

# **Reconstrução normativa**

## ***Potenciais e desafios para a construção de teoria social na América Latina***

Avance de investigación en curso

GT 31: Teoria Social Contemporânea

Emil A. Sobottka \*

### **Resumo:**

Reconstrução normativa tem sido uma designação frequente para a metodologia usada por autores ligados à Teoria Crítica, em especial Habermas e Honneth. Ao renunciar a critérios normativos externos, a crítica da realidade social necessita justificar-se a partir de ideais, valores ou objetivos que sejam aceitos como válidos na sociedade em questão. A proposta da apresentação é analisar brevemente essa metodologia a partir dos dois autores mencionados e investigar quais os potenciais que ela teria para o fazer teoria social na América Latina. Uma motivação para esta reflexão é a pergunta pela qualidade dos critérios normativos em uso em algumas propostas recentes de teoria no continente.

**Palavras-chave:** Pesquisa social. Reconstrução normativa. Escola de Frankfurt.

Na teoria crítica da Escola de Frankfurt a emancipação ocupa desde seus inícios um lugar central. Na análise de realidades sociais, na crítica de teorias concorrentes e nas teorias sociais propostas, ela tem tido uma presença decisiva. Via de regra em forma tácita, os autores têm assumido que a emancipação é parte essencial da autocompreensão da modernidade ocidental, e, por conseguinte, a busca pelos potenciais emancipatórios e o desvelamento dos obstáculos a ela tem sido a tarefa que os membros dessa escola assumiram como sua práxis. No entanto, mesmo tendo sido tomada como norte orientador na procura por critérios imanentes para a crítica, cada autor e mesmo autores em etapas distintas de sua trajetória formularam propostas bem distintas.

A fonte original da teoria crítica foi Marx, de quem ela assumiu a convicção de que as possibilidades de emancipação deveriam ser buscadas dentro da realidade presente e não em ideais abstratamente formulados. Com isso a análise da respectiva realidade social ganhou uma dupla atribuição: através dela devem ser desvelados os obstáculos e também os insipientes potenciais emancipatórios por um lado, mas também os contornos concretos daquilo que naquele contexto significa emancipação, para que sirva como critério normativo na práxis social. Descobrir e remover os obstáculos e criar formas novas para o ser em sociedade fecham assim um círculo produtivo para a teoria social.

Tanto Marx como durante muito tempo também Horkheimer e alguns outros membros da Escola de Frankfurt (Jay, 1996) colocaram no centro de sua busca pelos potenciais emancipatórios o proletariado como sujeito histórico coletivo e procuravam na realidade social um conjunto de condições favoráveis a uma transformação radical. O Instituto de Pesquisa Social, seguindo a linha

---

\* Emil A. Sobottka é doutor em Sociologia e Ciência Política pela Universidade de Münster, professor no PPG de Ciências Sociais da Pucrs e pesquisador 1D do CNPq. Fez estágios pós-doutorais com Claus Offe, Hauke Brunkhorst e Axel Honneth. Em 2009-2010 foi bolsista Humboldt. Suas áreas de pesquisa são movimentos e políticas sociais, direitos de cidadania e teoria social. Foi tradutor de vários textos de Honneth para o português.

**Texto em preparação; favor não citar sem autorização prévia do autor.**

programática proposta por Horkheimer (1992), no entanto, logo orientou suas pesquisas também para outros atores sociais, até que Adorno e Horkheimer (1982), ainda durante o exílio, se expressaram céticos com relação à própria possibilidade do esclarecimento emancipatório.

As duas gerações seguintes de teóricos dessa escola em Frankfurt, Habermas e Honneth, no entanto, retomaram os objetivos originais e buscaram dar continuidade a uma teoria crítica adequada e pertinente ao momento. No presente texto é analisado como Axel Honneth, em especial em seu livro *Direito da liberdade*, dá continuidade ao projeto. A atenção está menos voltada para o conteúdo concreto de seu diagnóstico de época, em especial porque se refere a um contexto europeu, por vezes alemão; o foco do texto está em sua proposta metodológica de reconstrução normativa como ferramenta para a análise da sociedade. A análise da sociedade assim realizada é ao mesmo tempo a proposta de Honneth para uma teoria da justiça.

### **A orientação normativa em Habermas**

Na década de 1960, quando Habermas assume a continuidade da Escola de Frankfurt, ele focou boa parte de suas pesquisas em temas epistemológicos. Em meio a uma discussão sobre o positivismo, ele retoma em outras bases o tema horkheimiano da distinção entre teoria tradicional e teoria crítica; sua distinção será entre o conhecimento e os interesses nele envolvidos. Para Habermas, os positivistas perseguem com sua ciência um tipo de interesse que ele designa de *técnico*. Sua pretensão seria desvendar a realidade com vistas a conseguir informações mais seguras e o incremento das possibilidades de êxito de uma intervenção controlada nela. Seu critério seria o sucesso técnico. Já os praticantes de uma ciência histórico-hermenêutica teriam no centro de sua atenção um interesse *prático*, de estabelecer uma comunicação entre distintos horizontes e captar e atualizar sentidos originalmente atribuídos. Daí resultaria ampliada a intersubjetividade e um entendimento que serviria de orientação para a ação. Seu horizonte seria, pois, na visão de Habermas, o consenso entre os agentes.

Ambos são criticados por Habermas, que a eles contrapõe um fazer ciência orientado por interesse *emancipatório*. Sem contentar-se com a busca de um conhecimento nomológico, seu objetivo central seria diferenciar de um lado o saber sobre regularidades invariantes do agir humano em si de, por outro lado, cristalizações de interdependências que a despeito de aparente regularidade são passíveis de mudança. O mascaramento da mutabilidade leva Habermas a designar esse saber de ideológico. O interesse emancipatório, ao contrário, privilegia o desencadeamento de um processo reflexivo na consciência das pessoas envolvidas. A conscientização crítica sobre as regularidades deve abrir o caminho para sua superação prática, libertando o sujeito dos “poderes hipostasiados” que o prendem (Habermas, 2003, p. 159). As três categorias de conhecimento assim caracterizadas se referem, segundo o autor, respectivamente a “informações que ampliam nosso poder de disponibilidade técnica; interpretações que possibilitam uma orientação do agir sob tradições comuns; e análises que libertam a consciência da dependência de poderes hipostasiados” (2003, p. 162). Com essa reflexão Habermas colocou logo cedo a questão da emancipação no centro de suas preocupações teóricas.

Também a distinção que Habermas (2003, cap. 1) fez em um pequeno texto de 1967 entre trabalho e interação teve um impacto duradouro em sua teoria. Para esse autor, as duas atividades seriam guiadas por dois tipos bem distintos de racionalidade: a instrumental no caso do trabalho, e a comunicativa no caso da interação. Essas atividades estavam, ademais, relacionadas a duas tarefas distintas na sociedade, respectivamente a reprodução material e a cultural.

Na *Teoria da ação comunicativa* (Habermas, 1999), obra em que o projeto habermasiano de uma teoria social atinge sua maturidade, essa separação foi conceitualizada como subsistemas de ação racional – econômico e político-administrativo – por um lado, e mundo da vida como o marco sócio-cultural da sociedade por outro. O autor ocupou-se desde então basicamente da *interação*, referindo-se ao *trabalho* como seu contexto. Enquanto o conjunto das atividades relativas à reprodução material

passou a ser considerado como “caracterizado pela coordenação auto-regulada de sistemas de agir orientado a fins” (Habermas, 2003, 6. 29, n. 25), não mais dependentes da fala, o mundo da vida restou o lugar da interação propriamente dito como a esfera do agir comunicativo. Através de consensos buscados em discussões na esfera pública os participantes estabelecem e estabilizam para si as normas que orientarão sua vida em sociedade. A participação nesses processos e a preservação do mundo da vida livre da interferência colonizadora da racionalidade instrumental dos subsistemas se constituem na expressão da autonomia para Habermas.

McCarthy (1989) já cedo criticou aquela distinção. Para ele, Habermas pretendia separar dois efeitos da racionalização da ação: de um lado o progresso técnico e de outro a melhoria de processos decisórios. Mas ele teria se equivocado ao considerá-los como dois tipos diferentes de ação. McCarthy defende que decisões racionais e a aplicação de meios técnicos seriam unicamente dois momentos da ação racional. Essa mesma distinção serviu como ponto de partida para Honneth fazer sua crítica à teoria da Habermas. Segundo ele (Honneth, 2000), a distinção reduziu o trabalho ao seu aspecto técnico de um agir instrumental, retirando dele a dimensão expressiva e de formação da personalidade.

### **Do reconhecimento à liberdade, da interação às instituições**

No livro *Luta por reconhecimento*, que traz a público por primeira vez esse projeto, Honneth se apoiou muito fortemente numa recuperação de uma intuição de Hegel contida nos assim chamados *escritos de Jena*, que aquele filósofo escreveu bem no início de sua carreira acadêmica. Ali a *luta* por reconhecimento intersubjetivo é explicitada como constitutiva para que o indivíduo possa desenvolver-se como sujeito social autônomo.

De Hegel Honneth assume que na sociedade moderna haja três, e somente três, esferas decisivas para a integração e a reprodução social: a família, a sociedade civil e o estado. Em cada uma delas o reconhecimento intersubjetivo assume uma forma específica: o amor, o direito e a solidariedade – esse último mais tarde será designado como *Leistung* e poderia ser traduzido como contribuição social (Saavedra e Sobottka, 2008; 2009). Quando o reconhecimento é bem sucedido na esfera do amor, o indivíduo desenvolve autoconfiança como relação positiva para consigo mesmo. Na esfera do direito, onde Honneth se apoia fortemente na concepção de T. H. Marshall, de que os direitos de cidadania são resultado de um acordo entre os participantes da comunidade, o reconhecimento bem sucedido permite o desenvolvimento do auto-respeito. Por fim, na medida em que a contribuição que cada um dá à coletividade é reconhecido como importante, o indivíduo pode desenvolver uma autoestima correspondente.

O indivíduo, para Honneth, precisa experimentar *sucessivamente* em cada esfera o tipo de reconhecimento correspondente, para desenvolver uma auto-relação prática positiva e assim formar uma identidade pessoal sadia e tornar-se um sujeito autônomo. Esse reconhecimento não é resultante de generosidade generalizada, mas sim de processos de luta que em cada esfera assumem formas distintas – e que também pode ser negado. À cada forma de reconhecimento correspondem formas típicas de negação: violação quando a integridade do corpo é desrespeitada; privação de direito quando são negados direitos que naquela coletividade foram incluídos no status de cidadania ou que correspondem a direitos reconhecidos pela comunidade internacional; e, por fim, degradação moral ou injúria quando a contribuição individual é menosprezada ou mesmo a dignidade pessoal é negada a ponto de que o indivíduo ou todo o grupo a que pertence não possa desenvolver uma estima positiva de si mesmo.

Na sociedade moderna, no entendimento de Honneth, os sujeitos legitimamente podem esperar que aqueles valores que orientam normativamente as interações dentro dela sejam efetivados no cotidiano. Cada indivíduo dentro dela tem o direito a não ser impedido no desenvolvimento pleno do conjunto de auto-relações práticas sadias e, com isso, de uma identidade intacta (Honneth, 2003a). Quando essa expectativa normativa legítima do indivíduo é frustrada, ele se percebe injustiçado. São

precisamente essas percepções de injustiça que no projeto de uma teoria fundamentada da justiça se constituem em justificação para os critérios da análise crítica da realidade social e, ao mesmo tempo, é delas que o autor espera o impulso para as lutas por reconhecimento. Assim, Honneth não pressupõe um sujeito coletivo a priori como o portador da transformação social. Será a percepção de que as expectativas legítimas estão sendo frustradas, portanto, a percepção de injustiça que impulsionará a mobilização. Assim o autor tem um conjunto de categorias que o permitem detectar mais cedo que as teorias sociais tradicionais bloqueios no processo emancipatório.

Essa emancipação é definida em termos formais e referida aos indivíduos, e não como um perfil da organização coletiva. Para Honneth (2003a), a emancipação é vista como a possibilidade de o indivíduo poder criar e levar a cabo o seu próprio plano de vida. Ela tem duas dimensões. De um lado amplia-se a emancipação na medida em que novas esferas da vida passam a ser livremente determinadas. Esse seria o caso, por exemplo, quando na atualidade gradativamente passa a ser aceito que na esfera da sexualidade cada pessoa pode autodeterminar como quer vivê-la. Por outro, a emancipação se amplia na medida em que novas pessoas ou grupos conquistam o direito de determinar por si próprios os seus projetos de vida.

Não sem razão a forte ênfase de Honneth colocou no que se poderia designar de desenvolvimento do sujeito individual autônomo a partir de microrrelações intersubjetivas foi criticada como restritiva, tornando insuficiente sua proposta teórica para dar conta adequadamente da complexidade das atuais sociedades. Reconhecida a dificuldade de fazer valer produtivamente as conclusões sobre reconhecimento para uma análise das instituições sociais centrais das sociedades modernas, Honneth se engaja numa releitura da *Filosofia do direito* de Hegel em busca de uma base filosófica mais sólida para seu projeto. Um primeiro resultado dessa empreitada é o opúsculo *Sofrimento de indeterminação* (Honneth, 2007). Ali o autor argumenta que a fraca recepção de Hegel na filosofia política contemporânea se deveria basicamente duas objeções: primeiro, que ao subjugar os direitos de liberdade individual à autoridade ética do estado, a obra de Hegel teria consequências profundamente antidemocráticas; segundo, razões metodológicas vinculariam excessivamente essa obra com a *Lógica* e dificultariam ver nela uma contribuição sistemática independente para uma filosofia do direito. As duas formas de interpretação, no entanto, não seriam necessárias e nem fariam justiça à contribuição central daquela obra hegeliana. Por isso Honneth contrapõe à tradição interpretativa consagrada uma outra interpretação que melhor reatualize a *Filosofia do direito*. Em suas palavras:

[...] gostaria de propor um esboço passo a passo de como a intenção fundamental e a estrutura do texto no seu todo devem ser compreendidas [...] e demonstrar a atualidade da *Filosofia do direito* hegeliana ao indicar que esta, como projeto de uma teoria normativa, tem de ser concebida em relação àquelas esferas de reconhecimento recíproco cuja manutenção é constitutiva para a identidade moral das sociedades modernas (Honneth, 2007, p. 51).

Para desenvolver essa teoria normativa, o autor busca assegurar-se da pertinência de duas teses. Primeiro, a tese de que segundo o conceito hegeliano de espírito objetivo “toda realidade social possui uma estrutura racional” e que “a violação contra argumentos racionais, com os quais nossas práticas sociais sempre se encontraram entrelaçados num determinado tempo, causa danos e lesões à realidade social” (p. 51-52). Segundo, que as sociedades modernas têm esferas de ação nas quais as interações institucionalizadas expressam inclinações, normas, interesses e valores, tendo, portanto, nelas a orientação ética para seus membros.

Com essa releitura de Hegel Honneth preparou o caminho para um projeto bem ambicioso: desenvolver uma teoria da justiça. Não surpreende que ele o faça em estreita vinculação ao que foi também, em sua visão, o projeto de seu mestre: desenvolver essa teoria na forma de uma análise social. *O direito da liberdade* (Honneth, 2011; cf. Sobottka, 2012; Pinzani, 2012) é o livro que resultou desse

projeto, que é assim descrito:

Eu pretendia seguir o exemplo da *Filosofia do direito*, de Hegel, na ideia de desenvolver os princípios da justiça social diretamente na forma de uma análise da sociedade; [...] isso só seria possível se as esferas constitutivas da nossa sociedade fossem compreendidas como a corporificação institucional de determinados valores, cuja pretensão imanente de realização possa servir como indicador dos princípios de justiça específicos de cada esfera” (Honneth, 2011, p. 9).

Já foi mencionado que Honneth assume a tese da existência de três esferas relativamente autônomas na sociedade atual, cada uma orientada por ideais e valores que expressam um princípio de justiça. Em sua concretização, esse princípio de justiça pode assumir características muito distintas em cada esfera. Numa tese que pode ser tida como ousada (Sobottka, 2012), o autor assume que “esses valores nas sociedades liberais democráticas fundiram-se em um único valor, a saber, naquele da liberdade individual, na multiplicidade das suas acepções que nos são familiares” (p. 9). Aquela capacidade do indivíduo, de autonomamente criar e efetivar seu projeto de vida, que em *Luta por reconhecimento* (Honneth, 2003) ainda estava sendo analisada no nível das relações intersubjetivas diretas, deverá agora ser analisada no nível das principais instituições sociais.

Como valor considerado fundamental nas sociedades modernas e síntese de todos os demais, a *liberdade* é vista então como o princípio fundamental da justiça. Mas ela pode expressar-se distintamente em distintos contextos. Para Honneth, há uma correspondência entre as esferas constitutivas da sociedade e as acepções desse valor fundamental: essa acepção tanto estrutura como legitima a respectiva esfera. Realizar a liberdade assim como ela é compreendida em cada esfera e respeitando as circunstâncias específicas nela vigentes é tido por Honneth como o modo justo de relacionar-se em sociedade. Embora essa liberdade seja sempre concebida como liberdade individual, suas distintas compreensões encontram sua expressão como promessas consagradas historicamente através de lutas sociais em instituições da sociedade. Essas promessas institucionalizadas são a base normativa das exigências de justiça.

Mas não basta, para o autor, descrever e interpretar os princípios normativos que orientam as instituições sociais atuais. Limitar-se a isso teria quase inevitavelmente como consequência uma acomodação à realidade dada e seria expressão de uma confiança muito abrangente nas instituições; mas as diversas experiências históricas desautorizam tamanha confiança. Por isso o autor defende um procedimento metodológico que ele denomina de *reconstrução normativa*. Com ele, à descrição e interpretação associa-se também à avaliação crítica do potencial emancipatório que as instituições representam e que as legitima. Esse procedimento evita, para Honneth, que a teoria da justiça seja articulada por uma filosofia que perdeu seu vínculo com a vida social e, por conseguinte, também sua relevância social.

A reinterpretção de Hegel que inspira a reconstrução normativa é também uma oposição às interpretações de Kant que predominam no cenário da teoria social, em particular da filosofia política. Já em *Sofrimento de indeterminação* (Honneth, 2007, p. 45) isso havia sido explicitado, com menção das teorias de Rawls e Habermas. Honneth está convencido que a livre invenção de princípios normativos para balizar teorias da justiça e legitimar instituições sociais só logrou estabelecer-se de modo tão predominante porque a recepção distorcida e conservadora de Hegel ocultou a intuição criativa que aquele filósofo teve para a análise da sociedade.

Para desenvolver sua teoria da justiça na forma de uma análise da sociedade, Honneth considera necessário partir de quatro premissas. Ele as explicita e desenvolve logo no início da obra (Honneth, 2011, p. 18-30). A primeira premissa é a de que a reprodução social está vinculada a uma orientação por ideais e valores. São eles que orientam a respectiva sociedade como um todo e indicam em que os indivíduos dentro dela devem orientar sua vida. Em outras palavras, “tanto os objetivos da produção social como os da integração cultural são em última instância reguladas por normas que têm um caráter

ético na medida em que contêm as concepções compartilhadas do bem” (p. 30). Honneth toma a concepção de Parsons sobre integração social como ponto de partida, mas abranda-a no sentido de que quanto mais a sociedade se diversifica, quanto mais os indivíduos dentro dela desenvolvem projetos próprios para suas vidas, tanto mais abstrata deve ser a definição dos ideais e valores compartilhados em torno dos quais a sociedade se integra e constitui suas instituições. Ou seja, Honneth preconiza que se adapte a formação de valores e ideais à diversidade dos projetos individuais de vida e não o contrário. Esta concepção abrangente de integração social se volta explicitamente contra as teorias nas quais todas (em Luhmann) ou determinadas (em Habermas) esferas da sociedade são consideradas como sistemas amplamente autônomos face a valores e ideais abrangentes compartilhados.

Quanto mais pluralista a sociedade, no entanto, tanto mais diversificados podem ser nela os valores assumidos por seus membros individualmente como importantes para orientar seus projetos de vida. Por isso Honneth adota como segunda premissa a restrição de tomar como referência para sua teoria da justiça tão somente aqueles ideais e valores que sejam indispensáveis para a reprodução da respectiva sociedade. A determinação desses ideais e valores não pode ocorrer de modo independente, descontextualizado, como dedução racional, ela deve resultar da análise concreta. A reconstrução normativa pretende tomar “os valores justificados imanentemente diretamente como guia para a preparação e seleção do material empírico” (p. 23). As instituições sociais são então analisadas uma a uma para verificar se e em que medida elas realizam aqueles valores. Dessa análise resultará tanto a base normativa para a teoria da justiça válida para aquele contexto como o conjunto de critérios que permitirão fazer a crítica das instituições sociais. Nem todas as instituições sociais são objeto dessa crítica; somente serão submetidos ao seu crivo aquelas que são tidas como indispensáveis para a reprodução social sob a perspectiva dos valores nela aceitos como legítimos. É o que Durkheim denomina de esfera moral; em suas análises essas instituições morais tinham centralidade e relegavam aspectos técnicos quase à insignificância. A leitura materialista que outrora era central para a teoria crítica deixa com isso de orientar a perspectiva da análise da sociedade.

Ponto de partida da reconstrução normativa, segundo a terceira premissa de Honneth, é a explicitação da contribuição específica que as distintas esferas sociais dão para a realização dos valores que a sociedade assumiu para si e institucionalizou. São esferas de eticidade, nas quais as práticas sociais estabelecidas são objeto de análise. A tarefa decisiva, e provavelmente mais vulnerável a contestações, é a determinação seletiva daquilo que, dentro da diversidade virtualmente infinita, contribui para a efetivação dos propósitos comuns. Com recurso a sua interpretação de Hegel, Honneth reivindica que “durante a reconstrução normativa passa a valer o critério segundo o qual vale como 'razoável' na realidade social aquilo que serve à realização dos valores comuns, não apenas na forma da revelação de práticas já existentes, mas também no sentido da crítica às práticas e da projeção de potenciais desenvolvimentos ainda não esgotados” (p. 27). Dentro do objetivo geral de assegurar-se dos valores comuns e de implementá-los, há um enorme esforço hermenêutico do autor para mostrar que não se trata apenas de descrever e sistematizar concepções presentes na realidade e tampouco esboçar ideais a serem perseguidos. Trata-se, isto sim, de “interpretar a realidade existente na perspectiva dos potenciais práticos nos quais os valores gerais possam ser melhor realizados, e isso significa: de forma mais abrangente ou mais fiel” (p. 27).

Pode-se dizer que a reconstrução normativa busca levar as concepções éticas da respectiva sociedade a sério, tão a sério que considera que seja possível e até necessário apontar criticamente para aquelas dimensões dos valores professados que estejam sendo negligenciados ou até mesmo negados nas instituições e nas práticas sociais cotidianas. Com esse modo de proceder a reconstrução negativa encontra dentro da respectiva realidade, portanto de forma *imane*nte, os critérios que legitimam a crítica. Esse quarto princípio explicita, pois, o modo como Honneth busca efetivar em seu projeto teórico o preceito basilar de toda teoria crítica, segundo o qual a única fonte válida para que a análise crítica forme seus juízos avaliativos é valer-se de critérios imanentes. Nesse ponto Honneth se

aproxima claramente da exigência da exigência que a teoria crítica colocou para si própria, de ser uma instância crítica voltada para a práxis de transformação social. Muito além de gerar conhecimento sobre a realidade, seu foco está prioritariamente na transformação dos desvirtuamentos típicos dessa realidade e no fomento de sempre novos potenciais emancipatórios – que Honneth nesta obra descreve como *liberdade* em suas diversas formas de institucionalização.

A liberdade, “entendida como autonomia do indivíduo” (Honneth, 2011, p. 35) adquiriu, segundo o autor, historicamente três conotações distintas, que são expostas reconstrutivamente como desenvolvimentos históricos consagrados. Como liberdade *negativa* é descrita a ausência de limitações externas à realização da vontade do indivíduo e a possibilidade de agir sem precisar prestar contas a terceiros. Os contratos são uma de suas mais visíveis expressões. Ela possibilita diferenciação individual, mas não tem segundo o autor capacidade propositiva.

Um segunda forma que a liberdade assumiu foi aquela descrita como *reflexiva*. Ela já constitui uma ponte em direção à moral, porquanto faculta ao indivíduo julgar as normas e orientar suas ações unicamente segundo suas próprias intenções. Essa seria a configuração da liberdade do indivíduo racional kantiano, autônomo inclusive frente às suas paixões, e que como ser moral não trata ninguém outro como meio. Junto com a liberdade negativa, a liberdade reflexiva constitui espaços de refúgio para o indivíduo, onde ele pode agir sem limitações externas e sem necessitar prestar contas a terceiros. Mas ambas permanecem liberdades nas quais o indivíduo se autoreferencia, preso a processos transcendentais ou autorreflexivos.

Essas duas concepções de liberdade, que se estabeleceram historicamente na forma de instituições sociais como o direito ou a convicção moral de ter uma liberdade que vai até onde começa a liberdade do outro, tem para Honneth sua legitimidade. Mais que isso: as instituições sociais em que elas se cristalizaram geram nos membros da sociedade uma expectativa normativa legítima. Corresponder a essas expectativas é tarefa fundamental das respectivas instituições numa sociedade para que possa ser considerada justa.

No entanto, elas só realizam parte da liberdade. Honneth detecta uma terceira forma de realização da liberdade, por ele designada de *social*, e que se vincula diretamente às suas releituras de Hegel e à recolocação da intersubjetividade no centro da constituição do indivíduo em sociedade. Segundo o autor, “o sujeito em última análise só é livre quando encontra um Outro com o qual estabelece uma relação de reconhecimento recíproco, porque divisa nos objetivos dele uma condição para a realização dos seus próprios objetivos” (2011, p. 86).

Essa compreensão da intersubjetividade, segundo a qual a própria constituição do sujeito autônomo depende de relações sociais, de reconhecimento e cooperação, radicaliza em muito as concepções anteriores tanto de liberdade como de solidariedade. Para o pensamento liberal, a independência face aos outros sempre foi chave na concepção de autonomia. O ponto de partida desta liberdade seria o desimpedimento de quaisquer amarras; só o divisar de uma conveniência poderia levar o indivíduo a renunciar a uma parte dessa liberdade em uma relação de troca. Mas também na tradição da teoria crítica noções como a solidariedade de classe ou a democracia radical constituída pelo entendimento na esfera pública ainda tinham como referente último o indivíduo só.

Honneth questiona essas tradições e radicaliza com sua visão de intersubjetividade a dependência do sujeito de relações sociais para se tornar um indivíduo livre e autônomo. Enquanto em *Luta por reconhecimento* relações intersubjetivas são descritas como um processo em que simultaneamente se socializam e individualizam os participantes, em *O direito da liberdade* a própria liberdade é descrita como constituída através de relações intersubjetivas.

O análise da sociedade que Honneth acaba fazendo no livro dá conta de uma vasta bibliografia e testemunha de uma grande erudição (cf. Sobottka, 2012). Mas ela se restringe em sua referência basicamente à Europa, mais especificamente à Alemanha. Enquanto o lado da reflexão filosófica é bem robusto, a dimensão empírica é bem atrofiada e se apoia em fontes que geralmente só com alguma

generosidade podem ser aceitas como substitutos para diagnósticos produzidos pelas ciências sociais. Provavelmente seu ponto forte seja a reconstrução das mudanças na esfera íntima. A parte dedicada à economia, basicamente restrita ao mercado, atém-se excessivamente a uma idealização como descrita por Adam Smith. Perpassa-a um otimismo cauteloso (Pinzani, 2012). Não obstante, com essa obra e com seu modo de reformular as bases do fazer teoria crítica Honneth abre horizontes para uma tradição teórica que nos últimos anos tem tido dificuldade para se afirmar publicamente sem depender de glórias do passado.

## Referências

- Adorno, T. W.; Horkheimer, M. *Dialektik der Aufklärung*. Frankfurt: Suhrkamp, 1982  
<[http://www.nre.seed.pr.gov.br/umuarama/arquivos/File/educ\\_esp/fil\\_dialetica\\_esclarec.pdf](http://www.nre.seed.pr.gov.br/umuarama/arquivos/File/educ_esp/fil_dialetica_esclarec.pdf).> 18 mar. 2013.
- Habermas, J. *Erkenntnis und Interesse*. 11ª ed. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1994.  
\_\_\_\_\_. *Technik und Wissenschaft als "Ideologie"*. 18ª ed. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2003.  
\_\_\_\_\_. *Teoría de la acción comunicativa*. Buenos Aires: Taurus Humanidades, 1999, 2 vols.
- Hegel, Georg W. F. *Jenaer Schriften 1801-1807*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986.  
\_\_\_\_\_. *Princípios da filosofia do direito*. São Paulo: Martins Fontes, 1997.
- Honneth, Axel. *Sofrimento de indeterminação: uma reatualização da Filosofia do direito de Hegel*. São Paulo: Singular/Esfera pública, 2007.  
\_\_\_\_\_. *Kritik der Macht: Reflexionsstufen einer kritischen Gesellschaftstheorie*. 3. ed. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2000.  
\_\_\_\_\_. *Das Recht der Freiheit: Grundriß einer demokratischen Sittlichkeit*. Berlin: Suhrkamp, 2011.  
\_\_\_\_\_. *Luta por reconhecimento: A gramática moral dos conflitos sociais*. São Paulo: Editora 34, 2003.  
\_\_\_\_\_. Umverteilung als Anerkennung: eine Erwiderung auf Nancy Fraser. In: Fraser, N.; Honneth, A. *Umverteilung oder Anerkennung? Eine politisch-philosophische Kontroverse*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2003a, p. 129-224.
- Honneth, A. *Kritik der Macht: Reflexionsstufen einer kritischen Gesellschaftstheorie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2000.
- Horkheimer, M. *Traditionelle und Kritische Theorie: fünf Aufsätze*. Frankfurt am Main: Fischer, 1992.
- Jay, Martin. *The dialectical imagination: a history of the Frankfurt School and the Institute of Social Research, 1923-1950*. Ewing: UC Press, 1996.
- Kant, Immanuel. *A paz perpétua e outros opúsculos*. Lisboa: Edições 70, 1988.
- McCarthy, Thomas. *Kritik der Verständigungsverhältnisse zur Theorie von Jürgen Habermas*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1989 [orig. *The Critical Theory of Jurgen Habermas*. Cambridge: The MIT Press, 1981].
- Mencke, Christoph. *Tragödie im Sittlichen: Gerechtigkeit und Freiheit nach Hegel*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1996.
- Pinzani, Alessandro. O valor da liberdade na sociedade contemporânea. *Novos Estudos*, v. 94, p. 207-215, nov. 2012.
- Saavedra, Giovani A.; Sobottka, Emil A. Introdução à teoria do reconhecimento de Axel Honneth. *Civitas*, v. 8, nº 1, p. 9-18, jan.-abr. 2008.  
\_\_\_\_\_. Discursos filosóficos do reconhecimento. *Civitas*, v. 9, nº 3, p. 386-401, set.-dez. 2009.
- Sobottka, Emil A. A Escola de Frankfurt nos anos 1930: sobre a teoria crítica de Max Horkheimer. In:



Miglievich Ribeiro, Adelia et al. *A modernidade como desafio teórico: ensaios sobre o pensamento social alemão*. Porto Alegre: Edipucrs, 2008, p. 207-226.

\_\_\_\_\_. A liberdade individual e suas expressões: institucionais. *RBCS*, v. 27, nº 80, p. 219-223, out. 2012.

Sobottka, Emil A.; Saavedra, Giovani A. Justificação, reconhecimento e justiça: tecendo pontes entre Boltanski, Honneth e Walzer. *Civitas*, v. 12, nº 1, p. 126-144, jan.-abr. 2012.