma do status de um membro numa associação voluntária de parceiros do direito.
- 3) Direitos fundamentais que resultam imediatamente da possibilidade de postulação judicial de direitos e da configuração politicamente autônoma de proteção jurídica individual. [...]
- 4) Direitos fundamentais à participação, em igualdade de chances, em processos de formação da opinião e da vontade, nos quais os civis exercitam sua autonomia política e através dos quais eles criam direitos legítimos. [...]
- 5) Direitos fundamentais a condições de vida garantidas social, técnica e ecologicamente, na medida em que isso for necessário para um aproveitamento, em igualdade de chances, dos direitos elencados de (1) a (4). [...]<sup>8</sup>

Assim, a fim de assegurar a expectativa normativa de que o seu direito subjetivo seja assegurado, é necessário que o sujeito de direito se situe em uma perspectiva mais ampla capaz de pressupor a concessão de direitos fundamentais por todos os membros de uma sociedade de livres e iguais. Nas palavras de Habermas “é preciso, no entanto, empreender uma mudança de perspectivas, a fim de que os civis possam aplicar por si mesmos o princípio do discurso”.<sup>9</sup> E conclui: “Pois, enquanto sujeitos de direito, eles só conseguirão autonomia se se entenderem e agirem como autores dos direitos aos quais desejam submeter-se como destinatários”.<sup>10</sup> A autonomia, portanto, é dialógica e decorre de um processo de autolegislação.

Sob essa ótica, de acordo com a ontologia habermasiana, é fundamental que os participantes de processos argumentativos estabeleçam normas capazes de obter o consenso de todos os afetados. Habermas assevera que tais direitos permitem o exercício da autonomia pública, ou seja, são condições procedimentais que institucionalizam a formação política da opinião e da vontade. Em síntese, na perspectiva habermasiana, a verdade moral é constituída pela busca de entendimento decorrente de

---

<sup>8</sup> HABERMAS, 1992, p. 159-160.

<sup>9</sup> *Ibidem*, p. 163.

<sup>10</sup> *Ibidem*, p. 163.

uma discussão moral real que respeita certas condições procedimentais. Habermas assinala que o discurso jurídico é muito mais amplo que o discurso moral, pois, enquanto as normas de ação são legitimadas em torno do princípio moral, as normas de direito são estruturadas pelo princípio democrático e justificadas por razões pragmáticas, ético-políticas e morais.

Inobstante, para Honneth, a institucionalização de procedimentos para legitimação de decisões políticas, na sua percepção, seria insuficiente para garantir justiça social, porquanto é incapaz de contemplar o substrato moral ínsito a qualquer processo intersubjetivo de reconhecimento e sua base motivacional: a experiência do desrespeito. Nesse sentido, a polêmica com Habermas é inevitável. O item seguinte examina o modelo de cooperação reflexiva desenvolvido por Honneth e seu diálogo com a filosofia habermasiana.

## **2 O modelo de cooperação reflexiva**

De início, Honneth delineia uma segunda alternativa teórica ao modelo liberal, combinando comunidade democrática com uma forma reflexiva de cooperação comunitária, articulando democracia, divisão cooperativa do trabalho e liberdade. Diante do exposto, passamos à análise da influência de Dewey sobre a ontologia filosófica de Honneth. Para Honneth, o indivíduo só alcança uma liberdade plena, quando contribui, no seio da divisão do trabalho, com “suas próprias atividades para a manutenção da sociedade”,<sup>11</sup> pois a autorrealização individual está

<sup>11</sup> HABERMAS, 1992, p. 72. Nesse sentido, Honneth pondera: “A intersubjetividade, em cuja armação a vida social se desdobra, é apresentada de acordo com o modelo de um “organismo social” no 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 conseqüências para o conceito de autonomia pessoal, como também para o de governo político.” HONNETH, Axel. *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: UNB, 2001, p. 7.

relacionada ao reconhecimento de nossas singularidades socialmente úteis. A centralidade da esfera pré-política da divisão social do trabalho assume especial relevância para Honneth, porquanto esta

[...] deve ser regulada de forma razoável e justa para que cada integrante da sociedade possa se ver como um participante ativo em um empreendimento cooperativo, pois, sem tal consciência de responsabilidade compartilhada e cooperação – que Dewey corretamente assume – o indivíduo nunca conseguirá fazer dos procedimentos democráticos os meios para resolução de problemas comuns.<sup>12</sup>

Nesse particular, trata-se de um modelo mais denso de formação democrática da vontade política no qual “o surgimento da liberdade individual da comunicação não é obtido do discurso intersubjetivo, mas da cooperação comunal”.<sup>13</sup> Os procedimentos democráticos só implicam a construção de uma sociedade mais justa, se esta consagra uma divisão do trabalho na qual cada indivíduo alcança efetiva estima social por suas habilidades e talentos, assumindo ocupações socialmente estimadas, pois a esfera pública só funciona adequadamente se todos os indivíduos são incluídos no processo de reprodução do bem comum.

É fundamental entender que, se a inversão habermasiana do imperativo categórico foi capaz de contemplar a perspectiva do participante na formulação de princípios morais, em contraposição a éticas eminentemente formalistas, para Honneth, “a experiência de injustiça social deve sempre ser medida pelo fato de os critérios procedimentais, estabelecidos em princípios públicos de legitimação ou justificação, serem ou não considerados suficientes para a regulação institucional”.<sup>14</sup> Sob esse aspecto, a institucionalização de procedimentos discursivos não é suficiente para atender a reivindicações identitárias, pois negligencia o elemento fundamental das lutas por reconhecimento: a experiência

<sup>12</sup> HABERMAS, 1992, p. 86

<sup>13</sup> Ibidem, p. 86.

<sup>14</sup> HONNETH, Axel. Redistribution as Recognition. In: FRASER, Nancy; HONNETH, Axel. *Redistribution or recognition? A political philosophical exchange*. London: Verso, 2003, p. 129.

do desrespeito. O modelo procedimental pode funcionar somente com o pressuposto de uma inclusão de todos os membros da sociedade no processo de reprodução social.

Nesse sentido, o procedimentalismo não aborda a questão de como motivar os indivíduos a se engajarem em procedimentos democráticos para resolução de problemas políticos, porquanto tal mobilização somente pode ocorrer quando os indivíduos se compreendem como membros cooperativos de uma comunidade política, contribuindo para realização do bem comum. Nesse empreendimento filosófico, David Owen, Professor do Departamento de Filosofia da *Arizona University*, e um dos mais ilustres comentadores da obra de Honneth, assevera acerca das implicações decorrentes do modelo de cooperação reflexiva que:

[...] nem a concepção republicana de democracia, nem a procedimental podem ser adequadas para as exigências de autorrespeito e autoestima. Somente um ideal político de democracia radical que combine um compromisso com a garantia de procedimentos democráticos de deliberação racional (isto é, condições máximas da experiência do reconhecimento-respeito) com o compromisso com uma comunidade política democrática (isto é, a condição máxima da experiência de reconhecimento-estima) é capaz de satisfazer ambas as necessidades humanas. [...]<sup>15</sup>

Assim, a concepção de Honneth acerca da democracia, como cooperação reflexiva, corresponde à implicação política de sua concepção formal de vida ética desenvolvida no final de *A luta por reconhecimento*. Para o autor, independentemente da institucionalização de procedimentos que permitam uma formação política da vontade pelos participantes, é necessário conferir aos sentimentos de desrespeito moral um potencial normativo para que se possa, efetivamente, avaliar a legitimidade de uma ordem social.

---

<sup>15</sup> OWEN, David. Reflections on Honneth's Social and Political Ideal. In: BRINK, Bert van den; OWEN, David (Eds.). *Recognition and Power: Axel Honneth and the tradition of critical social theory*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007, p. 305.



Sob essa ótica, ao investigar empiricamente a conexão entre as experiências de desrespeito vivenciadas pelos sujeitos e o engajamento em lutas sociais, Honneth resgata a teoria psicanalítica de Dewey, segundo o qual os sentimentos constituem “reações afetivas ao contrachoque do sucesso ou insucesso de nossas intenções práticas”.<sup>16</sup> Nesse cenário, os sentimentos não são concebidos como um processo psíquico monológico, assim vislumbrado por determinadas linhas psicanalíticas de pensamento, uma vez que dependem fundamentalmente da atuação positiva ou negativa das ações. É pertinente o seguinte comentário de Honneth:

[...] O ponto de partida da argumentação de Dewey é constituído pela observação de que os sentimentos aparecem no horizonte de vivências do ser humano somente na dependência positiva ou negativa com a efetuação das ações: ou elas acompanham como estados de excitação ligados ao corpo, a experiência de “comunicações” (com coisas ou pessoas) particularmente bem-sucedidas ou eles sugerem como vivências de um contrachoque de ações fracassadas ou perturbadas. A análise dessas vivências de contrachoque dá a Dewey a chave que permite a ele chegar a uma concepção dos sentimentos humanos nos termos da teoria da ação. [...]<sup>17</sup>

Em suma, os sentimentos passam a ser concebidos “nos termos da teoria da ação”, porquanto sempre que os parceiros de interação social não correspondem às expectativas normativas de seus defrontantes, é possível vislumbrar uma situação de indignidade moral que impede o sujeito de atuar. Para Honneth, se a categoria do reconhecimento está diretamente vinculada a reações emotivas, desencadeadas pela experiência do desrespeito, podemos afirmar que, não havendo concretamente o reconhecimento intersubjetivo dos nossos atributos, surge uma situação de vulnerabilidade moral que é provocada por sentimentos negativos como vergonha e ira. Mister se faz destacar que Honneth apresenta uma classificação das formas de fracasso humano, com fundamento nas expectativas não realizadas efetivamente, que se diferenciam em ações instrumentais orientadas ao

---

<sup>16</sup> HONNETH, 2003, p. 221.

<sup>17</sup> *Ibidem*, p. 221.

êxito e expectativas normativas de comportamento. A seguinte passagem do pensamento de Honneth é conclusiva:

[...] Se ações orientadas ao êxito fracassam nas resistências com que deparam imprevisivelmente no campo das tarefas a serem vencidas, então isso leva a perturbações técnicas no sentido mais amplo; em contrapartida, se ações dirigidas por normas ricocheteiam em situações porque são infringidas as normas pressupostas como válidas então isso leva a conflitos “morais” no mundo da vida social. Essa segunda arte das ações perturbadas constitui o horizonte de experiências em que as reações emotivas morais do ser humano possuem a sua sede prática. [...]<sup>18</sup>

Em síntese, a vergonha moral representa “a excitação emocional que domina um sujeito quando ele não pode simplesmente continuar a agir. O que ele experiencia acerca de si mesmo em semelhante sentimento é a dependência constitutiva de sua própria pessoa para com o reconhecimento por parte dos outros”.<sup>19</sup> Nesse ponto, sempre que desapontadas as expectativas normativas dos sujeitos, desencadeia-se um processo moral, porquanto

[...] nessas reações emocionais de vergonha, a experiência de desrespeito pode tornar-se o impulso motivacional de uma luta por reconhecimento. Pois a tensão afetiva em que o sofrimento de humilhações força o indivíduo a entrar, só pode ser dissolvida por ele na medida em que reencontra a possibilidade da ação ativa.<sup>20</sup>

Nessa linha de raciocínio, a tensão afetiva provocada por tais situações de vulnerabilidade moral pode inspirar uma práxis de resistência política, mas tal transformação não se materializa de forma mecânica, dependendo “sobretudo do entorno político e cultural dos sujeitos atingidos”,<sup>21</sup> ou seja, da possibilidade de articulação de tais pretensões na

<sup>18</sup> HONNETH, 2003, p. 222.

<sup>19</sup> Ibidem, p. 223.

<sup>20</sup> Ibidem, p. 224.

<sup>21</sup> Ibidem, p. 224.

esfera política, tendo em vista a frustração das expectativas normativas decorrentes de uma autorrelação prática. Com efeito, Honneth considera que, apenas quando os grupos socialmente organizados se articulam em demandas socialmente organizadas, a experiência do desrespeito pode transformar-se em uma práxis social que suscita uma ampliação das condições intersubjetivas de reconhecimento.

Diante dessa estrutura ontológica, a articulação da experiência de sofrimento em uma luta política não apenas confere ao indivíduo um sentido de autorrespeito, como permite expressar “a experiência de solidariedade e estima mútua dentro do grupo social reivindicatório”.<sup>22</sup> A experiência emancipatória da resistência não reflete apenas as condições econômicas, mas, fundamentalmente, as expectativas morais dos indivíduos que lutam para alcançar novos padrões de reconhecimento e estima social, visando à transformação dos princípios jurídicos institucionalizados, bem como à distribuição mais justa de bens. Honneth assim fundamenta o seu posicionamento:

[...] Diferentemente de todos os modelos explicativos utilitaristas, ele sugere que a concepção segundo a qual os motivos da resistência social e da rebelião se formam no quadro de experiências morais que procedem a infração de expectativas de reconhecimento profundamente arraigadas. Tais expectativas estão ligadas na *psique* às condições da formação da identidade pessoal, de modo que elas retêm os padrões sociais de reconhecimento sob os quais um sujeito pode se saber respeitado em seu entorno sociocultural como um ser ao mesmo tempo autônomo e individualizado; se essas expectativas normativas são desapontadas pela sociedade, isso desencadeia exatamente o tipo de experiência moral que se expressa no desrespeito. Sentimentos de lesão dessa espécie só podem se tornar a base motivacional de resistência coletiva, quando o sujeito é capaz de articulá-los num quadro de interpretação intersubjetivo que os comprova como típicos de um grupo inteiro; nesse sentido, o surgimento de movimentos sociais depende da experiência de uma semântica coletiva que permite interpretar as experiências de

---

<sup>22</sup> HONNETH, 2003, p. 260.

desapontamento pessoal como algo que afeta não só o eu individual como também um círculo de muitos outros sujeitos. [...]<sup>23</sup>

Nessa perspectiva, o engajamento em lutas coletivamente organizadas retira os indivíduos de uma “situação paralisante de rebaixamento” e propicia uma superação da redução do sentido de autorrespeito, abrindo-se para o indivíduo uma experiência inovadora de autocompreensão moral sobre si próprio decorrente da ampliação das relações de reconhecimento. Nas palavras de Honneth, “o engajamento individual na luta política restitui ao indivíduo um pouco de seu autorrespeito perdido, visto que ele demonstra em público exatamente a propriedade cujo desrespeito é experienciado como uma vexação”.<sup>24</sup> A experiência da vulnerabilidade moral permite a articulação em conflitos coletivos que desafiam determinados acordos implícitos e padrões de estima social reguladores da distribuição de direitos e deveres.

Em face dessa percepção filosófica, não se trata, para Honneth, de uma redução culturalista, mas de um paradigma moral com potencialidade de contemplar amplas formas de injustiça que desvalorizam as contribuições particulares de determinados grupos na sociedade. A verdadeira força motriz das experiências de resistência social constitui a sua dimensão moral de luta intersubjetiva por reconhecimento mútuo, ainda que os atores a interpretem como questões de justiça material. Honneth explicita que a luta social constitui “o processo prático no qual experiências de desrespeito são interpretadas como cruciais, típicas de um grupo inteiro, de forma que elas possam influir como motivação para uma exigência coletiva por relações ampliadas de reconhecimento”.<sup>25</sup>

Diante do exposto, depreende-se que, se a situação de vulnerabilidade moral diz respeito às expectativas normativas de um grupo inteiro, tais pretensões, uma vez articuladas, potencializam a expansão dos processos intersubjetivos por reconhecimento mútuo, desencadeando novas capacidades de autorreferência moral por meio das quais os sujeitos

---

<sup>23</sup> HONNETH, 2003, p. 258

<sup>24</sup> Ibidem, p. 259-260.

<sup>25</sup> Ibidem, p. 257.

passam a conceber-se de maneira profundamente renovada. Trata-se de um conceito de luta social que enfatiza a dimensão ética da injustiça, fornecendo novos parâmetros para uma Teoria Crítica da sociedade, porquanto a sua proposta de renovação consiste justamente em analisar os padrões concretos de desrespeito que levam os indivíduos a se engajarem em lutas sociais por reconhecimento, nas quais há uma ampliação constante acerca da percepção sobre seus atributos singulares.

Outrossim, o autor apresenta uma concepção teórica fundamental para atender aos desafios inerentes a situações de opressão na sociedade: o conceito de invisibilidade social. Nas palavras de Honneth, “sujeitos humanos são visíveis a outro sujeito, na medida em que este pode identificá-los, de acordo com as características do relacionamento, como pessoas claramente definidas por propriedades”,<sup>26</sup> ou seja, quando nossos parceiros de interação social reconhecem nossas singularidades e atributos. De acordo com Honneth, “a história cultural oferece inúmeros exemplos nos quais o dominador expressa sua superioridade social ao não perceber aqueles que eles dominam”.<sup>27</sup> Um sujeito pode confirmar sua própria visibilidade somente forçando seu parceiro de interação social a reconhecer suas singularidades e propriedades que formam uma identidade.

Nessa perspectiva, para Honneth, as experiências de desrespeito constituem o substrato moral para que os indivíduos se engajem em processos intersubjetivos por reconhecimento mútuo que se contrapõem a determinados padrões institucionalizados. Exemplos históricos do movimento feminista e dos povos colonizados demonstram que esse substrato moral é capaz de contemplar a totalidade das formas de injustiça social decorrentes da desvalorização de determinados padrões de estima social. Honneth sublinha que somente um paradigma normativo que transcenda às contingências históricas, pode contemplar uma ampla gama de sofrimentos humanos, fornecendo o substrato moral necessário para renovar a Teoria Crítica. Nessa trajetória filosófica, resta-nos, entretanto,

---

<sup>26</sup> HONNETH, Axel. Invisibility: on the Epistemology of Recognition. *Aristotelian Society Supplementary*, n. 75, 2001, p. 2.

<sup>27</sup> *Ibidem*, p. 1.

questionar: o paradigma normativo da autorrealização possui recursos teóricos com potencialidade para avaliar as injustiças contemporâneas e atender aos desafios propostos pelos novos movimentos sociais? O reconhecimento pode assentar-se no potencial emancipatório das experiências de sofrimento?

Nesse contexto, vale a pena resgatar o pensamento de dois autores da Escola de Frankfurt: Horkheimer e Adorno. Estes autores propugnavam que a sociedade industrial poderia difundir um controle sobre os indivíduos, até mesmo sobre a vida interior, inviabilizando a própria consciência de serem frustrados e miseráveis. O controle social da cultura de massas pode ser tão potente, de forma a inviabilizar que seus membros formem desejos não facilmente realizáveis, refletindo-se em uma sociedade de “escravos felizes”. Adorno destaca que o Iluminismo, apesar de suas promessas ilusórias, acabou conduzindo os indivíduos a um estado de barbárie.

Desse modo, a emancipação humana não se realizou, uma vez que as forças capitalistas estavam voltadas para a geração de riquezas e difusão de mecanismos tecnológicos inerentes a uma indústria cultural. Nas palavras dos autores, “o princípio básico consiste em lhes apresentar, tanto as necessidades, como tais, que podem ser satisfeitas pela indústria cultural, quanto em, por outro lado, antecipadamente, organizar essas necessidades de modo que o consumidor a elas se prenda, sempre e tão só como eterno consumidor, como objeto da indústria cultural”.<sup>28</sup> O objetivo da indústria cultural era a produção de bens, visando alcançar, de forma ilusória, a satisfação dos anseios inerentes à estrutura capitalista.

Por conseguinte, na *Dialética do Esclarecimento*, Adorno e Horkheimer denunciam o conceito de racionalidade, analisando criticamente o potencial de dominação que este envolve, uma vez que o Esclarecimento terminou por conceber as relações humanas em uma perspectiva instrumental. Nas palavras dos autores, “o Esclarecimento comporta-se com as coisas como o ditador comporta-se com os homens. Este os conhece na

---

<sup>28</sup> ADORNO, Theodor W.; HORKHEIMER, Max. *Dialética do Esclarecimento*: fragmentos filosóficos. Trad. de Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985, p. 180.

medida em que pode manipulá-los”.<sup>29</sup> Disso se infere, ao nosso ver, que o papel primordial da Teoria Crítica deveria ser fornecer um substrato teórico capaz de proporcionar que os agentes tomem consciência da sua própria situação de frustração.

Em vista disso, a falta de consciência de uma situação de infelicidade, a nosso ver, não pode ser combatida por uma teoria que se baseia em uma apologia da psicologia moral do sofrimento. Nesse sentido, analisando a perspectiva teórica de Honneth, cabe trazer as explicações teóricas de um dos mais ilustres comentadores do empreendimento do autor alemão, Nikolas Kompridis, professor da *York University*, segundo o qual “a reformulação bem intencionada da Teoria Crítica esvaziará, ao invés de renovar o seu conteúdo crítico”.<sup>30</sup>

[...] O enfraquecimento conceitual e normativo de uma tradição de questionamento não é um preço que deveria ser também pago facilmente a qualquer hora. Honneth tenta justificar o preço de sua mudança de paradigma normativo com a promessa de um amplo campo de questionamento. Contudo, a tentativa de Honneth de contrapor-se à minúcia da racionalidade teórica da crítica social parece destinada a compartilhar o fato do qual procura escapar. Mesmo se concedermos ao objetivo de Honneth, a estreiteza da preocupação hegeliana de esquerda com as patologias da razão, igualmente minuciosa, se não mais minuciosa, tal concessão dificilmente pode ser descrita como um ganho teórico. Mas isso não é tudo. Ao abandonar a normatividade da razão pela normatividade da autorrealização, Honneth quebra o elo normativo e conceitual entre razão e crítica, sem o qual esse paradigma não pode funcionar com sucesso como uma Teoria Crítica. [...]<sup>31</sup>

Em face desta leitura, compartilhamos com Kompridis o entendimento segundo o qual, ao apostar no paradigma da autorrealização,

---

<sup>29</sup> ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 20.

<sup>30</sup> KOMPRIDIS, Nikolas. From Reason to Self-Realization? Axel Honneth and the Ethical Turn in Critical Theory. In: *Critical Horizons*, v. 5, n. 1. Durham: Acumen Publishing, 2004, p. 331.

<sup>31</sup> Ibidem, p. 331.

em contraposição ao paradigma do exercício crítico da razão, Honneth termina por anular a conexão entre razão e crítica, sem a qual não há se falar em renovação da Teoria Crítica. Diante dessa estrutura ontológica, Andreas Kalyvas, professor da *New School for Social Research*, e um dos maiores críticos à filosofia política delineada por Honneth, leciona: “como estabelecer a distinção entre sentimentos morais e as expectativas normativas de um grupo reacionário cuja identidade é ameaçada pela democratização e liberalização das sociedades modernas pelos movimentos progressistas”?<sup>32</sup> Disso se infere, a nosso ver, que a falta de consciência de uma situação de infelicidade somente pode ser objeto de consciência efetiva e de desnaturalização da felicidade ilusória por meio do diálogo público, uma vez que o potencial racionalizador do debate pode inspirar uma efetiva mudança de consciência por parte do “escravo feliz”.

Como se sabe, Habermas apela para padrões de pretensão de validade universais que transcendem um contexto sociocultural específico, porquanto as práticas intersubjetivas de comunicação constituem uma característica universal da espécie humana. Analisando a ética discursiva, Maeve Cooke assevera que “o sujeito individual torna-se autônomo, ou geralmente realiza seus potenciais como um ser humano, somente dentro de relações intersubjetivas nas quais suas pretensões à validade moral (no caso da autonomia) e da autenticidade (no caso da autorrealização) são reconhecidas como válidas”.<sup>33</sup> O elemento fundamental do projeto habermasiano de reconstrução de uma teoria crítica da sociedade diz respeito ao poder transcendente e universal das pretensões de validade.

Indubitavelmente, quanto mais próxima de uma situação ideal de fala, permitindo um procedimento argumentativo amplo, mais legítima e inclusiva é uma ordem social. Por exemplo, uma das manifestações de superação da repressão às mulheres no Irã ocorreu na denominada

---

<sup>32</sup> KALYVAS, Andreas. Critical Theory at the Crossroads: Comments on Axel Honneth’s Theory of Recognition. In: *European Journal of Social Theory*, v. 2, n. 1. London: Sage Publications, 1999, p. 103.

<sup>33</sup> COOKE, Maeve. The Weaknesses of Strong Intersubjectivism: Habermas’s Conception of Justice. In: *European Journal of Political Theory*, v. 2, n. 3. London: Sage Publications, 2003, p. 284.



“Revolução do Futebol”. Milhares de mulheres iranianas driblaram a ordem de ficarem segregadas nos estádios de futebol, como expressão de um procedimento argumentativo inclusivo que permitiu reconstruir determinadas práticas culturais a partir da iniciativa dos próprios afetados por uma norma. Ora, a psicologia moral do sofrimento, tal como na proposta de Honneth, seria insuscetível de superar os contextos nos quais as mulheres iranianas não se conscientizassem da própria situação de infelicidade. A mudança de consciência por parte das mulheres iranianas somente pode ocorrer por meio do diálogo, da deliberação, inspirando uma postura crítica e reflexiva ínsita ao *self* pós-convencional.

## Conclusão

Diante do exposto, entendemos que o paradigma do exercício crítico da razão não deveria ser substituído pelo paradigma da autorrealização. Se a experiência da injustiça está vinculada à perspectiva subjetiva e ao aspecto psíquico dos participantes, atribuindo às experiências de desrespeito um potencial capaz de avaliar a justiça de uma sociedade, Honneth termina por limitar-se a um relativismo ético que ignora a existência de qualquer princípio universal de justiça.

Nessa perspectiva, ao ressaltar as necessidades emocionais do sujeito, Honneth desconsidera um critério normativo universalmente válido para qualquer sociedade. Nessa concepção filosófica, propugnamos uma concepção pós-convencional de lutas contra a “invisibilidade social”, desconectada das experiências emotivas de sofrimento individual, embora concebido na dimensão da intersubjetividade. Pretendemos um conceito de lutas contra a “invisibilidade social” que esteja associado a processos intersubjetivos por reconhecimento, como força motriz das transformações sociais, conduzindo à liberação de novas formas de autonomia dos sujeitos, pois, a cada nova etapa, os indivíduos desafiam as formas jurídicas institucionalizadas e passam a referir-se a si próprios como titulares de novos direitos e atributos socialmente estimados.

De um lado, reduzir o reconhecimento a uma perspectiva de autorrealização pode suscitar uma incapacidade em avaliar efetivamente

a justiça de determinada demanda, pois não havendo a experiência subjetiva do sofrimento, não há como criticar a injustiça de uma ordem social. De outro lado, as experiências de desrespeito poderiam ser apenas aquelas vivenciadas por determinado grupo social cujas expectativas normativas – de estabelecer relações de poder em relação a outro grupo – se frustradas, conduziriam a uma suposta situação de vulnerabilidade moral, de forma que a Teoria Crítica seria incapaz de fornecer critérios objetivos para criticar as injustiças contemporâneas. Nessa percepção filosófica, sustentamos que o “escravo feliz”, por meio de um distanciamento reflexivo em relação a determinadas autocompreensões éticas, somente pode ser capaz de refletir criticamente sobre sua efetiva situação de opressão em processos argumentativos inerentes a uma moral pós-convencional.

## Referências

- ADORNO, Theodor W; HORKHEIMER, Max. *Dialética do Esclarecimento*: fragmentos filosóficos. Trad. de Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.
- COOKE, Maeve. “The Weaknesses of Strong Intersubjectivism: Habermas’s Conception of Justice”. In: *European Journal of Political Theory*, vol. 2, n. 3. London: Sage Publications, 2003, p. 273-294.
- HABERMAS, Jürgen. *Direito e Democracia*: entre facticidade e validade. tomos I e II. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1992.
- HABERMAS, Jürgen. Sobre a Coesão Interna entre Estado de Direito e Democracia. In: *A inclusão do outro*: estudos de teoria política. São Paulo: Loyola, 2002.
- HONNETH, Axel. 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: UNB, 2001.
- HONNETH, Axel. Invisibility: on the Epistemology of Recognition. *Aristotelian Society Supplementary*, n. 75, 2001.

HONNETH, Axel. Redistribution as Recognition. In: FRASER, Nancy; HONNETH, Axel. *Redistribution or Recognition? a political philosophical exchange*. London: Verso, 2003.

HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*. São Paulo: Ed. 34, 2003.

KALYVAS, Andreas. Critical Theory at the Crossroads: Comments on Axel Honneth's Theory of Recognition. In: *European Journal of Social Theory*, v. 2, n. 1. London: Sage Publications, 1999, p. 99-108.

KOMPRIDIS, Nikolas. From Reason to Self-Realization? Axel Honneth and the Ethical Turn in Critical Theory. In: *Critical Horizons*, v. 5, n. 1. Durham: Acumen Publishing, 2004, p. 323-360.

OWEN, David. Reflections on Honneth's Social and Political Ideal. In: BRINK, Bert van den; OWEN, David (Eds.). *Recognition and power: Axel Honneth and the tradition of critical social theory*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.

Enviado em: 07/2009  
Aprovado em: 10/2009