

2

O reconhecimento social na visão de Axel Honneth: compreendendo a gramática moral dos conflitos sociais

Reconhecimento⁴, compreendido como conceito filosófico, muito mais do que simplesmente caracterizar a identificação cognitiva de um indivíduo, refere-se à atribuição de um valor positivo a alguém, o que Assy & Feres conciliam com a noção de respeito (2009, p. 705).

O resgate da teoria do reconhecimento social⁵ nos dias atuais encontra seu fundamento na diversidade de demandas político-jurídicas que remetem a discussões sobre redistribuição, identidade e autonomia dos indivíduos dentro de uma sociedade globalizada e plural.

Optou-se no presente estudo pela apresentação da temática do reconhecimento social na visão de Axel Honneth, encartada em sua obra “Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais”, justamente em virtude da vertente empírica e sociológica que o filósofo alemão buscou atribuir à ideia hegeliana original (Mattos, 2006, p. 16) de que os conflitos sociais seriam baseados, em sua essência, em lutas em prol de reconhecimento social.

Axel Honneth desenvolve uma teoria crítica da sociedade, a partir do conceito hegeliano de reconhecimento, vertente que advoga que a compreensão

⁴ A discussão do reconhecimento social, como conceito filosófico, deu-se, inicialmente, pela obra de Friedrich Hegel, mais especificamente no famoso ensaio *Senhorio e Escravo*, parte integrante do livro *Fenomenologia do Espírito* (Assy & Feres, 2009, p. 705), no qual o filósofo teorizou sobre uma luta por reconhecimento. Para Hegel o reconhecimento social de um indivíduo apenas ocorreria quando quem o reconhece também possui seu próprio valor honrado por ele, ou seja, quando quem reconhece o valor do outro se vê reconhecido e respeitado pelo outro (Assy & Feres, 2009, p. 706), razão pela qual a reciprocidade seria condição essencial para o reconhecimento social. Assim, o senhor de escravos deteria essa condição porque assim se enxergaria nos olhos de seu escravo e vice-versa. Dentro de uma perspectiva metafísica, Hegel identificou que a definição dos indivíduos em um ambiente coletivo encontra-se definida pelo olhar do outro, pelos laços formados e adquiridos no meio social, tendo identificado três relações de reconhecimento (amor, direito e eticidade) que auxiliariam na confirmação recíproca dos sujeitos enquanto pessoas autônomas e individualizadas, sendo que para a formação de suas identidades, os sujeitos seriam compelidos, de forma transcendental, a entrar em uma espécie de conflito intersubjetivo uns com os outros, em busca de reconhecimento de sua autonomia (Honneth, 2003, p. 121).

⁵ Conforme Mattos (2006, p. 15), os pensadores que mais contribuíram no cenário atual para a discussão do reconhecimento, cada qual com suas peculiaridades e interpretações próprias acerca da intuição hegeliana original, seriam o filósofo canadense Charles Taylor, a cientista política norte-americana Nancy Fraser e o filósofo alemão Axel Honneth. É importante mencionar ainda o célebre debate teórico entre Nancy Fraser e Axel Honneth, que culminou com a obra *“Redistribution or Recognition? A political-philosophical Exchange”* (2003), na qual os autores discorrem sobre suas divergências teóricas acerca da compreensão dos conceitos de reconhecimento e redistribuição social.

peçoal de um indivíduo seria obtida pelos olhos do outro, de modo que a sociedade, família e Estado atuariam como fatores constitutivos da essência dos indivíduos.

Desse modo, as relações sociais e as instituições atuariam na formação dos indivíduos, constituindo-os pelo valor simbólico ocupado na sociedade.

Conquanto parta Honneth de uma matriz hegeliana, será observado que o filósofo alemão aprofunda-se em uma teoria própria, mesclando sociologia, psicologia e psicanálise para estabelecer a existência de três esferas distintas de interação intersubjetiva (amor, direito e solidariedade), sendo que a cada uma delas corresponderia uma espécie de reconhecimento, respectivamente, autoconfiança, autorrespeito e autoestima recíprocos.

Do mesmo modo, a negativa de reconhecimento em uma dessas esferas propiciaria situações de desrespeito aos indivíduos de um modo geral, permeadas por maus tratos e violação da integridade física, privação de direitos e exclusão quanto à integridade social, degradação e ofensa quanto à honra e dignidade.

A base doutrinária hegeliana para a proposta teórica desenvolvida por Axel Honneth foram os denominados trabalhos da juventude de Jena, que conteriam os primeiros fragmentos da ideia de reconhecimento social e que não teriam sido desenvolvidos completamente por seu idealizador, sob a ótica de Honneth, eis que suas considerações teriam permanecido num âmbito abstrato e metafísico, razão pela qual a proposta contemporânea do filósofo alemão seria orientar a perspectiva original às ciências empíricas como a sociologia, a psicologia e a psicanálise (Mattos, 2006, p. 87), a fim de ser compreendida como uma teoria da condição necessária da socialização humana e definidora da lógica moral dos conflitos sociais.

Ao analisar a perspectiva hegeliana original do reconhecimento, Honneth demonstrou que as etapas de reconhecimento propostas por Hegel sobreviveriam a uma perspectiva empírica, bem como seria possível atribuir a essas etapas experiências correspondentes de desrespeito social, para comprovar, ao final de seu empreendimento teórico, que as formas de desrespeito social históricas derivariam de conflitos sociais.

A fim de concretizar esse empreendimento teórico, conforme mencionado anteriormente, Honneth contou, em grande medida, com contribuições da psicologia social de George Herbert Mead, bem como da psicanálise de Donald W. Winnicott e da sociologia de Thomas H. Marshall, analisadas nas seções subsequentes.

2.1

A contribuição da formação da identidade prático-moral de George Herbert Mead na perspectiva do reconhecimento social de Axel Honneth

A contribuição de George Herbert Mead no processo interpretativo da teoria hegeliana do reconhecimento demonstrou-se fundamental pois, segundo Honneth (2003, p. 125; 155), em nenhuma outra teoria desenvolveu-se de forma tão completa a ideia de que os indivíduos teriam sua identidade aperfeiçoada em virtude da experiência de um reconhecimento intersubjetivo⁶.

Honneth identificou pontos comuns às premissas de Hegel e Mead. Para ambos, a reprodução da vida social efetuar-se-ia sob o imperativo de um reconhecimento recíproco entre os sujeitos, eis que esses somente poderiam alcançar uma autorrelação prática quando aprendessem a se conceber, dentro de uma perspectiva de seus parceiros, como destinatários sociais de um respeito recíproco (2003, p. 155).

Conforme identificado por Mattos (2006, p. 87-88), a utilização dos estudos de Mead na formação da identidade prático-moral do sujeito por Honneth, implicaria a recuperação empírica das dimensões do reconhecimento hegeliano (cuja ausência ensejaria correspondentes situações de desrespeito), servindo como substrato para compreensão quanto à constatação de que as mudanças sociais corresponderiam a lutas por reconhecimento.

Nos estudos de Mead, adotados por Honneth e mencionados em sua obra (2003, p. 125), verifica-se que aquele autor parte da perspectiva psicológica de que o comportamento humano bem-sucedido representa, para o sujeito, a

⁶ Como base para o presente diagnóstico, procedeu-se consulta e leitura da obra de George Herbert Mead, intitulada “Mind, Self, & Society” (1934).

consciência de que suas atitudes auxiliam no controle do comportamento dos outros sujeitos de interação de forma coordenada.

Assim, cada sujeito disporia de um saber interno sobre o significado intersubjetivo de suas ações quando ele estivesse em condições de desencadear, em si mesmo, a exata reação que sua manifestação comportamental produz em seu defrontante, o que permitiria, então, alcançar uma visão sobre o surgimento da autoconsciência humana (Honneth, 2003, p. 128-129), a qual demandaria a existência de um parceiro de interação.

Nesse sentido, importante destacar trecho da obra de Mead (1934, p. 172):

Em tal experiência ou comportamento que pode ser chamado auto-consciente, nós agimos e reagimos particularmente com referência a nós mesmos, embora também com referência a outros indivíduos; e ser auto-consciente é essencialmente tornar-se um objeto para si mesmo em virtude de suas relações sociais com outros indivíduos (...).⁷

Para Mead, a eticidade intersubjetiva, correspondente ao nível de reconhecimento entre indivíduo e sociedade, decorreria das relações desenvolvidas pelo indivíduo com um outro sujeito.

Isso porque, ao se colocar na perspectiva do outro (parceiro de interação), o sujeito assumiria as referências axiológicas daquele e as aplicaria em sua relação prática consigo próprio.

Honneth esclarece que a utilização por Mead dos conceitos de “Me” para identificar a imagem que o indivíduo possui de si próprio no olhar do parceiro de interação (outro) e do “Eu”, correspondente à “instância na personalidade humana responsável pela resposta criativa aos problemas práticos” (2003, p. 130)⁸,

⁷ Tradução do texto original: “In such experience or behavior as may be called self-conscious, we act and react particularly with reference to ourselves, though also with reference to other individuals; and to be self-conscious is essentially to become an object to one's self in virtue of one's social relations to other individuals. [...]”

⁸ Aprofundando-se no esclarecimento da sistemática dos conceitos de “Me” e de “Eu” desenvolvidos por Mead, Mattos (2006, p. 88) menciona que: “A idéia central é que o indivíduo só toma consciência de si mesmo na condição de objeto. É aqui que Mead desenvolve o seu conceito de eticidade intersubjetiva. Só desenvolvo minha identidade quando aprendo a minha própria ação na perspectiva do outro. O *Me* representa, portanto, a imagem que o outro tem de mim. Só desenvolvo o *I* quando sou capaz de colocar o meu julgamento sobre questões práticas na perspectiva do *Me*. O *Me* se transforma numa autoimagem prática ‘ao se colocar na perspectiva normativa de seu parceiro de interação, o outro sujeito assume sãs referências axiológicas morais, aplicando-as na relação prática consigo mesmo’ (2003a: 133).”

integrantes da dimensão normativa do desenvolvimento individual, demonstraria o mecanismo psíquico que importaria ao processo de formação da autoconsciência a necessária existência de interação de um segundo sujeito.

O exemplo apresentado por Honneth (2003, p. 133) e extraído dos estudos psicológicos de Mead demonstra bem o enunciado supra:

A primeira referência ao modo mais amplo de colocar o problema já se encontra no ensaio com que Mead concluiu a série de seus artigos dedicados à explicação da autoconsciência; numa passagem, ali ele traça brevemente o mecanismo por meio do qual uma criança aprende as formas elementares do juízo moral: ‘Uma criança só pode julgar seu comportamento como bom ou mau quando ela reage a suas próprias ações lembrando as palavras de seus pais’. Nesse caso, as reações comportamentais com que um sujeito tenta influir sobre si mesmo, no papel de seu parceiro de interação, contêm as expectativas normativas de seu ambiente pessoal; mas, de acordo com isso, também o ‘Me’, ao qual ele se volta aqui desde a perspectiva da segunda pessoa, não pode mais ser a instância neutra da resolução cognitiva de problemas, senão que deve incorporar a instância moral da solução intersubjetiva de conflitos. Com a ampliação do comportamento reativo social até os nexos normativos da ação, o ‘Me’ se transforma de uma autoimagem cognitiva numa autoimagem prática: 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.

Note-se que essas categorias “Me” e “Eu” estariam em permanente conflito (Mattos, 2006, p. 88; Honneth, 2003, p. 141), na medida em que aquele — “Me” — concentraria as normas sociais internalizadas e por meio das quais um sujeito controlaria seu comportamento, correlato ao padrão social, correspondendo à autoimagem prática (a imagem do outro sobre seu parceiro de interação); ao passo que o “Eu” caracterizar-se-ia como “receptáculo de todos os impulsos internos que se expressam nas reações involuntárias aos desafios sociais” (Honneth, 2003, p. 140).

Esse conflito, como será demonstrado a seguir, é que garantiria, para Mead, o desenvolvimento de uma identidade moral dos sujeitos.

Do que foi até agora exposto, tem-se que a ideia apresentada por Mead de que o desenvolvimento da autoconsciência pressupõe a interação de outro parceiro, representado pela categoria do “outro generalizado”⁹, permitiu-lhe

⁹ O desenvolvimento inicial da concepção do “outro generalizado” apresenta-se assim expressa por Mead (1934, p. 154): “A comunidade organizada ou grupo social que dá ao indivíduo sua unidade de self (si mesmo) pode ser chamado ‘o outro generalizado’. A atitude do outro generalizado é a

compreender, para fins de formação da identidade humana que, quanto mais abrangente o círculo de parceiros de ação, maior o quadro de referência de sua autoimagem, ampliando-se, por consequência, a generalização das expectativas de comportamento de todos os membros da sociedade.

Para Mead (1934, p. 155-156), por intermédio da categoria do “outro generalizado”, faz-se possível o controle do comportamento dos indivíduos e a instituição de mecanismos de observância das normas comportamentais válidas para os integrantes do grupo:

É na forma do outro generalizado que o processo social influencia o comportamento dos indivíduos envolvidos nele e que dão continuidade a ele; isto é, que a comunidade exerce controle sobre a conduta de seus membros; pois é desta forma que o processo social ou comunidade entra como um fator determinante no pensamento do indivíduo. No pensamento abstrato, o indivíduo toma a atitude do outro generalizado em direção a si mesmo, sem referência a sua expressão em nenhum outro indivíduo em particular; e no pensamento concreto ele toma aquela atitude na medida em que é expressada nas atitudes, em direção ao seu comportamento, dos outros indivíduos com os quais ele está envolvido numa determinada situação social ou ação. Mas apenas tomando a atitude do outro generalizado em direção a si mesmo, de uma das duas formas, pode-se pensar; pois é somente desse modo que o pensamento – ou a conversação internalizada dos gestos que constitui o pensamento – pode ocorrer. E apenas quando os indivíduos tomam a atitude ou atitudes do outro generalizado em direção a si mesmos é possível que exista de um universo do discurso, como aquele sistema de significados comuns ou sociais que o pensamento pressupõe ser seu contexto.¹⁰

atitude de toda a comunidade. Assim, por exemplo, no caso de um certo grupo social ser um time esportivo, o time é o outro generalizado enquanto entra – como um processo organizado ou atividade social – na experiência de qualquer um de seus membros.” (Tradução do texto original: “The organized community or social group which gives to the individual his unity of self may be called ‘the generalized other’. The attitude of the generalized other is the attitude of the whole community. Thus, for example, in the case of such a social group as a ball team, the team is the generalized other in so far as it enters-as an organized process or social activity - into the experience of any one of the individual members of it”).

¹⁰Tradução do texto original: “It is in the form of the generalized other that the social process influences the behavior of the individuals involved in it and carrying it on, i.e., that the community exercises control over the conduct of its individual members; for it is in this form that the social process or community enters as a determining factor into the individual's thinking. In abstract thought the individual takes the attitude of the generalized other toward himself, without reference to its expression in any particular other individuals; and in concrete thought he takes that attitude in so far as it is expressed in the attitudes toward his behavior of those other individuals with whom he is involved in the given social situation or act. But only by taking the attitude of the generalized other toward himself, in one or another of these ways, can he think at all; for only thus can thinking- or the internalized conversation of gestures which constitutes thinking-occur. And only through the taking by individuals of the attitude or attitudes of the generalized other toward themselves is the existence of a universe of discourse, as that system of common or social meanings which thinking presupposes at its context, rendered possible.”

Com a interiorização dessas normas comportamentais seria possível ao indivíduo interagir com os demais sujeitos no meio social legitimamente, em razão do prévio conhecimento quanto às expectativas possíveis de exigência comportamental em relação aos demais sujeitos e mesmo quanto às obrigações sociais a que estaria vinculado em relação a esses sujeitos.

Em razão dessa cooperação intersubjetiva, Honneth conclui ser possível a Mead trabalhar essa perspectiva da formação da identidade humana, decorrente de uma relação de interação entre sujeitos, com proposta de reconhecimento mútuo, porquanto na medida em que um indivíduo internaliza e reconhece as normas sociais reproduzidas pelo outro generalizado, ele próprio (indivíduo) se reconhece como membro integrante da comunidade (2003, p. 136).

Nesse sentido, Mead¹¹ menciona que um indivíduo estaria dotado de dignidade quando, pela concessão de direitos, ver-se-ia reconhecido como um membro do grupo social, consciente do valor social de sua identidade, por meio de um autorrespeito — caracterizado pela atitude positiva do sujeito consigo — cuja gradação decorreria da maior ou menor confirmação pelos parceiros de interação das potencialidades de um indivíduo.

Como bem caracteriza Honneth (2003, p. 138), Mead não trabalha em seus ensaios uma perspectiva de reconhecimento recíproco baseada no amor, como proposto por Hegel, acreditando o filósofo alemão que essa escolha se deu por

¹¹“Nós todos tombamos em certos pontos, mas no geral, somos sempre fruto das nossas palavras. Realmente pertencemos à comunidade e nosso respeito próprio depende do reconhecimento de nós mesmos como indivíduos que tem respeito próprio. Mas isso não basta para nós, uma vez que queremos nos reconhecer nas nossas diferenças com relação às outras pessoas. É claro que temos um status econômico e social específico que permite distinguirmo-nos. Também temos até certo ponto posições em vários grupos que fornecem meios de auto-identificação. Mas há outro lado nisso, um sentido de coisas que em geral fazemos melhor que os outros. [...] uma pessoa pode ser tão genuína quanto você em matéria de dólares, e centavos ou esforços, e pode ser genuíno ao reconhecer o sucesso de outras pessoas e se alegrar com eles, mas isto não impede que ele aproveite suas próprias habilidades e que obtenha satisfação peculiar aos seus próprios sucessos.” (Mead, 1934, p. 204-205). Tradução do texto original: “We all fall down at certain points, but on the whole we always are people of our words. We do belong to the community and our self-respect depends on our recognition of ourselves as such self-respecting individuals. But that is not enough for us, since we want to recognize ourselves in our differences from other persons. We have, of course, a specific economic and social status that enable us to so distinguish ourselves. We also have to some extent positions in various groups which gives a means of self-identification, but there is a back of all these matters a sense of things on the whole we do better than other people do. [...] A person may be as genuine as you in matters of dollars and cents or efforts, and he may be genuine in recognizing other’s people’s successes and enjoy them, but that does not keep him from enjoying his own abilities and getting peculiar satisfaction out of his own successes.”

considerar que Mead circunscreveu o autorrespeito à formação de uma confiança emocional nas capacidades internas de um indivíduo.

Não obstante o desapego de Mead a uma discussão explícita sobre o amor, como primeira etapa de reconhecimento recíproco para formação da identidade humana, percebe-se em seus estudos, segundo Honneth, o exame da relação jurídica e da atribuição de direitos a um indivíduo como um mecanismo de constatação de um reconhecimento recíproco entre um sujeito e o “outro generalizado”.

Para tanto, Honneth (2003, p. 138-139) identifica que, para Mead, o reconhecimento recíproco dos indivíduos como sujeitos de direitos expressaria a ideia de inclusão da vontade comunitária, incorporada pelas normas internas intersubjetivamente reconhecidas de uma sociedade, sendo que uma relação jurídica de reconhecimento seria incompleta se não pudesse expressar positivamente as diferenças peculiares entre os cidadãos de uma determinada coletividade.

Entretanto, Mead modifica essa perspectiva, segundo Honneth (2003, p. 139) no momento em que ele introduziu, para formação da identidade moral, como mencionado anteriormente, a perspectiva do “Eu”, considerada como o aspecto criativo comportamental do ser humano e que independeria da apreensão de manifestação prévia de outro sujeito.

Até então, Mead considerara que o desenvolvimento da identidade moral de um indivíduo baseava-se no contínuo processo expansivo de parceiros de interação social, eis que quanto maior esse contingente, maiores as quantidades de espécies de normas internalizadas e mais abrangente o nível de eticidade (nível de reconhecimento entre indivíduo e sociedade).

Todavia, Mead observou, segundo Honneth, que, enquanto indivíduos sociais, inexitem apenas direitos ou somente deveres, de modo que os sujeitos não são apenas e simplesmente cidadãos de uma comunidade, mas também reagem a essa coletividade, dentro de uma perspectiva espontânea (“Eu”) e que não precede um comportamento apreendido do outro (“Me”).

Nesse sentido, Mead, citado por Honneth (2003, p. 141):

“[...] as possibilidades em nossa natureza, essas energias a que William James gostava tanto de se referir, representam possibilidades de identidades que residem além de nossa própria apresentação imediata. [...]”

Como diria Mattos (2006, p. 88-89) não seria, apenas, a simples introjeção do “outro generalizado” que garantiria a formação da identidade moral. Essa internalização de normas sociais de um “outro generalizado”, representado pela categoria “Me”, seria o impulso necessário ao “Eu” para a luta pelo reconhecimento de sua singularidade, por novas formas de reconhecimento social, o que explicaria a luta incessante descrita por Hegel no processo de interação social.

Daí o referido embate entre as categorias fundamentais do “Me” e do “Eu” para a formação da identidade moral dos sujeitos sociais, porquanto, para Mead, haveria sempre uma tensão entre a vontade social internalizada do “outro generalizado” e as pretensões de uma individualidade pulsante dos atores, numa espécie de conflito entre o indivíduo e seu ambiente social.

Honneth (2003, p. 141) sintetiza a concepção de Mead:

“[...]]; pois, para poder pôr em prática as exigências que afluem do íntimo, é preciso em princípio o assentimento de todos os membros da sociedade, visto que a vontade comum controla a própria ação até mesmo como norma interiorizada. É a existência do “Me” que força o sujeito a engajar-se, no interesse de seu “Eu”, por novas formas de reconhecimento social.”

Note-se, por oportuno, que o “Eu” apenas consegue desenvolver-se, segundo Mead (Honneth, 2003, p. 143), e ampliar novas perspectivas de reconhecimento e assim ampliar sua autonomia pessoal quando a sociedade em que se encontra inserido permite e caminha para a ampliação de novas pretensões individuais por meio da introjeção de novas normas internas, ou seja, a partir do assentimento contínuo pelo “outro generalizado”¹².

¹² Interessante destacar transcrição da doutrina de Mead, citada por Honneth (2003, p. 144), no que se refere à pressão do processo evolutivo enquanto mecanismo de ampliação do horizonte normativo: “Uma das diferenças entre uma sociedade humana primitiva e uma civilizada é que na sociedade primitiva a identidade individual é determinada, em relação a seu pensamento e comportamento, de uma maneira muito mais ampla pelo padrão geral da atividade social organizada desenvolvida pelo respectivo grupo social do que é o caso na sociedade civilizada. Em outras palavras, a sociedade humana primitiva oferece muito menos espaço para a individualidade — [...]. De fato, a evolução da sociedade civilizada a partir da primitiva se deve em grande parte à

Assim, os sujeitos sociais intentariam estender os direitos que lhes são reciprocamente garantidos, ampliando-se, por consequência, sua autonomia pessoal e, em contrapartida, fomentariam movimento, ainda que inconsciente, no intuito de obter constantes ampliações das relações de reconhecimento jurídico.

Para Mead, segundo Honneth (2003, p. 149), a autorrealização social, portanto, adviria do compartilhamento de um horizonte comum de valores entre o “outro generalizado” e um indivíduo, o que lhe permitiria conceber-se como sujeito contributivo e aceito para o processo da vida social.

Note-se que Mead não sistematizou em um exame pós-tradicional as etapas de reconhecimento sugeridas originariamente pelo pensamento hegeliano.

Não obstante, o psicólogo social abordou o reconhecimento dentro da perspectiva da relação jurídica ao se referir à ampliação do horizonte normativo pelo assentimento das normas sociais pelo “outro generalizado” e por intermédio do conflito entre as diversas vertentes do “Eu” e do “Me” em busca de novas formas de reconhecimento de direitos.

Quanto à perspectiva da eticidade, terceira esfera do reconhecimento, consubstanciada na relação do reconhecimento recíproco na qual os sujeitos confirmam suas particularidades no meio social, por meio de uma autoestima, Mead considerou, segundo Honneth (2003, p. 151; 157), a existência de um vínculo entre a autorrealização e a experiência do trabalho social útil, para fins de assentimento solidário.

Mead partiu da perspectiva, já referida, de que um indivíduo concebe-se como alguém único quando suas particularidades e sua autorrealização são assentidas e conformadas por seus parceiros de interação como positivas à sociedade.

Como bem ressaltado por Honneth (2003, p. 153), a sistemática utilizada por Mead para compreender a eticidade hegeliana, como terceira dimensão do reconhecimento, não seria a mais adequada em razão de a experiência do trabalho socialmente útil depender das finalidades da própria coletividade e da sua

liberação social progressiva da identidade individual e de seu comportamento, às modificações e refinamentos do processo social que resultaram daí e que foram possibilitados por essa liberação.

concepção interna de vida boa¹³, que se sujeitam aos valores culturais e morais insertos nessa coletividade, bem como sua capacidade de promover ou não a ampliação dos horizontes normativos.

Note-se, portanto, que os estudos de Mead serviram de supedâneo para uma releitura por Honneth acerca da teoria do reconhecimento hegeliana, auxiliando a compreensão de que a formação prática da identidade humana e da reprodução da vida em coletividade demandava, de fato, a experiência recíproca do reconhecimento, como demonstrado empiricamente pela perspectiva da psicologia social.

Entretanto, Honneth considerou que tampouco Hegel ou Mead conseguiram demonstrar que a sistemática das formas de desrespeito vincula-se com a temática dos conflitos sociais.

Assim, com esse arcabouço teórico, Honneth foi capaz de desenvolver sua própria interpretação acerca da teoria do reconhecimento, adaptando-a às transformações sociais hodiernas, como ele mencionou (2003, p. 280), após os duzentos anos de separação para com os primeiros escritos de Hegel e os cem anos dos trabalhos de Mead, apresentando uma teoria representativa do reconhecimento como categoria moral fundamental.

Com base nas conclusões apresentadas por Mead e Hegel, Honneth valeu-se de novos argumentos para construção de sua própria teoria do reconhecimento, em especial das contribuições de Winnicott e Marshall, tal como identificado nas seções subsequentes.

2.2

As esferas de reconhecimento intersubjetivo e a autorrealização individual para Axel Honneth: contribuições de Winnicott e Marshall

A ideia de uma luta por reconhecimento, inicialmente teorizada por Hegel e posteriormente reapreciada por Mead, surge como premissa para Honneth no que se refere a um quadro interpretativo da evolução social.

¹³ A expressão vida boa, aqui utilizada, merece ser compreendida como a vida realizada, em que as necessidades e aspirações de um indivíduo promovem uma vida digna, com o atendimento e valorização de sua personalidade e potencialidades na sociedade.

Como alinhado nos parágrafos anteriores, ambos os pensadores consignaram que os atores sociais necessitam ser reciprocamente reconhecidos a fim de alcançar autorrealização e autonomia individual.

Tal assertiva é compartilhada por Honneth, não obstante o filósofo alemão una as perspectivas da matriz hegeliana com a psicologia social de Mead e, sobre elas, acrescenta os estudos do psicanalista inglês Donald W. Winnicott e do sociólogo britânico Thomas H. Marshall.

Com base nesses teóricos, Honneth, identifica, respectivamente, o processo descrito por Hegel de ligação e de autonomia, que se encontraria presente em todas as relações de reconhecimento, bem como demonstra que a universalização dos direitos decorreu de um processo histórico de inclusão de classes mediante a ampliação de novas demandas jurídicas (Mattos, 2006, p.89; 92), como será demonstrado a seguir.

2.2.1

A esfera do reconhecimento recíproco das relações primárias afetivas: formação da autoconfiança

Honneth inicia sua empreitada analisando a primeira esfera do reconhecimento recíproco, inicialmente diagnosticado por Hegel, no amor, compreendido como relação de natureza íntima ou sexual entre um homem e uma mulher.

Entretanto, o campo de análise dessa esfera é ampliado, por partir Honneth da premissa de que, *in casu*, as relações amorosas ultrapassariam o contexto sexual, para alcançar, além das relações eróticas, as de amizade e as familiares ambientadas no meio social (2003, p. 159).

A dedicação amorosa corresponderia à confirmação mútua dos sujeitos em suas carências, por intermédio de um assentimento e encorajamento afetivo. Nesse sentido, Honneth (2003, p. 160):

Para Hegel, o amor representa a primeira etapa de reconhecimento recíproco, porque em sua efetivação os sujeitos se confirmam mutuamente na natureza concreta de suas carências, reconhecendo-se assim como seres carentes: na experiência da dedicação amorosa, dois sujeitos se sabem unidos no fato de serem

dependentes, em seu estado carencial, do respectivo outro. Além disso, visto que carências e afetos só podem de certo modo receber “confirmação” porque são diretamente satisfeitos ou correspondidos, o próprio reconhecimento deve possuir aqui o caráter de assentimento e encorajamento afetivo; [...] representada então por aquela formulação de Hegel segundo a qual o amor tem de ser concebido como um “ser-si-mesmo em um outro”, pois, com isso, é dito das relações primárias afetivas que elas dependem de um equilíbrio precário entre autonomia e ligação, [...]. [...], a ligação afetiva com outras pessoas passa a ser investigada como um processo cujo êxito depende da preservação recíproca de uma tensão entre o autoabandono simbiótico e a autoafirmação individual; [...].

Honneth acredita que a tradição das pesquisas psicanalíticas da teoria das relações de objeto¹⁴, sintetizadas na observância e estudo das condições de ligação afetiva bem-sucedidas entre os indivíduos, auxiliaria na compreensão da relação afetiva como dimensão do reconhecimento para a autorrealização em sociedade.

Conforme mencionado, o fundamento para essa pesquisa concentra-se nos escritos do psicanalista inglês Donald Winnicott e sua abordagem empírica quanto à interação inicial realizada entre mãe e filho, em seus primeiros meses de vida. Segundo Honneth (2003, p. 165), Winnicott identificou duas etapas quanto ao amadurecimento infantil, que se implementariam por meio da cooperação intersubjetiva entre mãe e filho.

O primeiro estágio do amadurecimento infantil seria caracterizado por um estado simbiótico entre mãe e filho, numa espécie de “dependência absoluta” entre os parceiros de interação, na medida em que um dependeria do outro psicologicamente para satisfação completa de suas carências. De um lado, a mãe vivenciaria o próprio estado precário do bebê pela projeção psicológica decorrente do processo de gestação. Em contrapartida, o bebê, por sua própria condição frágil e necessitada, dependeria absolutamente de sua genitora, em virtude de sua incapacidade para expressar suas carências, sendo que no abrigo físico do “colo” da mãe, o bebê poderia aprender a coordenar suas experiências motoras e sensoriais, representando esse momento uma verdadeira fusão entre os parceiros de interação¹⁵.

¹⁴ As teorias das relações de objeto, segundo Honneth (2003, p. 162), modificaram a orientação psicanalítica até então vigente (período pós-guerra, ano 1946) para considerar que o processo de socialização de um indivíduo dependia do resultado de suas experiências afetivas, ocorridas ainda com seus primeiros parceiros de relação (pais).

¹⁵ Apenas a título de informação, vale destacar que Winnicott (2006, p. 24) mais do que reconhecer positivamente o valor da amamentação, na formação da relação entre mãe e filho e da

Nesse sentido, Winnicott (1975, p. 25):

“A mãe suficientemente boa, como afirmei, começa com uma adaptação quase completa às necessidades de seu bebê, e, à medida que o tempo passa, adapta-se cada vez menos completamente, de modo gradativo, segundo a crescente capacidade do bebê em lidar com o fracasso dela.”

Ou seja, com o passar do tempo, por volta aproximadamente dos seis meses de idade, o crescimento e o desenvolvimento biológico naturais do bebê, associados ao retorno gradativo da mãe às suas atividades habituais, provocam o início de um segundo estágio do amadurecimento infantil, no qual os parceiros de interação (mãe e bebê) saem do estado de dependência absoluta e passam, segundo Winnicott (Honneth, 2003, p. 167-168) a um momento de dependência relativa, no qual ambos começam a se compreender como sujeitos com parcela de autonomia e independentes entre si, que podem sobreviver sem o estado simbiótico inicial¹⁶.

A criança, dentro desse segundo estágio de amadurecimento infantil, disporia de dois mecanismos psíquicos, como apresentado por Winnicott (Honneth, 2003, p. 168) para compreender essa ruptura simbiótica.

O primeiro desses mecanismos foi identificado por Winnicott (2006, p. 26) pela “destruição”, simbolizado por pequenos atos agressivos e inconscientes do infante dirigidos primariamente contra a mãe, resultante de sua tentativa —

própria personalidade dos indivíduos, acreditava que a experiência do “colo” ou o contato entre mãe e filho seria mais importante para a formação de uma experiência positiva de autoestima. Nesse sentido (Winnicott, 2006, p. 24-25;54): “Por exemplo, o fato de a mãe e seu bebê olharem-se nos olhos, que é uma característica do estágio inicial, é algo que absolutamente não depende do uso do verdadeiro seio. [...] A maioria dos bebês tem a sorte de serem bem segurados na maior parte do tempo. A partir daí, eles adquirem confiança em um mundo amigável, mas, o que é ainda mais importante, por terem sido segurados suficientemente bem, tornam-se capazes de atravessar bem todas as fases de seu desenvolvimento emocional muito rápido. A base da personalidade estará sendo bem assentada se o bebê for segurado de uma forma satisfatória. Os bebês não se recordam de que as pessoas os seguravam bem — no entanto, lembram-se da experiência traumatizante de não terem sido segurados de forma adequada.”

¹⁶ Interpretando a obra de Honneth sobre o segundo estágio do amadurecimento infantil em Winnicott, Mattos (2006, p. 90): “A criança começa a perceber a distinção entre o seu corpo e o ambiente, bem como passa a compreender os sinais de que suas necessidades serão atendidas futuramente. A fase de simbiose se esgota quando ambos obtêm para si um pouco de independência. Nesse processo, a criança tem a sensação de que a mãe a abandonou para cumprir suas obrigações cotidianas. Com isso, ela irá se voltar contra a mãe através de atos agressivos. É a partir dessa experiência que ela toma consciência de que sua mãe é um ser com existência própria, distinta da sua.”

percebendo-se sem a companhia e convívio de sua genitora quando bem lhe aprouvesse — de demonstrar sua insatisfação e revolta contra a ausência da mãe.

O segundo mecanismo, denominado “fenômeno transicional”, compreenderia a tentativa inconsciente da criança em suplantar a ausência da mãe pelo aconchego de objetos transicionais lúdicos e estabelecer pontes simbólicas e imaginárias entre a experiência da vivência primária (simbiose) e da separação. Com o tempo, a criança percebe por meio de mecanismos psíquicos que a mãe permanece ao seu lado, com o mesmo amor e cuidado, a despeito de suas tentativas inconscientes em puni-la pelo suposto abandono e, nesse ambiente, a criança tem espaço para desenvolver sua criatividade infantil bem como instrumentos internos, confiante de que a relação afetiva se perpetua, no que Winnicott identificou como uma experiência da “existência contínua de uma mãe confiável”.

Explicando o fenômeno dos objetos transicionais, Winnicott (1975, p. 26):

A mãe, no começo, através de uma adaptação quase completa, propicia ao bebê a oportunidade para a *ilusão* de que o seio dela faz parte do bebê, de que está, por assim dizer, sob o controle mágico do bebê. O mesmo se pode dizer em função do cuidado infantil em geral, nos momentos tranquilos entre as excitações. A onipotência é quase um fato da experiência. A tarefa final da mãe consiste em desiludir gradativamente o bebê, mas sem esperanças de sucesso, a menos que, a princípio, tenha podido propiciar oportunidades suficientes para a ilusão.

[...]

Desde o nascimento, portanto, o ser humano está envolvido com o problema da relação entre aquilo que é objetivamente percebido e aquilo que é subjetivamente concebido e, na solução desse problema, não existe saúde para o ser humano que não tenha sido iniciado suficientemente bem pela mãe. [...] Os fenômenos transicionais representam os primeiros estádios do uso da ilusão, sem os quais não existe, para o ser humano, significado na idéia de uma relação com um objeto que é por outros percebido como externo a esse ser.

Ainda sobre o fenômeno transicional destaca-se a interpretação de Geisler (2009, p.154-155) sobre Winnicott e as relações de objeto:

A esses fenômenos, sem os quais não existiria, para os seres humanos, sentido na relação com um objeto, Winnicott denominará fenômenos transicionais. O autor designará como objeto transicional o primeiro objeto usado pela criança como uma possessão “não eu”. Como veremos mais adiante, Winnicott [1983 (1963a), (1963c)] vai descrever o desenvolvimento do indivíduo nos termos de um permanente rumar da dependência à independência. Nesse processo, até que a mãe

possa ser compreendida como tendo uma existência pessoal e separada, ao ponto de ser usada, “definitivamente”, como um “objeto total” pelo bebê, ele começará a interpor objetos “não eu” no padrão pessoal.

Apropriando-se da concepção do amadurecimento infantil desenvolvido por Winnicott, Honneth (2003, p. 169-171) evidencia que a ruptura da simbiose existente entre mãe e bebê, com a identificação de um comportamento agressivo e inconsciente deste último (primeiro mecanismo de ruptura), representaria, por analogia, a “luta por reconhecimento” identificada originariamente por Hegel, na medida em que:

[...] só na tentativa de destruição de sua mãe, ou seja, na forma de uma luta, a criança vivencia o fato de que ela depende da atenção amorosa de uma pessoa existindo independentemente dela, como um ser com pretensões próprias. Para a mãe, inversamente, isto significa no entanto que também ela tem de aprender primeiro a aceitar a independência de seu defrontante, se quer “sobreviver” a seus ataques destrutivos [...]. [...], a mãe e a criança podem saber-se dependentes do amor do respectivo outro, sem terem de fundir-se simbioticamente uma na outra.

Do mesmo modo, Honneth identifica a fase dos objetos transicionais como sendo uma ampliação da interpretação do amor, como primeira dimensão da teoria do reconhecimento recíproco, na medida em que, ao estabelecer relações com outros objetos (transicionais), a criança compreende internamente que, mesmo com a separação da mãe, existe um ambiente de confiança e de dedicação desta que lhe permite desenvolver-se como indivíduo e que lhe permite aceitar estar só, porém comunicativamente protegido (2003, p. 172).

Para Honneth (2003, p. 173-175), a capacidade de estar só, porém consciente da dedicação externa, pode ser correlacionada com a perspectiva do “Eu” adotada e desenvolvida por Mead de que corresponderia à expressão prática de uma autorrelação individual, baseada na autoconfiança, possibilitando um recíproco estar-consigo-mesmo no outro.

Assim, o sucesso das ligações afetivas para os sujeitos e, conseqüentemente, da autorrealização individual, por meio da formação da autoconfiança, dependeria da capacidade, adquirida com o vínculo descrito por Winnicott do amadurecimento infantil, do equilíbrio entre simbiose e autonomia.

Nesse sentido, Honneth (2003, p. 175):

[...], somente porque a pessoa amada readquire, dada a segurança da dedicação, a força de abrir-se para si mesma na relação descontraída consigo, ela se torna o sujeito autônomo com que o ser-um pode ser vivenciado como uma deslimitação mútua. Nesse aspecto, a forma de reconhecimento do amor, que Hegel havia descrito como um “ser-si-mesmo em um outro”, não designa um estado intersubjetivo, mas um arco de tensões comunicativas que medeiam continuamente a experiência do poder-estar-só com a do estar-fundido; a “referencialidade do eu” e a simbiose representam aí os contrapesos mutuamente exigidos que, tomados em conjunto, possibilitam um recíproco estar-consigo-mesmo no outro.

O reconhecimento recíproco na esfera do amor, primeira dimensão para a autorrealização dos indivíduos em sociedade, corresponderia, portanto, à formação da autoconfiança nos sujeitos — base indispensável, conforme Honneth (2003, p. 178), para a participação autônoma na vida pública — sendo representada pelo duplo processo de ligação e liberação emotiva entre os indivíduos, ou seja, equilíbrio entre afirmação da autonomia (independência) e da dedicação afetiva.

2.2.2

A esfera do reconhecimento recíproco da relação jurídica: formação do autorrespeito

A segunda dimensão ou esfera do reconhecimento intersubjetivo analisada por Honneth corresponde àquela decorrente das relações jurídicas.

Consoante Honneth (2003, p. 179-181), tanto Hegel quanto Mead perceberam, dentro de suas concepções, que os indivíduos somente se compreendem como sujeitos portadores de direitos quando possuem um saber sobre as obrigações que devem ser assumidas frente aos demais parceiros de interação social, por intermédio da perspectiva de um “outro generalizado” e do papel social do indivíduo pela divisão do trabalho no meio social (na concepção adotada por Mead) ou quando o sujeito se torna dependente dos princípios morais universais (no modelo hegeliano original) e, assim, concebem-se merecedores da mesma proteção jurídica.

Entretanto, Honneth abstrai parte da perspectiva dos autores em que se fundam suas premissas por considerar que o sistema jurídico necessite ser compreendido, hodiernamente, como a expressão dos interesses universalizáveis

de todos os membros da sociedade, sem quaisquer modalidades de privilégios ou exceções desarrazoadas (2003, p. 181).

Isso porque Honneth considera que não será o papel social do indivíduo na moderna divisão do trabalho que determina a obediência e o assentimento às normas jurídicas ou mesmo o reconhecimento recíproco entre os sujeitos sociais, tampouco o *status* social até então prevalente nas sociedades tradicionais.

Ao contrário, os parceiros de interação de uma comunidade ao se considerarem livres e iguais reconhecem-se reciprocamente como sujeitos portadores de direitos, capazes de decidir com autonomia individual sobre as normas morais (Honneth, 2003, p. 182).

Tal concepção decorre do fato de que, com a modernidade, houve uma ruptura e conseqüente modificação da perspectiva do respeito pessoal — até então nitidamente relacionado à estima social — com o que passou a ser mensurado em detrimento do comportamento individual.

Mattos (2006, p. 91) menciona, ao interpretar a obra de Honneth:

A universalização dos direitos é a expressão do processo de reconhecimento mútuo de agentes como seres autônomos. Isso só foi possível na medida em que a burguesia questionou todo o código tradicional baseado na honra. [...] Os direitos universais são a expressão do princípio de dignidade, pois instauram e difundem o ideal de que todo ser humano é digno e merece respeito. E isso só foi possível porque a noção de respeito mudou. Os seres humanos merecem respeito por serem concebidos como um fim em si mesmos.

Diferentemente da concepção de respeito tradicional que estava atrelada ao *status* social do indivíduo e, portanto, ao reconhecimento de suas particularidades, essa dimensão da dignidade propagada pelos direitos universais está ligada à idéia de que todo ser humano, independentemente de seu *status* social, é digno de respeito. Inaugura-se com os direitos universais a afirmação da não admissibilidade de exceções e privilégios na sociedade, [...].

Importante destacar que Honneth diferencia o reconhecimento jurídico da estima social, cuja definição corresponderá ao fundamento da terceira dimensão do reconhecimento intersubjetivo, a solidariedade, a ser apresentado no tópico seguinte.

Para Honneth (2003, p. 187), o reconhecimento jurídico intersubjetivo encontra-se associado à propriedade universal que garante aos indivíduos o *status* de pessoa. Essa propriedade universal corresponderia à capacidade de uma

imputabilidade moral dos indivíduos. Ou seja, os indivíduos necessitam reconhecerem-se como sujeitos em igualdade de condições para assentir às normas morais.

A ausência dessa imputação moral entre os parceiros de interação propicia carência da relação de reconhecimento, porque faltará a um dos participantes a capacidade de conceber-se como sujeito autônomo e livre, sem condições de assentir às normas jurídicas.

Ainda sobre o tema, Honneth (2003, p. 189) antecipa que a ampliação das pretensões jurídicas em uma comunidade significa um processo de luta por reconhecimento de determinados atores sociais, baseado numa extensão das propriedades universais de uma pessoa moralmente imputável.

Em contrapartida, a estima social corresponderia às propriedades particulares que caracterizam um sujeito como indivíduo particular, em distinção aos demais sujeitos.

Assim, para o reconhecimento jurídico, como segunda dimensão do reconhecimento intersubjetivo, a questão situar-se-ia em como se constrói a imputabilidade moral dos indivíduos, ao passo que para a estima social, a perspectiva de debate seria sobre o sistema de aferição de valor das características particulares e potencialidades dos indivíduos.

Ainda na seara do reconhecimento intersubjetivo por meio das relações jurídicas, Honneth¹⁷, como mencionado anteriormente, vale-se dos estudos do sociólogo britânico Thomas H. Marshall para demonstrar que a ampliação das pretensões jurídicas universais no meio social adveio de um longo processo histórico de luta pela incorporação de novas demandas jurídicas desencadeada pelas classes menos favorecidas, que corresponderia a uma luta por reconhecimento jurídico.

Importante transcrever as considerações de Marshall (1967, p. 70):

¹⁷ A embasar seus estudos, Axel Honneth (2003, p. 190) valeu-se da obra de autoria de Thomas H. Marshall, “Cidadania, Classe Social e Status”, na qual o sociólogo britânico busca reconstruir o nivelamento histórico das diferenças sociais de classe como um processo norteado pela ampliação dos direitos fundamentais.

Foi, como veremos, próprio da sociedade capitalista do século XIX tratar os direitos políticos como um produto secundário dos direitos civis. Foi igualmente próprio do século XX abandonar essa posição e associar os direitos políticos direta e independentemente à cidadania como tal. Essa mudança vital de princípio entrou em vigor quando a Lei de 1918, pela adoção do sufrágio universal, transferiu a base dos direitos políticos do substrato econômico para o *status* pessoal. Digo ‘universal’ deliberadamente para dar ênfase ao grande significado dessa reforma independentemente da segunda, e não menos importante, reforma levada a efeito ao mesmo tempo — principalmente o direito de voto da mulher.

Marshall concluiu que a gama de direitos universais atualmente existentes somente foram sendo implementados e encampados por novos atores sociais a partir do momento em que eles foram sendo dissociados da perspectiva de *status* social dos indivíduos.

Nesse sentido, Mattos (2006, p. 92):

Os direitos sociais e políticos surgem como uma manifestação da luta de *baixo para cima* por reconhecimento de novas classes sociais. O ponto central dessa luta foi a exigência de que todos os cidadãos sejam reconhecidos como iguais no exercício de participação política, independentemente, das diferenças econômicas. O reconhecimento dos direitos políticos evidenciou que existiam condições básicas para o exercício da autonomia política que diziam respeito à capacidade de agir autonomamente. Com isso, foi reconhecida a necessidade de uma mínima formação cultural e segurança econômica que serviu de base não só para o surgimento dos direitos sociais, como também para a implementação do *Welfare State*, em vários países europeus, no século XX. Não se reconheceu apenas a capacidade abstrata de poder orientar-se por normas, mas a propriedade concreta de merecer um nível de vida necessário para isso.

Marshall mostrou como o direito ganhou em conteúdo material, ao incorporar as novas demandas por reconhecimento das diferenças de chances individuais na realização de liberdades, ao mesmo tempo em que ampliou, com a universalização, os grupos que passam a compor a comunidade política. Marshall analisa empiricamente o processo descrito por Hegel de que só foi possível o desenvolvimento dos direitos positivos quando se realizou o reconhecimento intersubjetivo da autonomia de todos os sujeitos da comunidade.

Assim, o reconhecimento jurídico propicia, na visão de Honneth (2003, p. 194-195) uma autorrelação positiva que garante aos indivíduos a formação de um autorrespeito, tal como a autoconfiança na relação amorosa (primeira dimensão do reconhecimento intersubjetivo).

Isso porque, com a experiência afetiva bem sucedida, o ser humano consegue construir os instrumentos internos para confiar nos seus próprios impulsos e aceitar-se. Do mesmo modo, quando há um satisfatório reconhecimento jurídico, é despertada no indivíduo a consciência de poder

respeitar a si próprio, porque se concebe merecedor do respeito dos demais sujeitos de interação.

Ser sujeito de direitos num meio social significa, dentro da perspectiva do reconhecimento jurídico desenvolvida por Honneth, que o indivíduo partilha com os demais membros da coletividade das propriedades necessárias que lhe capacitam o exercício de sua autonomia e lhe garantem participação eficaz na formação da vontade coletiva, contribuindo para a ampliação do horizonte normativo das normas morais, sendo-lhe possível, ainda, referir-se de modo positivo sobre si próprio, porquanto merecedor do mesmo respeito atribuído aos demais sujeitos sociais.

2.2.3

A esfera do reconhecimento recíproco da solidariedade: formação da autoestima

Além da necessidade da dedicação afetiva e do reconhecimento jurídico, Honneth analisou uma terceira dimensão do reconhecimento intersubjetivo, identificada como solidariedade, sem a qual não haveria um completo desenvolvimento da autorrealização dos indivíduos no meio social.

Essa terceira perspectiva ou esfera também foi identificada por Hegel e Mead¹⁸, cada qual dentro de suas concepções, tendo sido os autores coincidentes, em grande medida, em relação à sua função (Honneth, 2003, p. 198) de que, tão essencial quanto à formação da autoconfiança e do autorrespeito, os sujeitos, para serem considerados plenamente reconhecidos como indivíduos autônomos e integrantes da formação do horizonte normativo de uma comunidade, devem ser portadores de uma estima social que lhes permita referir-se positivamente às suas propriedades e capacidades concretas.

Honneth (2003, p. 200-205) desenvolve a análise desse tema considerando que, com a modernidade, a concepção de honra — até então embasada na

¹⁸ Faz-se necessário destacar apenas que tanto Hegel quanto Mead desenvolveram conceitos, respectivamente, sobre eticidade e sobre uma forma de reconhecimento baseada em um modelo de divisão democrática e cooperativa do trabalho que identificaram um reconhecimento recíproco, distinto da relação afetiva e da relação jurídica, caracterizado por um contexto de vida social em que os membros da coletividade orientam-se por concepções de objetivos comuns, marcada pelo “valor” social dos sujeitos de interação.

perspectiva dos estamentos sociais — sofreu modificações em virtude do papel histórico desempenhado pela burguesia, passando a ser identificada levando-se em conta o comportamento individual dos sujeitos, pela valorização de suas potencialidades particulares.

Importante destacar que, tal como apontado no tópico anterior, Honneth (2003, p. 204-205) diferencia a dimensão do respeito jurídico da estima social e, nesse sentido, complementa que:

No curso das transformações descritas, uma parte não desconsiderável do que os princípios de honra, escalonado segundo o estamento, asseguravam até então ao indivíduo em termos de estima social migra para a relação jurídica reformada, onde alcança validade universal com o conceito de “dignidade humana”: nos catálogos modernos de direitos fundamentais, é garantida a todos os homens, em igual medida, uma proteção jurídica de sua reputação social, embora continue obscuro até hoje que conseqüências jurídicas práticas estariam ligadas a isso. Mas a relação jurídica não pode recolher em si todas as dimensões da estima social, antes de tudo porque está só pode evidentemente se aplicar, conforme sua função inteira, às propriedades e capacidades nas quais os membros da sociedade se distinguem uns dos outros: uma pessoa só pode se sentir ‘valiosa’ quando se sabe reconhecida em realizações que ela justamente não partilha de maneira indistinta com todos os demais. [...] uma vez que não deve ser mais estabelecido de antemão quais formas de conduta são consideradas eticamente admissíveis, já não são mais as propriedades coletivas, mas sim as capacidades biograficamente desenvolvidas do indivíduo aquilo por que começa a se orientar a estima social.

Honneth ainda esclarece (2003, p. 206) que a reavaliação da honra traduz-se no surgimento de conceitos como “prestígio” e “reputação”, considerados como o grau de estima que um indivíduo goza socialmente no que se refere às realizações pessoais e potencialidades, que se afastam, portanto, daquela ideia original de honra relacionada a estamentos.

Desse modo, o reconhecimento social de um indivíduo passa a ser aferido pela recepção social de sua autorrealização, com o que o horizonte universal de valores de uma coletividade deve estar sempre aberto a formas distintas de autorrealização para que expresse um sistema de verdadeira concretização da estima social (solidariedade).

Para Honneth, a autorrelação prática a que uma experiência de reconhecimento da autoestima proporciona aos indivíduos sintetiza-se no sentimento de orgulho do grupo ou de honra coletiva, na medida em que o “[...] indivíduo se sabe aí como membro de um grupo que está em condições de

realizações comuns, cujo valor para a sociedade é reconhecido por todos os seus demais membros” (Honneth, 2003, p. 209).

Isso porque, num ambiente em que se verifica a terceira dimensão do reconhecimento proposta por Honneth, estimar-se intersubjetivamente corresponderia considerar-se em confronto com outro indivíduo, valorizando reciprocamente as capacidades e propriedades, estabelecendo-as como significativas e dignas de observância e respeito pela coletividade.

A utilização do termo “relações solidárias” por Honneth decorre do fato de que o autor considera as relações intersubjetivas não apenas no que tange ao despertar da tolerância recíproca com as particularidades individuais dos sujeitos sociais, mas por elas propiciarem o interesse afetivo por essas particularidades, para serem respeitadas e valorizadas como realizações sociais positivas, que devem ser protegidas, porque inseridas dentro do horizonte normativo de valores de uma coletividade.

2.3

Negativa de reconhecimento: a lógica por detrás dos conflitos sociais

Se a integridade e dignidade de um indivíduo veem-se completas e satisfeitas quando promovido o reconhecimento pela formação da autoconfiança, do autorrespeito e da estima social; em contrapartida, a negativa de assentimento dessas esferas de reconhecimento propiciariam, segundo Honneth, formas de desrespeito ou ofensa dos indivíduos. Nesse sentido, o autor menciona (2003, p. 213):

“Conceitos negativos dessa espécie designam um comportamento que não representa uma injustiça só porque ele estorva os sujeitos em sua liberdade de ação ou lhes inflige danos; pelo contrário, visa-se àquele aspecto de um comportamento lesivo pelo qual as pessoas são feridas numa compreensão positiva de si mesmas, que elas adquirem de maneira intersubjetiva.”

Desse modo, Honneth traça um paralelo entre as relações de reconhecimento e de conseqüente negativa para estabelecer as formas de desrespeito social e respectiva privação de determinadas pretensões de identidade.

Assim, se incompleta a primeira dimensão do reconhecimento social, resta prejudicada a formação da autoconfiança no indivíduo, aprendida, como demonstrado anteriormente, por intermédio das relações afetivas, da experiência da dedicação emotiva, consistente na “capacidade de coordenação autônoma do próprio corpo” (Honneth, 2003, p. 215), razão pela qual o autor identifica esse desrespeito na figura dos maus-tratos, tortura e demais ofensas físicas, em que são retiradas violentamente dos sujeitos lesionados qualquer possibilidade de livre disposição do próprio corpo. Nessa hipótese, o componente da personalidade humana atingido corresponde à integridade física.

Se, por sua vez, o desrespeito ao indivíduo atinge a segunda dimensão do reconhecimento social, identificada por Honneth como construtora do autorrespeito, a violação *in casu* incorreria na exclusão da posse de determinados direitos naturalmente atribuídos aos indivíduos, atingindo a integridade social enquanto componente da personalidade humana.

Isso porque o reconhecimento recíproco embasado nas relações jurídicas, quando satisfeito, permite aos indivíduos envolverem-se no meio social em igualdade de condições com os demais membros sociais, porque lhes é assegurada participação na coletividade por meio de uma imputabilidade moral, que lhes garante reconhecimento enquanto sujeitos capazes de formar um juízo moral.

Nessa modalidade, a privação ou negativa de reconhecimento de um indivíduo corresponde, como dito por Honneth (2003, p. 217) a:

[...] uma perda da capacidade de se referir a si mesmo como parceiro em pé de igualdade na interação com os próximos. Portanto o que aqui é subtraído da pessoa pelo desrespeito em termos de reconhecimento é o respeito cognitivo de uma imputabilidade moral que, por seu turno, tem de ser adquirida a custo em processos de interação socializadora. Mas essa forma de desrespeito representa uma grandeza historicamente variável, visto que o conteúdo semântico do que é considerado como uma pessoa moralmente imputável tem se alterado com o desenvolvimento das relações jurídicas: por isso, a experiência da privação de direitos se mede não somente pelo grau de universalização, mas também pelo alcance material dos direitos institucionalmente garantidos.

Se o desrespeito atinge a formação da autoestima (estima social) enquanto terceira dimensão do reconhecimento recíproco, a ofensa ou lesão revela-se como afrontosa à formação e atribuição de um valor social dos indivíduos. Desse modo,

haveria subtração da honra e dignidade dos indivíduos, por considerar como de menor valia determinados comportamentos culturais, crenças, impedindo a autorrealização no meio coletivo.

Com base nessas proposições, a estrutura das relações sociais de reconhecimento pode ser esquematizada da seguinte maneira, consoante modelo desenvolvido por Honneth (2003, p. 211):

Estrutura das relações sociais de reconhecimento			
Modos de reconhecimento	Dedicação Emotiva	Respeito cognitivo	Estima social
Dimensões da Personalidade	Natureza carencial e afetiva	Imputabilidade moral	Capacidades e propriedades
Formas de Reconhecimento	Relações primárias (amor, amizade)	Relações jurídicas (direitos)	Comunidade de valores (solidariedade)
Potencial evolutivo		Generalização, materialização	Individualização, igualização
Autorrelação Prática	Autoconfiança	Autorrespeito	Autoestima
Formas de Desrespeito	Maus-tratos e violação	Privação de direitos e exclusão	Degradação e ofensa
Componentes ameaçados da personalidade	Integridade física	Integridade social	Honra e dignidade

Para Honneth (2003, p. 224), a experiência do desrespeito, caracterizada pela negativa de reconhecimento intersubjetivo em uma das esferas apresentada, é capaz de tornar-se o impulso motivador para a luta social, na medida em que, privado do assentimento social para autorrealizar-se, os indivíduos podem adotar uma medida pró-ativa, na tentativa de se verem inseridos no processo coletivo do mundo da vida.

Nota-se que Honneth traduz o desrespeito decorrente das negativas de reconhecimento provenientes das experiências individuais como situações experimentadas por um grupo inteiro, capazes de fomentar uma ação de resistência ou mesmo exigência por políticas governamentais ou medidas inclusivas, pleiteadas de forma coletiva.

Não obstante, faz-se necessário destacar que a ausência de reconhecimento pode não ser totalmente identificada pelos sujeitos desrespeitados, ou seja, nem sempre os sujeitos têm a consciência de que se encontram privados do

reconhecimento jurídico ou mesmo da negativa de sua autoestima social e mesmo assim veem-se compelidos a organizar-se para resistir a essa privação ou postular por medidas inclusivas.

Honneth identifica em sua proposta que nem todas as esferas de reconhecimento conteriam em si próprias a tensão moral necessária a deflagrar conflitos sociais (2003, p. 256):

[...] o amor, como forma mais elementar do reconhecimento, não contém experiências morais que possam levar por si só a formações de conflitos sociais: é verdade que em toda relação amorosa está inserida uma dimensão existencial de luta, na medida em que o equilíbrio intersubjetivo entre fusão e delimitação do ego pode ser mantido apenas pela via de uma superação das resistências recíprocas; os objetivos e os desejos ligados a isso, porém, não se deixam generalizar para além do círculo traçado pela relação primária, de modo que pudessem tornar-se alguma vez interesses públicos. Em contrapartida, as formas de reconhecimento do direito e da estima social já representam um quadro moral de conflitos sociais, porque dependem de critérios socialmente generalizados, segundo o seu modo funcional inteiro; à luz de normas como as que constituem o princípio da imputabilidade moral ou as representações axiológicas sociais, as experiências pessoais de desrespeito podem ser interpretadas e apresentadas como algo capaz de afetar potencialmente também outros sujeitos.

O desrespeito que fomenta o surgimento dos movimentos sociais, segundo Honneth (2003, p. 257), deve ser compreendido como as expectativas normativas de um grupo desapontadas pela sociedade, ou seja, pela negativa de reconhecimento social atribuída a determinados indivíduos que se veem privados da completa formação do autorrespeito e da estima social, percebendo-se como sujeitos privados de uma relação intersubjetiva satisfatória que lhes permita saber-se respeitados no seu entorno social como seres ao mesmo tempo autônomos e individualizados.

Assim sendo, Honneth destaca que o surgimento dos movimentos sociais depende da capacidade dos indivíduos de interpretarem que as situações de desrespeito ou de reconhecimento incompleto não derivam especificamente de uma experiência individual, mas de experiências vivenciadas por um conjunto de sujeitos na mesma condição social de invisibilidade ou de violação a direitos ou estima social, ainda que não percebidas de forma consciente.

Com a resistência à negativa de assentimento social, os indivíduos, a um só tempo, estabelecem um diálogo social crítico, buscando a ampliação das relações

intersubjetivas de reconhecimento, como também estabelecem um resgate de seu autorrespeito e de estima social, na medida em que essas demandas inclusivas propiciam uma visibilidade maior de seus participantes, que passam a ter voz e ação no meio coletivo.

Portanto, verifica-se que, para Honneth, a luta por reconhecimento representa um processo de evolução dos conflitos sociais em busca da ampliação do horizonte valorativo de uma comunidade¹⁹, de modo que quanto maior a capacidade do meio social em reconhecer positivamente identidades, grupos sociais, comportamentos culturais, maior será seu horizonte normativo e, conseqüentemente, mais inclusiva a comunidade.

Assim, uma sociedade inclusiva é aquela na qual todos possuem seu espaço e são valorizados por suas potencialidades, as quais não nascem prontas, acabadas, sendo tarefa da sociedade contribuir para o desenvolvimento e aprimoramento de seus cidadãos, por meio da oferta equânime de indicadores de uma sadia qualidade de vida, a saber, trabalho, moradia, educação, assistência médica e social, lazer, entre outros.

O grupo das pessoas com deficiência²⁰ representa uma parcela populacional em processo de construção do reconhecimento de sua identidade social, carente de um espaço no meio coletivo propício à aceitação e inclusão da diferença, como mecanismo de ampliação do horizonte normativo social.

Isso porque, segundo Diniz (2007, p. 21), as pessoas com deficiência experimentam a limitação corporal, sensorial e/ou mental como uma restrição

¹⁹ A demonstrar o alegado, Honneth (2003, p. 272; 273) expõe: “O nexó existente entre a experiência de reconhecimento e a relação consigo próprio resulta da estrutura intersubjetiva da identidade pessoal: os indivíduos se constituem como pessoas unicamente porque, da perspectiva dos outros que assentem ou encorajam, aprendem a se referir a si mesmos como seres a que cabem determinadas propriedades e, por conseguinte, o grau de autorrealização positiva cresce com cada nova forma de reconhecimento, a qual o indivíduo pode referir a si mesmo como sujeito: desse modo, está inscrita na experiência do amor a possibilidade da autoconfiança, na experiência do reconhecimento jurídico, a do autorrespeito e, por fim, na experiência da solidariedade, a da autoestima. [...] sem a suposição de uma certa medida de autoconfiança, de autonomia juridicamente preservada e de segurança sobre o valor das próprias capacidades, não é imaginável um êxito na autorrealização, se por isso deve ser entendido um processo de realização espontânea de metas da vida autonomamente eleitas. [...]”

²⁰ Soares (2009, p. 19) menciona que a definição do termo “minorias”, embora não seja pacífica na doutrina, permite sua compreensão como grupos de pessoas em situação de vulnerabilidade, podendo-se considerar as pessoas com deficiência como minorias, não apenas em razão de seu quantitativo numérico comparado com o restante da população, mas principalmente em virtude de sua posição não dominante em termos sociais, haja vista o histórico de alijamento, discriminação e exclusão social baseados na deficiência.

social, independentemente se as barreiras decorrem de ambientes inacessíveis, da dificuldade da população em geral em se apropriar da linguagem de sinais ou mesmo pelo descaso das políticas públicas quanto a essa parcela populacional.

Mas, ao que efetivamente corresponde diagnosticar uma pessoa como deficiente? E em que consiste o termo deficiência?

A relevância desses questionamentos, bem como a necessidade de adoção de medidas sociais aptas a concretizar o processo de reconhecimento desse grupo populacional por intermédio de disponibilização de reserva de vagas em concursos públicos para preenchimento de vagas em cargos e empregos públicos ou mesmo da utilização de conceitos modernos como adaptação razoável, introduzidos pela Convenção sobre Direitos das Pessoas com Deficiência da Organização das Nações Unidas, assinada pelo Brasil em 30 de março de 2007, na cidade de Nova York - EUA, serão abordados nos capítulos posteriores.