



# 2

## As fronteiras entre o público e o privado sob o ângulo da Teoria do Reconhecimento

*The boundaries between public and private from the perspective of the Theory of Recognition*

Felipe Mendes Cardoso <sup>1</sup>

**RESUMO** Este trabalho visa expor a teoria desenvolvida por Axel Honneth acerca da ideia de “Luta por reconhecimento” como chave explicativa dos conflitos sociais e, com isso, na esteira da teoria da comunicação delineada pelo autor, discutir possíveis reinterpretações acerca de um tema clássico nas ciências sociais – a dicotomia público/privado – e suas implicações sociológicas sobre o entendimento da formação da individualidade e do espaço público.

**PALAVRAS-CHAVE** Reconhecimento; Hegel; Contratualismo; Público; Privado

**ABSTRACT** This paper aims to expose the theory developed by Axel Honneth on the idea of “struggle for recognition” as the explanatory key of social conflicts and, therefore, in the wake of communication theory outlined by the author, discuss possible reinterpretations about a classic theme in social sciences - the dichotomy of public / private - and its implications on the sociological understanding of the formation of individuality and public space.

**KEYWORDS** Recognition; Hegel; Contractarianism; Public; Private

---

<sup>1</sup> Mestrando em Comunicação Social pelo PPGCOM-UFMG. Membro do grupo de pesquisa em Mídia e Esfera Pública (EME)



## Introdução

Muita crítica já foi feita, em matéria de pensamento sociológico, ao paradigma atomista das relações sociais implícito no pensamento contratualista da filosofia política dos primórdios da modernidade (Hobbes e Locke) e suas variantes sociológicas e economicistas (o individualismo metodológico do *mainstream* do pensamento econômico). Em geral, o alto grau de abstração do atomismo sociológico é acusado de insuficiência explicativa dos fenômenos sociais, bem como de lastrear um reducionismo no que tange às relações de significado que os sujeitos estabelecem entre si e o mundo a sua volta. Joas (1999) aponta que a sociologia nascente no final do século XIX - em suas diversas variantes teóricas (merecem destaque os clássicos, Marx, Durkheim e Weber) - nasce como crítica ao modelo atomista implícito nas concepções utilitaristas bastante em voga na época. Segundo Joas, a questão clássica é a de como a ordem social poderia ser explicada pelo Utilitarismo e seu agente solitário, não contextualizado, deduzido aprioristicamente de situações hipotéticas ("estado de natureza", por exemplo). A partir de tal crítica, várias perspectivas sociológicas se desenvolveram sempre tendo como difícil tarefa um entendimento equilibrado sobre as relações entre sociedade e indivíduo – estava sempre eminente o risco de determinismos que, de maneiras distintas, colocavam o indivíduo e a subjetividade a reboque de processos sociais mais amplos e, por isso, estruturantes.

Durante o século XX, pôde-se ver também uma mudança na compreensão do papel da linguagem e da comunicação nos fenômenos sociais. Das mais variadas matrizes teóricas (desde a fenomenologia inaugurada por Edmund Husserl até o pragmatismo americano de Charles Peirce) a linguagem e os processos de comunicação deixam de ser processos superficiais, que apenas objetivam estados mentais

previamente estabelecidos, e passam a ter um estatuto constitutivo das relações sociais. Pode-se sintetizar tal postura naquilo que se convencionou chamar de "Linguistic turn" (virada linguística) em várias disciplinas das ciências sociais e humanas.

A Teoria Crítica da sociedade (nome genérico dado ao pensamento elaborado no Instituto de Pesquisa Social de Frankfurt) também experimentou, no pensamento de Jürgen Habermas, a mudança paradigmática descrita acima. A ideia de racionalidade comunicativa desenvolvida pelo autor, como forma de destranscendentalização da razão prática kantiana, significou uma reorientação normativa dos pressupostos outrora materialistas da primeira geração da escola (Theodor Adorno e Max Horkheimer). Mas o pensamento que servirá aos propósitos deste trabalho é o de outro descendente da escola de Frankfurt: trata-se da ideia de luta por reconhecimento, como forma dinâmica dos processos sociais, desenvolvida por Axel Honneth. Tal ideia é extraída dos primeiros escritos de Hegel e ressuscitada por Honneth como tentativa de explicar o desenvolvimento das condições morais no curso da história em bases não materialistas e não metafísicas. O objetivo é a construção de uma "teoria social de teor normativo" (HONNETH, 2003: p.119) baseada em uma "fenomenologia empiricamente controlada" (IDEM: p.121).

Não nos interessa aqui a Teoria do Reconhecimento em sua totalidade, mas sim o entendimento dos processos de socialização e individuação concebidos de maneira intersubjetiva e objetivados em processos mediados linguisticamente. Assim, será apresentado, de forma não exaustiva, o resgate que Honneth faz da filosofia hegeliana como forma de estruturar uma crítica ao pensamento sociológico e político convencional que, oriundo de uma concepção mentalista da filosofia da consciência, vê a vida social e política



como um arranjo de interesses dados e como uma competição por recursos escassos. Depois de realizada tal exposição teórica, nosso objetivo será, à luz do intersubjetivismo e de uma compreensão da individualidade e da autonomia humana em bases comunicativas, rediscutir a clássica dicotomia público/privado (presente de forma mais explícita nas tradições do pensamento liberal) e suas implicações sobre as fronteiras entre a individualidade e o espaço público democrático.

### **Da luta por sobrevivência à luta por reconhecimento**

A obra “Luta por reconhecimento” (*Kampf um Anerkennung*), lançada em 1992, marca a tentativa de Axel Honneth de revigorar os pressupostos normativos da tradição de uma teoria crítica da sociedade, que já no pensamento de Jurgen Habermas tinha se desvincilhado do materialismo de cunho marxista que acompanhou tal tradição de pensamento na primeira metade do século XX. Honneth volta seu olhar aos escritos do jovem Hegel e resgata ali o conceito de luta por reconhecimento para, a partir daí, oferecer uma orientação teórica alternativa a toda uma tradição (dos mais variados espectros teóricos) que, se valendo de premissas do pensamento de Maquiavel e Hobbes, postulavam a vida social e política como uma luta de interesses dados, na qual indivíduos socializados dentro de uma cultura pós-metafísica (ou seja, sem uma orientação normativa forte) esquematizavam instituições que servissem de artefatos para a busca da maximização de seus interesses – ou dito de maneira diferente, para a redução máxima da dor e maximização do prazer, como queria o utilitarismo de Bentham. Caracteriza essa corrente o entendimento da política como uma atividade diferenciada da moral e uma concepção jusnaturalista do direito, caracterizado por um “racionalismo abstrato, que não faz qualquer concessão ao desenvolvimento

histórico da humanidade” (BOBBIO, 1988, p.02). É marca distintiva desse pensamento também o recurso - comum à época de Hobbes e Locke – à ideia heurística de um contrato social fundado num “estado de natureza” pré-político, no qual indivíduos decidem pela forma de organização do poder político com base em suas necessidades e interesses previamente estabelecidos. A figura do contrato remete ao direito romano e suas formas sociais combinadas em um despotismo da vida pública e o reconhecimento da propriedade privada e, como isso, da legitimidade da figura meramente privada dos sujeitos sociais.

Honneth expõe a crítica efetuada por Hegel ao modelo hobbesiano da “luta de todos contra todos”. Em seus primeiros escritos, Hegel, ainda fortemente inspirado por sua formação teológica e seu contato com os clássicos gregos (Aristóteles, em especial), se ocupa em estabelecer premissas filosóficas de um projeto que visa explicar a evolução sócio-histórica que compreenda a “transformação e ampliação de formas primevas de comunidade social em relações mais abrangentes de interação social” (HONNETH, 2003, p.44); ao contrário do projeto contratualista que visava apresentar a gênese dos mecanismos de formação da sociedade. De início, a crítica hegeliana tem uma base aristotélica que remete a uma concepção teleológica do homem, ou seja, está inscrito na natureza humana uma capacidade para a formação de comunidades. Com isso, delineia-se a concepção que vê nas relações sociais existentes uma intersubjetividade prévia (relações de reconhecimento) que possibilita aos indivíduos se desenvolverem como membros de uma comunidade ética. Implícita nessa concepção está a ideia da anterioridade do todo em relação às partes, premissa rejeitada pela filosofia contratualista.

Se, como apreendido da filosofia hegeliana, o que caracteriza a natureza humana é seu elemento



ético voltado ao desenvolvimento de comunidades de valores intersubjetivamente partilhados, então Hegel postula que a dinâmica histórica e a própria constituição da sociedade moderna não se deve a uma luta por recursos escassos entre seres egoístas irremediavelmente em conflito - a luta de todos contra todos -, como postulava Hobbes; mas sim de conceber a evolução societária como uma luta derivada de impulsos morais que almejam reconhecimento perante a comunidade.

Honneth expõe metodicamente os passos de Hegel na desconstrução da ideia do contrato como ato fundacional das instituições sociais. Em resumo, a crítica enfatiza o fato de Hobbes não explicar como, em uma situação inicial marcada pelo conflito e pela concorrência, os sujeitos chegam a uma ideia de direitos e limites ao poder. A instituição do contrato parece sempre apontar para uma necessidade teórica e heurística antitética à descrição do próprio estado de natureza:

Em contraposição a isso, Hegel gostaria de mostrar que a realização do contrato social e, por conseguinte, o surgimento de relações jurídicas é um processo prático que procede com necessidade da própria situação social iniciativa; em certa medida já não se trata mais de uma necessidade teórica, mas empírica, com a qual se chega ao fechamento do contrato no interior da estrutura daquela situação de concorrência recíproca (HONNETH, 2003, p.84).

Honneth interpreta que deve haver algo moral antes do contrato que dê aos indivíduos (ou partidos) a disposição de se autolimitar. Este “algo moral” é subjacente a determinadas formas de vida e valores sempre anteriores aos indivíduos e que formam o pano de fundo contextual no qual eles interagem. Assim, como se extrai da passagem acima, a necessidade de um pacto (contrato) é empírica e

emana da própria situação social subjacente (não heurística) em que se encontram os sujeitos. Esse “pano de fundo contextual” aponta para formas de sociabilidade anteriores ao contrato, sem as quais a própria atitude de contratar (pactuar) não faria em si mesmo sentido:

(...) pois apenas nessas relações pré-contratuais de reconhecimento recíproco, ainda subjacentes às relações de concorrência social, pode estar ancorado o potencial moral, que depois se efetiva de forma positiva na disposição individual de limitar reciprocamente a própria esfera de liberdade. (...) entre as circunstâncias sociais que caracterizam o estado de natureza, deve ser contado necessariamente o fato de que os sujeitos precisam ter-se reconhecido mutuamente de alguma maneira antes do conflito (IDEM, p. 85).

Assim, o pensamento contratualista, ou ao menos suas atualizações, parecem padecer de um equívoco muito bem apontado por Kervégan (2007): o autor ressalta que já a filosofia política Kantiana era clara no sentido de que o contrário do “estado de natureza” não é o “estado social”, e sim o “estado civil”; ou seja, o estado de natureza não é incompatível com formas de sociabilidade. Oliveira (2000) aponta que no Liberalismo nascente (a autora se refere a Grotius, Pufendorf e Locke) a ideia da sociabilidade humana não é nem incompatível com “estado de natureza”, muito menos totalmente assimilada como um egoísmo anti-social. A autora destaca que, ainda que com posições teóricas diferentes, na obra dos três pensadores a sociabilidade humana é vista como um fator constituinte e empírico das relações sociais. Assim, é possível, a partir desta releitura, a reconciliação entre uma postura teórica holista e que ainda sim defenda politicamente a ideia dos



direitos individuais liberais. Taylor (2000) também aponta, remetendo ao pensamento de Humboldt, que é possível a adoção de uma postura individualista-holista na qual a intersubjetividade da vida social é plenamente compatível com as particularidades das identidades individuais.

Refutado o alto grau de abstração, que não faz jus às relações intersubjetivas das práticas sociais, presente na filosofia contratualista, Honneth segue apresentando a fundamentação da luta por reconhecimento como chave explicativa da formação dos processos de individuação e socialização. Isto se deve ao fato de Hegel não aceitar aquele tipo de pensamento que vê nas garantias de liberdade negativa das premissas liberais uma incompatibilidade com os pressupostos normativos incrustados em determinadas comunidades éticas; o que significa que Hegel não aceita a ideia de que a liberdade individual é incompatível com os valores sociais, ou seja, que a sociedade é uma limitação à liberdade do indivíduo (KERVÉGAN, 2006). Ainda tendo no retrovisor a vida política grega, depreende-se do pensamento político hegeliano que “a vida pública teria de ser considerada não o resultado de uma restrição recíproca dos espaços privados de liberdade, mas, inversamente, a possibilidade de uma realização da liberdade de todos os indivíduos em particular” (HONNETH, 2003, p.41). Esta interpretação também é patente no pensamento de Hannah Arendt, em sua obra “a condição humana” (1958). A filósofa já postulava que a mudança nas relações entre o público e o privado na sociedade romana em relação à Grécia Antiga já era uma espécie de protótipo histórico das relações sociais estabelecidas no totalitarismo fascista. Arendt explica que, apesar da exclusão nos critérios de cidadania, a esfera política (pública) grega era um palco para a performance individual. Exaltavam-se as características da individualidade.

Por isso o antagonismo público/privado era estranho aos gregos. Ela ressaltou, que por erro de tradução na língua latina, não se percebeu que o *zoon politikon* aristotélico equiparava a razão à forma de vida discursiva da política grega. Posteriormente, a crescente complexificação das sociedades modernas acabou por erigir uma esfera social que deforma tanto a esfera pública quanto a esfera privada. Ao se compreendê-las de forma dicotômica, o público acaba por ser destituído da riqueza pluralista da individualidade que deveria fazer emergir; e, por isso, a privacidade é contraída a uma forma de vida não discursiva. O diagnóstico de Arendt é que a esfera social tinha mutilado a individualidade, gerando uma espécie de conformismo não discursivo:

...os homens tornam-se seres inteiramente privados, isto é, privados de ver e ouvir os outros e privados de ser vistos e ouvidos por eles. São todos prisioneiros da subjetividade de sua própria existência singular, que continua a ser singular ainda que a mesma experiência seja multiplicada inúmeras vezes. O mundo comum acaba quando é visto somente sob um aspecto e só se lhe permite uma perspectiva (ARENDR, 2009: p. 67)

Assim, segundo Honneth, na filosofia hegeliana abre-se espaço para um nexos entre os processos de socialização e formação da individualidade. Este nexos está justamente ancorado na ideia de reconhecimento, na qual um sujeito só pode estabelecer uma autorrelação positiva e mesmo se compreender como um ser particular em suas habilidades e capacidades quando tal individualidade se encontra reconhecida como valorosa em seu meio social. Assim, a ideia de “eticidade”, cara à filosofia hegeliana, tem justamente em conta os valores sociais de uma determinada comunidade concreta



que servem de lastro referencial e normativo às atitudes dos sujeitos em seu interior:

A *Sittlichkeit* [eticidade], na qual os componentes objetivos do espírito objetivo (as instituições) possuem um papel motor, cria certamente as *condições* de uma vida ética, produzindo de certa forma esquemas diferenciados e historicamente situados de atualização da subjetividade; mas, é claro, só os *indivíduos* cuja constituição ela favorece são passíveis de ter tal vida, ou seja, de *vivê-la* de uma maneira sensata e coerente, *como se* ela resultasse de uma escolha “autônoma” da parte deles. Ora, a autonomia – Hegel aprendeu nesse ponto, como em muitos outros, a lição de Kant – vai de par com o reconhecimento e a observância de uma normatividade que não seja imposta aos sujeitos, mas que de certa forma encontra neles a fonte de sua validade (KERVÉGAN, 2006, p. 97)

A postura de Jean-François Kervégan (comentarista e tradutor de Hegel para o francês) é interessante porque serve para desqualificar aquelas interpretações mais usuais de que Hegel seria portador de uma filosofia política autoritária e antiliberal, na qual não haveria espaço para as liberdades individuais. Em consonância com Honneth, Kervégan também vê em Hegel um pensamento mais realista e empiricamente orientado acerca da constituição e fundamentação normativa da modernidade, mas que se contrapõe a imagem de uma sociedade anárquica axiologicamente e irremediavelmente inscrita em lutas por recursos escassos, sob condições de total inexistência de referenciais morais metafísicos. Kervégan postula que é possível enxergar em Hegel uma forma de “institucionalismo moderado”, que “não implica necessariamente uma subordinação unilateral

da ‘vontade subjetiva’ a uma ‘vontade objetiva’ inscrita nas instituições; mas é certo que ela exclui o contrário, já que todo institucionalismo confere prioridade às estruturas éticas objetivas (IDEM, p. 90).

A ideia da luta por reconhecimento compreende então justamente essa eticidade (grosso modo, entendida como substrato institucional de uma determinada sociedade) quando posta em movimento pelos atores sociais empíricos envolvidos em uma determinada comunidade concreta:

(...) Hegel chega a dar passo decisivo para além desse modelo mais estático, voltando a incluir em sua exposição da realidade social os próprios esforços dos sujeitos por reconhecimento como uma força produtiva transformadora: a luta por reconhecimento não somente contribui como elemento constitutivo de todo processo de formação para a reprodução do elemento espiritual da sociedade civil como influi também de forma inovadora sobre a configuração interna dela, no sentido de uma pressão normativa para o desenvolvimento do direito (HONNETH, 2003, p. 95).

Apreende-se de tal afirmação que a própria infraestrutura jurídica de uma sociedade está assentada sobre bases de reconhecimento já dadas como certas, e por isso, o direito serve como *medium* de qualificação e delimitação da liberdade.

No entanto, Honneth está plenamente consciente de que, em um mundo pluralizado e sem as bases de fundamentação metafísicas (em que o jovem Hegel ainda se apoiava), não é possível endossar uma teoria do reconhecimento sem formulá-la em bases sociológicas empiricamente orientadas – em suma, Honneth não quer uma filosofia geral da história, mas sim uma teoria social que sirva para explicação e avaliação de fenômenos sociais inscritos em práticas concretas. Isto significa expurgar da teoria



hegeliana seus pressupostos aristotélicos. Honneth, assim como Habermas quando da construção da sua teoria da ação comunicativa, vai até a obra de George Herbert Mead e descobre ali uma espécie de parentesco teórico com o modelo de luta por reconhecimento, bem como uma psicologia social de cunho naturalista que explica os processos de socialização e individualização em bases não metafísicas. Para Habermas, Mead foi pioneiro na sociologia que compreende a formação de “Ego” de caráter reflexivo e não determinístico em um nível social. “[Mead] abandona o modelo reflexivo da auto-consciência, segundo a qual o sujeito cognitivo refere-se a si mesmo como um objeto...” (HABERMAS, 2010, p. 232). Ao trazer a auto-reflexão para o terreno simbólico da linguagem, Mead acaba por deslocar o observador monológico reificante da filosofia da consciência para a perspectiva de um locutor que aprende “a ver-se e compreender-se na perspectiva social de um ouvinte com o qual se depara no diálogo, enquanto *alter ego* desse outro *ego*” (p. 233).

Não nos interessa aqui expor em detalhes a teoria de Mead, interessa apenas sua afinidade teórica com um pensamento que vê nos processos de socialização e individuação um processo intermitente de reconhecimento recíproco. Para Honneth, a psicologia social de Mead postula a “gênese social da identidade do EU”, buscando “clarificar os problemas filosóficos do idealismo alemão de modo não especulativo” (HONNETH, 2003, p.126). Na Teoria de Mead (bem como nos pragmatistas americanos em geral e nos românticos idealistas) está assentada já uma concepção constitutivo-expressiva da linguagem e da comunicação, o que por si só já nos afasta do mentalismo representacionista da filosofia da consciência ou do sujeito (típico dos contratualistas a quem Hegel se opunha). Em Mead, “à constituição

da consciência de si mesmo está ligado o desenvolvimento da consciência de significados, de sorte que ele lhe prepara de certo modo o caminho no processo da experiência individual” (IDEM, p. 129).

Na teoria de Mead, a linguagem é responsável por tornar possível esse significado partilhado que é comum aos participantes de uma interação. E o gesto vocal significante acaba por provocar o mesmo estímulo tanto no ouvinte como no falante, tornando possível assim a tomada de papéis do outro (POGREBINSCHI, 2005). Essa “tomada” é a chave conceitual da teoria de Mead para explicar a sociedade em termos de controle e mudança social. Isto porque, a nível social, este entendimento intersubjetivo ou socialização via linguagem dá aos indivíduos a oportunidade de se reconhecerem enquanto tais através de uma comunidade de significados partilhados por todos os outros indivíduos. Essa experiência comum de uma tomada de posição do “outro” (estímulo recíproco) via linguagem acaba por organizar socialmente um conjunto de expectativas de comportamento – a isto Mead denomina de “outro generalizado”:

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. (...).

But at the second stage in the full development of the individual’s self that self is constituted not only by an organization of these particular individual attitudes, but also by an organization of the social attitudes of the generalized other or the social group as a whole to which he belongs. These social or group attitudes are brought within the individual’s field of direct



experience, and are included as elements in the structure or constitution of his self, in the same way that the attitudes of particular other individuals are; and the individual arrives at them, or succeeds in taking them, by means of further organizing, and then generalizing, the attitudes of particular other individuals in terms of their organized social bearings and implications (MEAD, 2011, p.72) <sup>2</sup>.

Assim, o processo de socialização se efetua por meio da generalização de expectativas de comportamento. No entanto, tal processo é descrito teoricamente como suficientemente flexível para que a teoria não desemboque em um determinismo ambiental sobre as individualidades em formação. Aliás, a teoria de Mead é justamente uma crítica ao behaviorismo norte-americano e sua descrição em termos de estímulo-resposta do comportamento humano. Em consonância com o pragmatismo filosófico, Mead postula a dinâmica de processos de integração e desintegração, tirando de sua teoria a imagem de uma sociedade estática, dando-lhe o movimento que possibilite a explicação dos processos de mudança e evolução social.

Em resumo, o propósito de Honneth ao acionar a

---

2 E somente através da tomada - pelos indivíduos - da atitude ou das atitudes do outro generalizado para si mesmos é que torna-se possível a existência de um universo do discurso, como sistema de significados comuns ou sociais os quais o pensar pressupõe seu contexto (...)

Mas na segunda fase do pleno desenvolvimento do *self* individual é que ele é constituído não por uma organização particular das atitudes individuais, mas também por uma organização das atitudes sociais do outro generalizado ou do grupo social ao qual pertence. Estas atitudes ou grupos sociais são trazidas dentro do campo da experiência individual direta e são incluídas como elementos na estrutura ou constituição de seu próprio *self*, do mesmo jeito que as atitudes de outros indivíduos particulares também o são; e o indivíduo encontra-se com elas, ou as toma, através de meios de organizar, e generalizar, as atitudes deles em termos de suas orientações e implicações sociais (TRADUÇÃO PRÓPRIA).

psicologia social no complemento da reelaboração de uma teoria do reconhecimento é o de formular uma teoria empírica, que abarque a dimensão normativa da vida social, de forma a explicar a dinâmica da evolução social não mais em uma base materialista - na qual as relações sociais são desprovidas do caráter axiológico de uma forma de vida, resumindo-se a interesses não mediados pela comunicação intersubjetiva. Outro propósito de Honneth (e do nosso maior interesse neste trabalho) é a refutação de uma concepção de identidade e de autonomia entendida em bases monológicas, na qual um sujeito "transcendente" formula para si mesmo, como que numa linguagem privada, o caráter de sua identidade. A idéia que Honneth reconstrói é justamente a de uma autonomia fundada no reconhecimento recíproco:

O ponto de partida dessa teoria da sociedade deve ser constituído pelo princípio no qual o pragmatista Mead coincidiria fundamentalmente com o primeiro Hegel: a reprodução da vida social se efetua sob o imperativo de um reconhecimento recíproco porque os sujeitos só podem chegar a uma auto-relação prática quando aprendem a se conceber, da perspectiva normativa de seus parceiros de interação, como seus destinatários sociais (HONNETH, 2003, p. 155).

### **A categoria do Reconhecimento na fronteira entre o público e o privado**

Exposto na seção anterior um modelo socialização e individuação que coloca a categoria do reconhecimento como fenômeno constitutivo da identidade individual e pública dos sujeitos será discutido agora a sempre difícil temática que envolve os limites do âmbito público e do privado.

É característica do desenvolvimento social moderno uma separação bem demarcada entre a





esfera pública e a esfera privada. A querela entre a liberdade dos antigos e dos modernos, exposta de forma clássica por Benjamim Constant, continua a ter sua validade no mundo contemporâneo. A idéia de uma dicotomia antagônica entre esfera íntima (privada e excluída do “outro”) e a esfera pública (visível e submetida a normas sociais e políticas) acaba por não levar em conta o problema básico de que a identidade individual e os próprios valores disponíveis pelos quais os indivíduos privados se identificam são fenômenos sociais indisponíveis aos próprios indivíduos. Assim, um pensamento muito exigente quanto a rigidez das fronteiras entre o público e o privado (presente em várias formas de liberalismo e republicanismo) acaba por não captar problemas relacionados a autonomia dos sujeitos (pressuposto normativo de qualquer teoria democrática) e a própria auto-realização dos indivíduos em seu meio social.

Honneth lida com tal problema quando expõe as esferas de reconhecimento recíproco. Assim como na seção anterior, não nos interessa os pormenores da teoria, mas sim aquela parte que toca na interdependência dos processos de socialização e formação da individualidade. Em resumo, Honneth, seguindo Hegel e Mead, estabelece três âmbitos de reconhecimento sem os quais os sujeitos não chegam a uma autorrelação positiva consigo mesmos: trata-se do âmbito do amor, do direito e da estima social. O âmbito do amor compreende as relações afetivas (eróticas, amizade e familiares) responsáveis pelo desenvolvimento da autoconfiança; o âmbito do direito diz respeito às relações jurídicas que visam a desenvolver o auto-respeito e a autonomia dos sujeitos; e o âmbito da estima social diz respeito ao valor social das capacidades e habilidades constituintes da particularidade dos sujeitos. Já é digno de nota que uma teoria que dá atenção a esferas da subjetividade, compreendendo-as como

esferas de desenvolvimento prático da identidade individual já dá à teoria de Honneth um arsenal teórico poderoso para lidar com problemas no nível da cultura e dos valores morais, que outras teorias, por seu alto grau de abstração e entidades analíticas monolíticas (a sociedade, a nação, o sistema etc.) jamais conseguiriam captar ou mesmo reconhecer a existência.

O próprio Honneth diagnostica uma tensão nas pretensões à autonomia e à auto-realização, já que a autonomia diz respeito à dimensão da igualdade entre os sujeitos enquanto a auto-realização diz respeito às particularidades de cada sujeito:

(...) comparação entre o reconhecimento jurídico e a estima social: em ambos os casos como já sabemos, um homem é respeitado em virtude de determinadas propriedades, mas no primeiro caso trata-se daquela propriedade universal que faz dela uma pessoa; no segundo caso, pelo contrário, trata-se das propriedades particulares que o caracterizam diferentemente de outras pessoas. Daí ser central para o reconhecimento jurídico a questão de como se determina aquela propriedade constitutiva das pessoas como tais, enquanto para a estima social se coloca a questão de como se constitui o sistema referencial valorativo no interior do qual se pode medir o “valor” das propriedades características (HONNETH, 2003, p. 187).

A tensão está justamente que, nas condições da modernidade – momento de uma ampla constitucionalização das liberdades privadas e da institucionalização da organização produtiva em uma economia de mercado – a generalização de direitos constitutivos da autonomia podem ser insuficientes para proporcionar a auto-realização dos sujeitos. Honneth explica que, nas condições



pré-modernas, a estima social e a esfera do direito estavam ainda acopladas (não diferenciadas), o que levava a um esquema rígido de reconhecimento baseado nas hierarquias de status e definição de “honra” das sociedades antigas; já “nas sociedades modernas as relações de estima social estão sujeitas a uma luta permanente na qual os diversos grupos procuram elevar, com os meios da força simbólica e em referência às finalidades gerais, o valor das capacidades associadas à sua forma de vida” (IDEM, p. 207). De forma semelhante, Charles Taylor acentua que na era pré-moderna, “o reconhecimento geral estava embutido na identidade socialmente derivada em virtude do próprio fato de se basear em categorias sociais que todos tinham por certas” (TAYLOR, 2000, p. 248). A partir dos processos de diferenciação social que caracterizam a modernidade e ao acirramento de condições multiculturalistas na contemporaneidade, o processo de reconhecimento passa a sofrer riscos: “O que surgiu com a era moderna não foi a necessidade de reconhecimento, mas as condições que a tentativa de ser reconhecido pode malograr” (IDEM).

Se, conforme exposto até aqui, o processo de reconhecimento recíproco serve de categoria teórica para entender a esfera pública e privada como interdependentes e como formas sociais não dicotômicas, uma teoria social e política comprometida com ideais de autonomia e auto-realização humana deve abandonar uma concepção rígida e monológica da identidade pessoal e redirecionar o olhar para aqueles problemas em que se encontram determinados grupos (minoritários ou não), que se vêem excluídos pela invisibilidade social ou são de forma sistemática violentados simbolicamente através de expressões agressivas e exclusão do debate público. Só para citar exemplos: os casos de hate speech contra determinadas

formas (opções) de vida, a histórica opressão do gênero feminino, a negação de direitos civis a homossexuais, a desigualdade econômica e o desemprego que minam uma formação adequada da auto-estima etc. E aqui podemos destacar como a teoria do reconhecimento pode fornecer um importante insumo teórico para estudos que se debruçam sobre a interface entre mídia, política e identidades culturais. Em condições de uma modernidade e de um espaço público fortemente estruturados por tecnologias de comunicação de massa e em rede, a formação de identidades passa a estar fortemente relacionada às formas de representação e formações discursivas em trânsito nos produtos simbólicos oferecidos pelos media. Na esfera midiática, são disponibilizados conteúdos que, ainda que de maneira interacional e não determinista, contribuem para a formação ou desestabilização de estereótipos e contribuem também para mediações e definições de sentido e situações que envolvem diretamente processos constitutivos de identidades bem como a formação de imagens públicas em um nível mais amplo. Assim, a teoria do reconhecimento pode fornecer um bom referencial teórico para estudos que avaliam normativamente o potencial democratizador dos produtos midiáticos, bem como sua relação com processos culturais e políticos mais amplos.

Ao desenvolver uma concepção relacional do direito e da justiça, Honneth acusa aquela tradição contratualista de cair no erro “materialista” de compreender a autonomia e a justiça como uma divisão adequada de bens jurídicos (ex. recursos materiais mínimos, liberdade de expressão, paridade de voto etc.). Na direção contrária, Honneth afirma, em conformidade com sua teoria do reconhecimento, que o direito não é composto de bens a serem distribuídos, mas sim de relações de reconhecimento bem ajustadas:



(...) para poder surgir e se desenvolver, a autonomia necessita do reconhecimento recíproco entre sujeitos; nós não a adquirimos sozinhos, através de nós mesmos, mas unicamente na relação com outras pessoas que estejam igualmente dispostas a valorizar-nos da mesma maneira como nós devemos poder valorizá-las. (...) Autonomia é uma dimensão relacional, intersubjetiva, não uma conquista monológica; aquilo que nos ajuda a adquirir uma tal autonomia resulta de outra matéria que não aquela de que consiste um bem a ser distribuído; ela se compõe de relações vivas de reconhecimento recíproco que são justas na medida em que através delas e dentro delas aprendemos a valorizar reciprocamente nossas necessidades, convicções e habilidades (HONNETH, 2009, p. 354).

sociedade democrática que garante aos indivíduos uma relação saudável entre si.

### **Conclusão**

A intenção deste trabalho não é oferecer perspectivas teóricas para solução de problemas nos quais se detectam a negação do reconhecimento ou uma forma distorcida de reconhecimento. Não se quis aqui formular uma teoria de justiça ou algo do tipo (ainda que a obra de Honneth em sua inteireza aponte para tal projeto); a intenção foi mais a de tentar mostrar que vários problemas relacionados à sociologia, a comunicação, a política etc. ao serem enquadrados em perspectivas que reduzem os conflitos sociais ao jogo de interesse dados ou que enxergam a sociedade como uma entidade monolítica acabam por se mostrar inadequadas, não só no sentido epistemológico mas também em um sentido político, já que tal inadequação no tratamento de problemas relacionados à autonomia individual, a auto-realização e a qualidade do debate público podem frustrar a concretização de uma



## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARENDT, Hannah. A condição humana. 10ª ed. Trad. Roberto Raposo. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2009.

BOBBIO, Norberto. Ensaio Escolhidos. História do Pensamento Político. Trad. Sérgio Bath. São Paulo: C. H. Cardim, [1988?].

HABERMAS, Jürgen. Fundamentação Linguística da Sociologia. Obras escolhidas de Jürgen Habermas, vol. 1. Lisboa: Edições 70, 2010.

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

\_\_\_\_\_. Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais. São Paulo, Editora 34, 2003.

JOAS, Hans. Interacionismo simbólico. In: GUIDDENS, A.; TURNER, J. (orgs.). Teoria social hoje. São Paulo: UNESP, 1999.

KERVÉGAN, J-F. Haveria uma vida ética? In: Dois Pontos: Subjetividade e Linguagem, v.3, n.1, p.83-107, 2006.

\_\_\_\_\_. O estado de direito no idealismo alemão: Kant, Fichte e Hegel. In: Dois Pontos: Subjetividade e Linguagem, v.4, n.1, p. 107-135, 2007.

MEAD, George. Mind, Self and society: from the Standpoint of a Social Behaviorist. Disponível em: <<http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/bu000001.pdf>>. Acessado em 01/07/2011

OLIVEIRA, I. de A. de. Sociabilidade e direito no liberalismo nascente. In: Lua Nova, n. 50, p. 159-183, 2000.

POGREBINSCHI, Thamy. Pragmatismo: teoria social e política. Rio de Janeiro: Editora Relume Dumará, 2005.

TAYLOR, Charles. Argumentos filosóficos. São Paulo: Edições Loyola, 2000.

As fronteiras entre o público e o privado sob o ângulo da Teoria do Reconhecimento  
Felipe Mendes Cardoso

Data do Envio: 2 de abril de 2012.  
Data do aceite: 16 de junho de 2012.

