XXIV CONGRESSO NACIONAL DO CONPEDI - UFMG/FUMEC/DOM HELDER CÂMARA

DIREITO, ESTADO E IDEALISMO ALEMÃO

JOSÉ ALCEBIADES DE OLIVEIRA JUNIOR

RENATA ALMEIDA DA COSTA

JOSÉ LUIZ BORGES HORTA

Copyright © 2015 Conselho Nacional de Pesquisa e Pós-Graduação em Direito

Todos os direitos reservados e protegidos.
Nenhuma parte deste livro poderá ser reproduzida ou transmitida sejam quais forem os meios empregados sem prévia autorização dos editores.

Diretoria – Conpedi
Presidente - Prof. Dr. Raymundo Juliano Feitosa – UFRN
Vice-presidente Sul - Prof. Dr. José Alcebíades de Oliveira Junior - UFRGS
Vice-presidente Sudeste - Prof. Dr. João Marcelo de Lima Assafim - UCAM
Vice-presidente Nordeste - Profa. Dra. Gina Vidal Marcílio Pompeu - UNIFOR
Vice-presidente Norte/Centro - Profa. Dra. Julia Maurmann Ximenes - IDP
Secretário Executivo -Prof. Dr. Orides Mezzaroba - UFSC
Secretário Adjunto - Prof. Dr. Felipe Chiarello de Souza Pinto – Mackenzie

Conselho Fiscal
Prof. Dr. José Querino Tavares Neto - UFG /PUC PR
Prof. Dr. Roberto Correia da Silva Gomes Caldas - PUC SP
Profa. Dra. Samyra Haydêe Dal Farra Naspolini Sanches - UNINOVE
Prof. Dr. Lucas Gonçalves da Silva - UFS (suplente)
Prof. Dr. Paulo Roberto Lyrio Pimenta - UFBA (suplente)

Representante Discente - Mestrando Caio Augusto Souza Lara - UFMG (titular)

Secretarias
Diretor de Informática - Prof. Dr. Aires José Rover – UFSC
Diretor de Relações com a Graduação - Prof. Dr. Alexandre Walmott Borgs – UFU
Diretor de Relações Internacionais - Prof. Dr. Antonio Carlos Diniz Murta - FUMEC
Diretora de Apoio Institucional - Profa. Dra. Clerilei Aparecida Bier - UDESC
Diretor de Educação Jurídica - Prof. Dr. Eid Badr - UEA / ESBAM / OAB-AM
Diretoras de Eventos - Profa. Dra. Valesca Raizer Borges Moschen – UFES e Profa. Dra. Viviane Coêlho de Séllos Knoerr - UNICURITIBA
Diretor de Apoio Interinstitucional - Prof. Dr. Vladmir Oliveira da Silveira – UNINOVE

D598

Direito, estado e idealismo alemão [Recurso eletrônico on-line] organização CONPEDI/UFMG/FUMEC/Dom Helder Câmara;
coordenadores: José Alcebiades De Oliveira Junior, Renata Almeida Da Costa, José Luiz Borges Horta – Florianópolis: CONPEDI, 2015.

Inclui bibliografia
ISBN: 978-85-5505-114-2
Modo de acesso: www.conpedi.org.br em publicações
Tema: DIREITO E POLÍTICA: da vulnerabilidade à sustentabilidade

1. Direito – Estudo e ensino (Pós-graduação) – Brasil – Encontros. 2. Estado. 3. Idealismo alemão. I. Congresso Nacional do CONPEDI - UFMG/FUMEC/Dom Helder Câmara (25. : 2015 : Belo Horizonte, MG).

CDU: 34

CONPEDI
Conselho Nacional de Pesquisa e Pós-Graduação em Direito

Florianópolis – Santa Catarina – SC
www.conpedi.org.br

XXIV CONGRESSO NACIONAL DO CONPEDI - UFMG/FUMEC /DOM HELDER CÂMARA

DIREITO, ESTADO E IDEALISMO ALEMÃO

Apresentação

Apresentação

Esta obra torna públicos os textos acadêmicos debatidos pelos integrantes de três grupos de trabalhos, todos participantes do XXIV Congresso do CONPEDI, realizado na cidade de Belo Horizonte, nos dias 11 a 14 de novembro de 2015. Estimulados pelo desafio de discutir "Direito e Política", sob o viés da "Vulnerabilidade à Sustentabilidade", os membros dos grupos de Filosofia do Direito II, Cátedra Luís Alberto Warat I e Direito, Estado e Idealismo Alemão I, submeteram sua produção textual à aprovação da organização do evento e, uma vez aprovados, participaram dos debates realizados em 12 de novembro de 2015, na sala 405 do Edifício Villas-Bôas, da Universidade Federal de Minas Gerais.

Nesse sentido, aqui estão reunidos os melhores artigos científicos produzidos pelos estudantes e/ou professores de Programas de Pós-Graduação em Direito do país, que bem se coadunam à preocupação do CONPEDI em estimular o pensamento reflexivo ao encontro de soluções para as vulnerabilidades decorrentes das complexidades política, econômica, social, ambiental e jurídica que desafiam o operador do Direito na contemporaneidade.

Com esse intento, os autores do grupo de Direito, Estado e Idealismo Alemão apresentam suas contribuições tanto para a reflexividade dos aspectos filosóficos e das ciências sociais, desde o viés interno do Direito quanto do alcance das políticas públicas e o funcionamento das instituições político-jurídicas. Isso pode ser percebido pela leitura dos textos: "A dialética até Hegel", de Danilo Ribeiro Peixoto; "A formação do pensamento de Hegel até 1807", de Carola Maria Marques de Castro; "Fundamentos do pensamento moral em Kant", de Adriana Saraiva Lamounier Rodrigues e Diego Manente Bueno de Araújo; "Hegel, Paixão e Diferença", de José Luiz Borges Horta; "Luta pelo reconhecimento e Direito: condição de possibilidade para a experiência da liberdade", de Mariana Caldas Pinto Ferreira; e "Sobre o papel da República na consecução do justo em Kant", de Karine Salgado e Philippe Oliveira de Almeida.

Certos de que o material aqui disponibilizado, assim como seus autores, exercerão forte influência para a reflexão jurídica nacional, é que fazemos o convite à leitura e ao pensar crítico, neste exemplar fomentado. Por essa via, acreditamos, nossa ciência do "dever-ser" produzirá efetivos propósitos no mundo do ser. Que desfrutem!

De Belo Horizonte, outono de 2015.

Renata Almeida da Costa,

José Alcebíades de Oliveira Junior e

José Luiz Borges Horta.

LUTA PELO RECONHECIMENTO E DIREITO: CONDIÇÃO DE POSSIBILIDADE PARA A EXPERIÊNCIA DA LIBERDADE?

STRUGGLE FOR RECOGNITION AND LAW: ASSUMPTION FOR THE EXPERIENCE OF FREEDOM?

Mariana Caldas Pinto Ferreira

Resumo

A luta pelo reconhecimento é o fator que impulsiona distintos grupos sociais a realizarem demandas de justiça dentro de sociedades. Em nível institucional, essa luta é fundamental para a formação não só do sujeito de direito, mas para a sua subjetividade enquanto indivíduo. Esta teoria desenvolvida por Axel Honneth propõe uma concepção alternativa da formação subjetiva dos indivíduos levando em consideração seu meio social, em contrapartida à leitura atomista tradicional kantiana. Diante disso, o objetivo deste artigo é apresentar uma perspectiva hegeliana por meio da teoria apresentada por Honneth para compreender a relação entre o indivíduo, Estado e o direito contemporâneo. Além disso, este trabalho visa estabelecer uma relação se possível - com a noção arendtiana de direito a ter direitos para argumentar que o reconhecimento é imprescindível para a experiência da liberdade política.

Palavras-chave: Luta pelo reconhecimento, Hegel, Ontologia da ação, Sofrimento por indeterminação

Abstract/Resumen/Résumé

The struggle for recognition is the factor, which motivates distinct social groups to claim demands of justice within societies. At the institutional level, this struggle is crucial not only to the formation of the subject of law but to the formation of its subjectivity. This theory, developed by Axel Honneth, offers an alternative concept of subjective formation of the individual considering its social environment, in contrast to the traditional atomistic interpretation offered by Kant. Therefore, the aim of this paper is to present a Hegelian perspective through the Honneths thought to understand the relationship between the individual, the state and the contemporary law. Furthermore, this work also aims to establish a relationship - if possible - with Arendt's idea of the "right to have rights" to argue that recognition is indispensable to the experience of political freedom.

Keywords/Palabras-claves/Mots-clés: Struggle for recognition, Hegel, Ontology of action, Suffering from indeterminacy

"Eu não sou eu nem sou o outro/ Sou qualquer coisa de intermédio;/ Pilar da ponte de tédio/ que vai de mim para o outro"
Mário de Sá-Carneiro

INTRODUÇÃO

Eventualmente, vemos o surgimento de novas demandas de justiça por parte de distintos grupos sociais que buscam nas instituições um reconhecimento jurídico e social. Especialmente em sociedades que se entendem como democráticas, existe um senso comum de que atos de reivindicações por justiça não são apenas consequências, mas sim mecanismos necessários para o bom funcionamento da sociedade como um todo. De fato, a identificação de causas injustas ou de humilhação são levadas ao espaço público para que sejam politizadas, no sentido de serem discutidas e mobilizadas por distintos atores sociais, para poderem, então, serem realizadas como um bem comum.

Contudo, essa relação entre as demandas de justiça e sua realização concreta por meios institucionais não é diretamente evidente. Muitas vezes algumas reinvindicações são marginalizadas pelo aparato jurídico e, em decorrência disso, atores sociais que visavam legitimar determinadas causas se veem prejudicados. Embora o Estado seja a estrutura privilegiada que fornece a garantia de direitos a todos que o habitam, ainda assim há indivíduos que se encontram em situações de extrema vulnerabilidade e indeterminação subjetiva e legal. Esses atores, que não encontram o respaldo institucional necessário para se definirem não somente como sujeitos de direito, mas definirem também a legitimidade da sua identidade social, são levados a sofrer por indeterminação, visto que o processo de formação de subjetividade é frustrado pelo o seu não-reconhecimento por parte do Estado. O sofrimento por indeterminação é, portanto, quando o indivíduo não se sente reconhecido em uma relação com os outros, seja por meio de desrespeito ou em uma situação de privação de direitos, no qual ele é incapaz de participar da vida social de forma equitativa aos membros de uma determinada sociedade. Isto é, é uma situação que afeta a participação do indivíduo no seu meio social, mas afeta-o também na formação da sua subjetividade.

É interessante, então, pensar não somente quais são as causas que nos instigam a entrar em choque contra uma determinada ordem comum, mas também como se desenrola esse processo no nível do direito e das instituições. Também é preciso estabelecer os pontos de contato entre o direito e a construção das subjetividades modernas, e como essa relação influencia no processo da luta pelo reconhecimento e no sofrimento por indeterminação.

Diante disso, este trabalho busca realizar uma compreensão da relação entre a luta pelo reconhecimento a partir da perspectiva de Axel Honneth e a defesa da Hannah Arendt sobre o "direito a ter direitos", e se é relevante estabelecer um paralelo entre essas duas perspectivas teóricas. Apesar dos autores não dialogarem entre si, é possível identificar pontos de convergência, visto que ambas ideias surgem da identificação de problemas de exclusão social, política e legal, e anseiam em oferecer um norte de ação para a superação dessa condição de indeterminação. Mas, para isso, é necessário compreender o papel do direito na construção das subjetividades dentro de um quadro pós-moderno.

Para tanto, a primeira parte deste trabalho irá abordar como a obra hegeliana pode ser lida e discutida na contemporaneidade, especialmente para superar o paradigma kantiano que tradicionalmente informa a formação do sujeito de direito na modernidade. Enquanto que na segunda parte será apresentado os tipos de reconhecimentos possíveis identificados por Hegel no desenvolvimento dos estágios do progresso histórico. Por fim, na última seção, será realizado uma análise sobre o papel do direito para a construção da identidade nos conflitos sociais.

POR QUE LER HEGEL?

Essa é a pergunta que Axel Honneth levanta ao constatar a preponderância de um paradigma racionalista kantiano nos debates sobre filosofia do direito, liberdade e justiça. Para o autor, a obra hegeliana tem muito a oferecer por meio de uma nova perspectiva sobre o lugar do direito nas práticas morais cotidianas (HONNETH, 2010, p.1-3). Então, a questão que se coloca é por que não ler Hegel?

Honneth identifica dois preconceitos que tornaram Hegel obscuro na filosofia. A primeira o receio da proposta da filosofia do direito desse autor ter consequências antidemocráticas; o que é problemático visto que a soberania do povo está sustentada no princípio da autonomia do cidadão, segundo Hegel. E, o segundo estereótipo de caráter metodológico, onde a concepção de espírito do autor dificulta a compreensão da sua lógica quase incompreensível (HONNETH, 2010, p.4-5).

Honneth busca, ao voltar-se à obra de Hegel, restaurar a justificação emancipatória da tradição da Escola de Frankfurt por meio das lutas pelo reconhecimento. Ele encontra em Hegel um aparato teórico que o permite pensar as condições da ação política dentro da normatividade. Isso se torna interessante porque traz uma nova luz para pensar uma ontologia da ação, subjetividade e instituições.

Um aspecto fundamental para essa análise é a articulação entre instituições e a subjetividade. A tradição liberal leu essa relação de forma externalizada, isto é, o indivíduo

entendido como uma entidade fechada pré-formada que encontrariam nas instituições espaço para sua expressão pública. Então, a formação da personalidade humana no mundo existe *a priori* ao direito (DOUZINAS, 2002, p.381). Evidentemente, essa tradição liberal encontra sua origem no pensamento Kantiano, que define a formação da subjetividade do indivíduo de forma anterior às relações sociais e políticas. O que é problemático no sentido de não considerar as patologias decorrentes do sofrimento por indeterminação causadas pela luta pelo reconhecimento.

Na verdade, desde a sua juventude, Hegel reconhece que a formação das identidades só pode ocorrer quando são realizadas de forma intersubjetiva. Por mais que exista um espírito do povo, o indivíduo só se auto-realiza quando reconhecido dentro de uma comunidade por meio de uma socialização de caráter intersubjetivo (HONNETH, 2003, p.155-157). Por isso, no estágio final da vida ética, a liberdade também está associada às instituições (no caso, o Estado como sua expressão máxima). Isso significa dizer que a subjetividade só existe dentro de um quadro institucional que condicione o exercício da liberdade por meio do reconhecimento (DOUZINAS, 2002, p.382-384). Decorre-se, então, a conclusão que a ausência de reconhecimento impede a consolidação da identidade dentro de uma comunidade.

Hegel se contrapõe à Kant ao sugerir uma unidade de existência ao invés de uma separação do indivíduo autônomo e o mundo exterior. Kant não consegue fugir do contratualismo da tradição do direito natural. Ele interpreta o indivíduo como soberano e autossuficiente, no qual, na sua relação consigo mesmo, encontraria os instrumentos necessários para garantir uma autonomia moral. Kant, portanto, funda a relação social pelo direito a partir de um indivíduo que é autodeterminado e independente, movido por princípios consolidados e anteriores à relação social (LIMA, 2008, p.128). Contra o formalismo legal e moral de Kant, Hegel propõe seu método dialético que encontra na luta a principal expressão do *Sittlichkeit* (DOUZINAS, 2002, p.381). "(...) a luta define a existência, determina a consciência humana, e torna a história o processo pelo qual o Espírito (ou a razão) se realiza como um princípio subjacente à história" (DOUZINAS, 2002, p.381). A formação da subjetividade significa, então, uma luta das pessoas por reconhecimento recíproco da sua identidade.

Para tanto, é possível identificar três fases no processo do direito e subjetividade. Na primeira, o direito existe formalmente no plano abstrato, e não informa a personalidade legal nem o conteúdo moral. Aqui, o campo da ação do indivíduo se relaciona apenas consigo mesmo (DOUZINAS, 2002, p.381). Na segunda fase, ocorre uma transição do direito formal para a moralidade, onde o indivíduo consegue se reconhecer como sujeito de direitos e encontra na

liberdade sua essência. Nessa fase, é importante frisar que aqui o indivíduo percebe que seu desejo por liberdade só pode ser realizado no mundo (DOUZINAS, 2002, p.382). E, na terceira e última fase, o direito formal e a moralidade são transcendidas no momento da *Sittlichkeit*: "A autonomia se torna real apenas quando é incorporada nas instituições políticas e nas leis universais nas quais dão conteúdo a razão, moldam nossa personalidade e oferecem substância às nossas obrigações morais" (DOUZINAS, 2002, p.382, tradução nossa). O exercício da liberdade e da ação se torna concretizado de forma completa quando o indivíduo se integra organicamente às instituições. Na vida ética, o espírito integra o universal e o particular, e por isso a contradição também faz parte do processo do desenvolvimento do espírito na modernidade (DOUZINAS, 2002, p.383).[1]

O QUE É RECONHECIMENTO?

Como pensar a formação de nossas identidades dentro de um contexto institucional e social? Como já foi dito, Honneth anseia em enfrentar o problema da luta do reconhecimento sem buscar um aparato teórico na tradição kantiana. Essa recusa se justifica pela crença que essa tradição se torna obsoleta diante de problemáticas contemporâneas de exclusão social. Então, Honneth se volta à Hegel a fim de encontrar um aparato instrumental que o permita superar o extremo formalismo legal de Kant e dos demais contratualistas.

Para tanto, Honneth entende o conflito como o arcabouço que permite a base de interação entre indivíduos, fomentando o processo intersubjetivo que permitiria a constituição das identidades individual e coletiva refletida na luta pelo reconhecimento (HONNETH, 2003; 2010). Importante observar que Honneth introduz também uma estrutura comunicativa que permeia o diálogo entre esses indivíduos e seu consequente reconhecimento recíproco. Observa-se que a existência de uma comunidade de indivíduos é a condição de possibilidade para o desenvolvimento da individualidade. À primeira vista, esse argumento pode soar um paradoxo, já que o indivíduo se localiza numa posição contrária à totalidade, como se seu caráter único pudesse sumir ou ser engolido pelo espírito desse povo/totalidade. Porém, aí reside a essência da dialética hegeliana, pois esse sistema não permite um dualismo fechado, mas sim uma articulação entre o negativo e positivo à um ponto que as contradições se integram

[1] Essa aparente contradição da integração do universal com o particular é melhor compreendida pelo método filosófico adotado por Hegel. Ao invés de estabelecer um sistema filosófico onde a sua lógica fosse medida por meio do critério de antítese verdade e falsidade – implicando se sua teoria seria aceitado ou rejeitado (Hegel, 1977, p.1-3) -, Hegel propõe um sistema onde os aspectos positivo e negativo do pensamento são integrados de forma a impulsionar o movimento do Espírito Universal (*Sittlichkeit*) em um progresso histórico. Então, o indivíduo é simultaneamente parte do Espírito e único, pois sua unicidade só se realiza de forma completa quando ele se integra organicamente com o Espírito Moral (Hegel, 1977, p.12-18).

a mesma unidade de forma orgânica. Essa relação conflituosa que permite o progresso histórico das sociedades e, para Hegel, culmina no equilíbrio aritmético perfeito entre a expressão total do Espírito do povo e a expressão total da individualidade.

É possível estabelecer um paralelo com a noção de ação política da autora Hannah Arendt. Certamente, Arendt não realiza uma dialética histórica e suas preocupações não são as mesmas enfrentadas por Hegel. Contudo, a concepção como o indivíduo ganha também sua subjetividade dentro de uma comunidade política – no plano das aparências – dialoga com a tentativa de Honneth de pensar o processo de individuação (e através de uma estrutura comunicativa).

> "O discurso e a ação revelam essa distinção única. Por meio deles, os homens podem distinguir a si próprios, ao invés de permanecerem apenas distintos. A ação e o discurso são os modos pelos quais os seres humanos aparecem uns para os outros, certamente não como objetos físicos, mas *qua* homens. Esse aparecimento, em mera contraposição à existência corpórea, depende da iniciativa, mas trata-se de uma iniciativa da qual nenhum ser humano pode abster-se sem deixar de ser humano. (...) uma vida sem discurso e sem ação (...) é literalmente morta para o mundo; deixa de ser uma vida humana, uma vez que já não é vivida entre os homens" (Arendt, 2010, p.220-221).

A capacidade agir dentro de uma pluralidade, pluralidade essa que cria um mundo comum entre seus pertencentes, é também uma ação reveladora, pois o indivíduo quando age no mundo revela quem é aos outros por meio do discurso (ARENDT, 2010, p.223). Toda ação é fruto de um sujeito que consolida sua subjetividade em um espaço público de iguais, mas que permanece oculto ao próprio indivíduo como se fosse um *daimon* que ele não pudesse ver e sempre o escapasse. O processo de revelação só faz sentido dentro da comunidade política, pois sem espaço público, não haveria a possibilidade do indivíduo se perceber como único e humano (ARENDT, 2010, p.224-225).

> "Ao agir e ao falar, os homens mostram quem são, revelam ativamente suas identidades pessoais únicas, e assim fazem seu aparecimento no mundo humano, enquanto suas identidades físicas aparecem, sem qualquer atividade própria, na conformação singular do corpo e no som singular da voz" (ARENDT, 2010, p.224).

A relação entre particular e universal se estabelece de maneira bem similar ao que levantado pela interpretação de Hegel de Honneth. Ao contrário da leitura tradicional, não é possível pensar o processo de individuação anterior à comunidade política. O indivíduo só pode se auto-realizar dentro de uma comunidade política, sem que haja uma balança que determine o que prepondere mais: o indivíduo ou o coletivo. Um não se concretiza em detrimento do

outro; ambos são causa e efeito de si mesmos. “No homem, a alteridade, que ele partilha com tudo o que existe, e a distinção, que ele partilha com tudo o que vive, tornam-se unicidade, e a pluralidade humana é a paradoxal pluralidade de seres únicos” (ARENDT, 2010, p.220).

Arendt se debruça sobre a capacidade de ação dentro de uma pluralidade para pensar o que é política. Mas a discussão da política para a autora, é também uma discussão sobre a liberdade pois o sentido da política é a liberdade: “A *raison d’être* da política é a liberdade, e seu domínio de experiência é a ação” (ARENDT, 2011, p.192). Portanto, podemos concluir que o exercício da liberdade está diretamente associado à relação dos indivíduos entre si no mundo.

Segundo Honneth (2010), Hegel ao se preocupar com a questão do livre-arbítrio, tenta desenvolver princípios necessários e suficientes para uma ordem social justa (HONNETH, 2010, p.14). Para o autor, Hegel observa “as condições sociais e institucionais que permitem que cada indivíduo entre em relacionamentos comunicativos que podem ser experimentados como expressões da própria liberdade” (HONNETH, 2010, p.15). A liberdade só se realiza entre iguais, pois é o outro que permite a vontade de experimentar a liberdade, por isso Hegel utiliza a amizade como um paradigma para experimentar o que é ser livre (HONNETH, 2010, p.13):

> “Porém nós já possuímos essa liberdade na forma de sentimento, como na amizade ou no amor, por exemplo. Aqui, nós não somos unilateralmente dentro de nós mesmos, mas nos limitamos em referência a um outro, mesmo sabendo que nós mesmos estamos voluntariamente impondo essa limitação a nós mesmos. Neste processo, o ser humano alcança a sua autoconsciência apenas quando observa o outro como um outro. Logo, a liberdade não reside nem de uma forma indeterminada nem de uma forma determinista, mas são as duas formas simultaneamente... A vontade não está ligada a algo limitado; ao contrário, ela deve ir além, pois a natureza da vontade não possui apenas uma dimensão restritiva, mas também possui um caráter universal” (HEGEL apud HONNETH, 2010, p.13, tradução nossa).

Logo, a experiência da liberdade só consegue ser viabilizada no outro, pois a formação da subjetividade surge na relação com o outro. Para encontrar a realização da liberdade, Hegel encontra no direito a condição e reinvindicação necessárias para os indivíduos se relacionarem entre si dentro de uma estrutura comunicativa comum. As instituições têm o papel de oferecer as condições pelas quais o indivíduo se auto-afirma, e o direito funciona como legitimador das reivindicações realizadas por distintas esperas sociais (HONNETH, 2010, p.16-18). Obviamente, Honneth tenta em sua obra apresentar uma teoria normativa de justiça social evocando a obra hegeliana para identificar quais esferas a sociedade precisa incluir para oferecer a oportunidade de autodeterminação, isto é, liberdade, a todos os seus membros (HONNETH, 2010, p.18). Mas talvez não seja exagero afirmar que Honneth acaba também

realizando um estudo da ontologia da ação, pois a luta pelo reconhecimento se concretiza na ação dos indivíduos no mundo que garantem seus direitos e seu reconhecimento como sujeitos de direito.

As relações intersubjetivas geram, portanto, uma luta pelo reconhecimento mútuo de cada subjetividade específica possibilitada pela construção de instituições garantidoras da liberdade e, para Hegel, essa necessidade de reconhecimento está inerente ao indivíduo de forma natural. E é essa tensão moral que impulsionaria o movimento do progresso histórico até a consolidação da liberdade absoluta. Por meio do conflito, os indivíduos podem se encontrar como indivíduo único dentro de uma comunidade política. Hegel identifica as origens e as motivações morais da luta pelo reconhecimento nas três fases de reconhecimento que o indivíduo enfrenta.

A primeira fase é caracterizada pelo reconhecimento recíproco e profundamente dependente. Ela acontece nas relações primárias dos indivíduos, isto é, na esfera do amor, seja ele erótico ou familiar. Aqui, Honneth lê Mead e Hegel para compreender especificamente a relação entre mãe e filho como exemplificação de sujeitos que sabem que são dependentes do outro e encontram sua subjetividade nesse outro. O reconhecimento gradual do outro como uma subjetividade autônoma permite a mitigação da dependência absoluta até o ponto em que os indivíduos, no caso mãe e filho, possam se perceber como independentes um do outro. Por isso a compreensão hegeliana que o amor é compreendido como "ser-si-mesmo em um outro" (HONNETH, 2003, p.173-177).

Douzinas (2002) ressalta que o exercício do amor é uma combinação entre autonomia e comunidade, e essa combinação está associada a formação de identidade de cada um (DOUZINAS, 2002, p.387). A interação constante com o ser amado implica a nossa compreensão da nossa própria unicidade.

A segunda fase do reconhecimento se destina ao reconhecimento jurídico. Enquanto Mead argumenta que o indivíduo é detentor de direitos dentro de uma comunidade política, Hegel insere a importância de princípios morais universalistas para se pensar o sistema jurídico, esse compreendido como expressão fundamental dos interesses universalizáveis de todos os indivíduos em uma comunidade, sem exceções, visto que o direito parte do princípio que todos são iguais (HONNETH, 2003, p.179-182). O indivíduo é reconhecido por propriedades mínimas que comum à todos os outros membros da sociedade (DOUZINAS, 2002, p.387). Isso significa dizer então que, na modernidade, o direito não se relaciona mais com a "estima social" (aplicado de acordo com a classe social) porque ele é atribuído a todos os indivíduos. A desacoplamento da estima social do direito implica em uma nova observância do que significa

“respeito”. Dentro do direito, ou o reconhecimento jurídico, o caráter universal de ser o indivíduo um ser humano torna-o automaticamente um sujeito de direito. Já no domínio da estima social, são as características particulares que diferenciam os indivíduos uns dos outros (HONNETH, 2003, p.183-184). Daí se constrói o princípio da igualdade pautada em uma concepção universal, onde o indivíduo, pelo simples fato de ser reconhecido na sua subjetividade dentro de uma coletividade, é detentor de direitos independentemente das suas condições sociais e econômicas (HONNETH, 2003, p.190-195).

Ainda, a segunda fase não é só um estado de ser, mas é também um estágio dentro do processo histórico, além de representar o movimento de saída do indivíduo do seu centro familiar (DOUZINAS, 2002, p.387). Um momento crucial da luta do reconhecimento, identificada por Douzinas, é a questão da propriedade, onde tomar posse de um objeto necessita que os demais reconheçam como legítima essa posse e seja reconhecida a posse dos outros (DOUZINAS, 2002, p.389). Esse momento é codificado em um contrato, significando, então, que o reconhecimento deixa de existir apenas no plano universal para existir de forma concreta encarnação da vontade dos dois (DOUZINAS, 2002, p.389). Logo, o contrato da propriedade simboliza o nascimento do sujeito de direito, o que pode justificar ser sintomático que os conflitos econômicos pertençam constitutivamente à uma forma de lutar por reconhecimento legal (HONNETH, 2003, p.208).

Por fim, tanto Hegel e Mead encontram uma terceira fase do reconhecimento sustentada pelo princípio da solidariedade: “Para poderem chegar a uma auto-relação infrangível, os sujeitos precisam, além da experiência de dedicação afetiva e do reconhecimento jurídico, de uma estima social que lhes permita referir-se positivamente a suas propriedades e capacidades concretas” (HONNETH, 2003, p.198). A estima social só é possibilitada dentro de uma comunidade política de valores que possui objetivos comuns. Honneth identifica esse terceiro momento com a transição da ideia de honra para o prestígio social na modernidade. O prestígio é simplesmente uma forma de reconhecimento social de determinado indivíduo que se auto-realiza e concretiza os objetivos comuns e abstratos da sociedade em que habita (HONNETH, 2003, p.206-208).

O alcance à solidariedade só é possível com uma relação simétrica entre indivíduos, onde as características do outro se mostram significativas para a *práxis* comum. A solidariedade reside não apenas em uma espécie de tolerância à particularidade do outro, mas inclusive uma afeição à mesma (HONNETH, 2003, p.210-211). Não somente, simétrico “significa que todo sujeito recebe a chance, sem graduações coletivas, de experimentar a si mesmo, em suas próprias realizações e capacidades, como valiosos para a sociedade” (HONNETH, 2003,

p.211). Contudo, é problemático que a solidariedade, que se cristaliza na condição de um reconhecimento mútuo, acontecer de forma absoluta. Muitas vezes, a relação de conflito implica desigualdades e exclusões refletida na experiência da dor. Por isso, o sofrimento por não ser reconhecido ou sofrimento por indeterminação gera uma situação de injustiça e, não somente, acarreta a impossibilidade de agir no mundo. Daí o novo grau que a luta pelo reconhecimento assume afim de possibilitar a liberdade do indivíduo entre seus pares sem ser submetido à experiência da dor.

DIREITO E PERTENCIMENTO

"Direitos privados levam ao reconhecimento do outro como uma outra subjetividade, alguém que carrega consigo a capacidade da liberdade" (DOUZINAS, 2002, p.391, tradução nossa). A autodeterminação e o exercício da liberdade são frutos, como já foi defendido, do reconhecimento intersubjetivo realizados entre indivíduos e que tem como consequência o processo de individuação de cada membro da sociedade. Diante disso, parece lógico concluir que uma vez possibilitado a integração da particularidade de cada um com a totalidade da coletividade por meio de instituições e condições legais, o processo de reconhecimento seria realizado de forma absoluta e concreta. Contudo, poderia o reconhecimento legal implicar reconhecimento total da identidade? Pergunta Douzinas à Honneth (DOUZINAS, 2002, p.398).

> "A luta pelo reconhecimento é o ponto determinante do relacionamento ético ou da principal forma de intersubjetividade no sistema hegeliano. Conflitos morais, disputas pessoais e antagonismos sociais são expressões parciais dessa luta, na qual cria acordos e a necessária reciprocidade tanto para a socialização quanto para a individuação do sujeito" (DOUZINAS, 2002, p.394, tradução nossa).

Aparentemente, há uma tragédia anunciada de pensar o reconhecimento na esfera dos direitos legais. Certamente, o direito opera ao oferecer componentes e condições para a negociação das relações intersubjetivas no espaço público, mas também é um reflexo do (des) equilíbrio político social no qual ocorre um mau reconhecimento da identidade do outro (DOUZINAS, 2002, p.391). Um reconhecimento defectivo ou inadequado, que pode ser projetado ao indivíduo pelas instituições sociais e legais ou outras pessoas, gera um sofrimento por indeterminação (DOUZINAS, 2002, p.396). Isso implica dizer que o indivíduo se encontra em uma situação de angústia e de impotência onde o espaço das aparências lhe é negado e ele é incapacitado de ação, logo, de desenvolver sua especificidade no mundo.

Não é apenas uma injustiça, mas além: o indivíduo é lesado na sua auto-compreensão de si mesmo como um ser autônomo e capaz de ser livre. É sofrimento relacionado à sua

integridade como ser humano, como se ele não fosse portador daquilo que é comum/universal a todos. E, talvez mais grave, mitiga a sua identidade. Somente quando a identidade é reconhecida pelo outro, o indivíduo pode ele mesmo ter consciência da sua própria especificidade. Somente nesse processo de constituição de si pelo reconhecimento dos outros permite que reconciliamos com o mundo (DOUZINAS, 2002, p.391-396).

É necessário dizer, então, que o reconhecimento pode gerar uma situação de desigualdade social. E essa é uma das críticas que Douzinas destina à Honneth, pois não é possível encontrar em Hegel um novo tipo de reconhecimento legal que possa superar a desigualdade intrínseca do processo intersubjetivo (DOUZINAS, 2002, p.398). Hegel até identifica exemplos do reconhecimento defectivo como a relação entre senhor e escravo, o crime e a pobreza (DOUZINAS, 2002, p.391-392). Mas aqui importa a constatação de que mesmo na concretização da *Sittlichkeit*, o reconhecimento sempre vai causar algum grau de desigualdade. Por isso, para pensar a realização da individuação pessoal ela deve existir fora da esfera do direito, segundo Douzinas (2002, p.402-405).

Antes de prosseguir essa linha do raciocínio, gostaria de trazer a questão da igualdade. Em contrapartida às leituras contratualistas e liberais, Hegel não partilha da interpretação da igualdade entre indivíduos como algo natural; ao contrário, a igualdade é construída por meio do aparato legal (DOUZINAS, 2002, p.400). Ou seja, somente por meio das instituições sociais, o indivíduo se torna igual perante os outros e desenvolve sua identidade.

Assim como a perspectiva hegeliana, Arendt também compreende que a igualdade só existe na esfera pública, onde os desiguais encontram um mecanismo que os tornem iguais perante uns aos outros e é uma construção superficial para um fim específico: garantir o exercício da ação e da liberdade (ARENDT, 2010, p.220-221). Portanto, não é uma natureza humana comum que torna a igualdade possível – e daí a falácia dos direitos humanos para a autora -, mas sim a garantia que todos têm direito a participar do espaço das aparências e existir no mundo enquanto pluralidade (ARENDT, 1989, p.266).

A igualdade não possui relação com a identidade, é somente uma condição para que haja a distinção entre os indivíduos. Por isso que para a autora a diferença e a distinção são cruciais para a existência da igualdade política. Os indivíduos são iguais no sentido que podem revelar sua subjetividade única. Logo, igualdade informa a capacidade de cada um se mostrar aos outros (ARENDT, 2010, p.220-224; 1989, p.266). Por isso que, também como pensa Hegel, a preservação das instituições legais e sociais – i.e. o espaço público – garante a igualdade política. Talvez essa concordância entre os autores seja devido ao olhar que ambos destinam à

Polis grega; tanto Arendt quanto Hegel visualizam o exemplo grego para pensar a experiência do ser no mundo.

Porém, como já foi dito, historicamente a igualdade política sempre foi acompanhada pela opressão, e o grave de toda opressão é a negação do indivíduo em realizar sua capacidade de ação e autodeterminação (DOUZINAS, 2002, p.397).

Honneth identifica as consequências de um reconhecimento desigual e compara com a experiência corporal de dor e humilhação.

> "As particularidades nas formas de desrespeito, como as existentes nas privações de direitos ou na exclusão social, não representa somente a limitação violenta da autonomia pessoal, mas também sua associação com o sentimento de não possuir o *status* de um parceiro da interação com igual valor, moralmente em pé de igualdade; para o indivíduo, a denegação de pretensões jurídicas socialmente vigentes significa ser lesado na expectativa intersubjetiva de ser reconhecido como sujeito capaz de formar juízo moral; nesse sentido, de maneira típica, vai de par com **a experiência da privação de direitos uma perda de autorrespeito, ou seja, uma perda da capacidade de se referir a si mesmo como parceiro em pé de igualdade na interação com todos os próximos**" (HONNETH, 2003, p.216-217, grifo nosso).

Um exemplo desse tipo de privação de direitos, reconhecimento e até de um espaço no mundo é a condição dos indivíduos supérfluos identificados por Arendt. Evidentemente, há casos distintos de desigualdade e ausência de reconhecimento, mas um exemplo que cristaliza essa angústia é a figura do apátrida, onde pela condição de não pertencer à nenhuma comunidade torna-o privado de um lugar no mundo onde possa agir (ARENDT, 1989, p.330). O apátrida é quase destituído da possibilidade de lutar por reconhecimento já que lhe é negado a igualdade institucional de falar e aparecer.

> "O homem pode perder todos os chamados Direitos do Homem sem perder a sua qualidade essencial de homem, sua dignidade humana. Só a perda da própria comunidade é que o expulsa da humanidade" (ARENDT, 1989, p.331).

Honneth chama atenção para o sentimento negativo tais como vergonha e humilhação causados por um reconhecimento social denegado, fazendo com que o indivíduo tenha uma sensação de injustiça (HONNETH, 2003, p.216-222). Por isso, a resposta que Honneth oferece aos casos de sofrimento pode indeterminação é que, a reação de se sentir humilhado e com vergonha impulsiona o indivíduo por uma luta pelo reconhecimento, porque, além de sentir que está lutando contra uma injustiça, o indivíduo necessita do reconhecimento do outro para se realizar (HONNETH, 2003, p.223-224). O indivíduo sente que suas expectativas normativas

para o outro foram desrespeitadas devido à uma crise moral na comunicação intersubjetiva e isso motiva-o a adquirir seu reconhecimento (HONNETH, 2003, p.223).

Logo, o autor encontra nas expectativas morais frustradas refletidas na sensação de desrespeito uma estrutura que oferece as condições de possibilidade para as mobilizações políticas que, por sua vez, revogam um discurso de caráter universal dentro do paradigma normativo da sociedade (HONNETH, 2003, p.224). É isso que significa a gramática dos conflitos sociais, e recorrem ao universal para poder garantir a experiência singular da individualidade.

A comunidade política é, então, tanto o plano de fundo tanto efeito do reconhecimento. Cada nova demanda por um novo tipo de legalidade cria novas formas de ser em comum e transforma as fronteiras da própria comunidade (DOUZINAS, 2002, p.396). Por isso, a tensão do reconhecimento e seus conflitos decorrentes podem produzir uma expansão e inclusão do espaço da política. Não à toa, é somente no quadro das sociedades pós-modernas que se vislumbram a proliferação de novas demandas por novos direitos, só que mais específicos (DOUZINAS, 2002, p.404).

Para Douzinas, os direitos humanos é um mecanismo de mitigar as desigualdades resultantes do reconhecimento legal, mas ainda assim seu exercício demasiadamente abstrato compromete o reconhecimento de identidades particulares (DOUZINAS, 2002, p.396). O direito, de forma geral, só consegue funcionar quando opera em um nível extremamente abstrato, afim de poder englobar todos os seus membros (DOUZINAS, 2002, p.402). E aí resulta a sua tragédia já mencionada: “a lógica universalizante do direito sempre falha diante da singularidade do outro” (DOUZINAS, 2002, p.405, tradução nossa).

Ainda que de fato Hegel não previa uma superação da desigualdade intrínseca ao reconhecimento legal e o reconhecimento da identidade individual só seja possível fora do âmbito legal, como argumenta Douzinas, o direito se torna o único instrumento possível para garantir a inclusão de todos os membros da comunidade política, ainda que ele mesmo produza as exclusões.

Logo, o direito é um “necessário, mas inadequado parceiro na luta pela identidade” (DOUZINAS, 2002, p.405, tradução nossa). Ainda que o reconhecimento legal possa não ser suficiente para garantir o processo de individuação ou autorrealização de cada um, ele é um mecanismo pelo qual os indivíduos podem experimentar a condição da liberdade, e só por isso sua luta por ser reconhecido já se justifica. Aí que reside a essência da gramática dos conflitos sociais, pois a existência só é possível no outro, e não é possível viver no mundo como humanos isolando-nos de tudo.

A luta pelo reconhecimento é um processo pelo qual o indivíduo efetiva sua existência no mundo – ou seja, apresenta quem é dentro de uma pluralidade. As instituições são, então, uma estrutura pela qual o exercício da liberdade pode ser exercido e, consequentemente, que cada subjetividade seja desenvolvida de forma plena. O direito se torna um instrumento que garante o pertencimento dos indivíduos em uma comunidade política e é fundamental para assegurar o reconhecimento do caráter único e singular de cada subjetividade.

Então, sugere-se que a luta pelo reconhecimento condiciona a possibilidade do "direito a ter direitos", ou seja, uma exigência de que cada indivíduo possa pertencer à uma comunidade política e, consequentemente, poder agir e ser no mundo. O "direito a ter direitos" demanda que as instituições sociais sejam um aparato para que cada membro da sociedade possa ganhar a igualdade superficial necessária para a concretização de sua subjetividade. Diante disso, pode-se concluir que a luta pelo reconhecimento se torna a condição de possibilidade para que cada indivíduo possa ter direito a participar na esfera pública e se reconhecer como único, isto é, possa ter direito a ter direitos que o reconheçam e o potencializem que seja livre para agir.

> "Esta nova situação, na qual a 'humanidade' assumiu de fato um papel antes atribuído à natureza ou à história, significaria nesse contexto que o direito de ter direitos, ou o direito de cada indivíduo de pertencer à humanidade, deveria ser garantido pela própria humanidade" (ARENDT, 1989, p.332).

Então, sem recorrer à uma natureza humana nem à um espírito moral, o "direito a ter direitos" é um denominador comum que justifica a necessidade do conflito intersubjetivo entre indivíduos em busca do seu reconhecimento como sujeito de direito. E, não somente, permite o caráter dinâmico que expande as fronteiras da inclusão do outro em âmbito legal. Isto é, além da expansão de direitos, permite também a expansão de quem pode ser considerado um sujeito de direito perante ao aparato jurídico-institucional.

CONCLUSÃO

O direito possui uma tensão que lhe é própria refletida no processo de luta pelo reconhecimento mútuo dos seus indivíduos. Ainda que o direito, por estar no nível da generalidade, não seja eficaz em garantir que o caráter único e peculiar de cada indivíduo seja devidamente protegido, ele ainda é o instrumento primordial para permitir que essa identidade seja consolidada.

Não à toa, as relações intersubjetivas entre indivíduos dentro de uma pluralidade sempre são pautadas pelo conflito e reconciliação – conflito que não é necessariamente violento,

embora possa acarretar em violência em situações extremas. Porém, por meio da intersubjetividade os indivíduos concretizam sua subjetividade no outro.

Então, a luta pelo reconhecimento é resultado dessas relações intersubjetivas dos indivíduos que necessitam do outro para a experimentar seu caráter singular e sua capacidade de ação. É dessa forma que o indivíduo se reconcilia com o mundo e o habita. Porém, o processo intersubjetivo é muitas vezes defectivo, e daí a luta pelo reconhecimento se inserir de forma tão aguda na gramática dos conflitos sociais, na qual indivíduos justificam o direito à sua especificidade por meio de demandas universalistas.

Em suma, Honneth propõe uma teoria da justiça por meio de práticas sociais intersubjetivas que, além de serem responsáveis para a formação da identidade individual e para manutenção dos tecidos sociais, são vitais para a efetivação da experiência da liberdade (LIMA, 2008, p.134). É uma alternativa, portanto, à leitura tradicional kantiana na qual é caracterizada por um atomismo racional individual capaz de produzir princípios universais aplicáveis a todo e qualquer sujeito. Em contrapartida, quando Honneth lê Hegel para superar a crise da autonomia moral que gera patologias sociais, ele visa encontrar, dentro da normatividade, as condições da ação política que possam materializar a liberdade na relação com o outro. Argumentando que o valor da liberdade em Hegel não foi devidamente evidenciado e a forma descontextualizada em que o autor alemão é lido, Honneth busca em Hegel uma inspiração para lera realidade social e para encontrar no direito as condições de possibilidade para o acesso à justiça, especificamente em uma situação de privação de direitos, ou seja, de sofrimento por indeterminação.

Embora Hegel escreva em busca da *Sittlichkeit* e pensa por meio de uma dialética voltada ao progresso e Arendt se depara com a ruptura da tradição em um período de crise intelectual e política, é possível estabelecer alguns pontos de diálogo entre autores. O que este artigo buscou encontrar nesta análise foi como ambos autores alemães não concebem o indivíduo de forma atomista, mas sim um indivíduo complexo que só se realiza dentro de uma comunidade política, acarretando em uma dinâmica de tensão entre indivíduos que permitem a expansão de direitos. Certamente, esses autores não partem de um ponto de partida comum. Arendt, devido à crise política e a ascensão do nazismo da sua época, possui uma desconfiança substantiva às teorias de progresso histórico e acha ingênua a ideia de que é possível atingir a autodeterminação, mas tanto ela quanto Hegel (lido por Honneth, evidentemente) tentam compreender uma ontologia da ação e a importância sem precedentes da liberdade na esfera da política.

Em outras palavras, a luta pelo reconhecimento clama pelo direito de cada indivíduo de poder agir no mundo e ser reconhecido no mesmo valor moral com quem negocia e dialoga, isto é, o direito de ser um sujeito detentor de direitos. Logo, o reconhecimento implica o vocabulário do “direito a ter direitos” sem necessariamente recorrer à argumentos abstratos da natureza ou história humanas, mas unicamente pelo simples fato de que não podemos existir senão dentro de uma pluralidade de comuns.

BIBLIOGRAFIA

ARENDT, H. **Entre o Passado e o Futuro**. 7ª Ed. São Paulo: Perspectiva, 2011.

__. **A Condição Humana**. 11ª Ed. Trad. Roberto Raposo, Rev. Adriano Correia. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

__. **Origens do Totalitarismo**. Trad. Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

DOUZINAS, Costas. Identity, Recognition, Rights or What Can Hegel Teach Us About Human Rights. **Journal of Law and Society**, vol. 29, n.3, set 2002, p.379-405.

HEGEL, G. W. F. **Phenomenology of Spirit**. Oxford: Oxford University Press, 1977.

HONNETH, A. **The Pathologies of Individual Freedom**: Hegel's social theory. Princeton: Princeton University Press, 2010.

__. **A Luta Por Reconhecimento**: a gramática moral dos conflitos sociais. São Paulo: Editora 34, 2003.

LIMA, E. C. Resenha sobre "Sofrimento de Indeterminação" de Axel Honneth. **Cadernos de Filosofia Alemã**, nº 11, jan-jun 2008, p.127-140.

SÁ-CARNEIRO, M. Poema 7. In: **Orpheu**: revista trimestral de literatura, nº 1. Lisboa: Contexto, 1994.