

HONNETH E A REATUALIZAÇÃO DA FILOSOFIA DO DIREITO DE HEGEL

HONNETH AND THE RE-UPDAT OF HEGEL'S PHILOSOPHY OF RIGHT

Francisco Pereira de Sousa¹

<https://orcid.org/0009-0009-8865-1732>

Resumo: Procuramos fazer aqui uma leitura crítica em relação à reatualização da filosofia do direito de Hegel proposta por Axel Honneth em sua obra *Sofrimento de indeterminação*. Nossa crítica tem como fim apontar que existem insuficiências metodológicas e conceituais na leitura honnethiana dos *Princípios da filosofia do direito* devido à própria renúncia honnethiana em lidar com a influência da *Lógica* hegeliana e com seu conceito substancilista de Estado nesta obra: como resultado temos que, além de não lidar corretamente com as contradições sócio-políticas, Honneth trata as mediações entre economia (sociedade civil) e política (Estado) de uma forma incorreta, não percebendo, a própria crítica, embutida no texto de Hegel, da economia e do pensamento político liberal.

Palavras-chave: Mediações. Lógica. Contradições. Economia. Democracia Liberal.

Abstract: Here we seek to make a critical reading in relation to the updating of Hegel's philosophy of law proposed by Axel Honneth in his work *Suffering from Indeterminacy*. Our critique aims to point out that there are methodological and conceptual insufficiencies in Honneth's reading of the *Principles of the Philosophy of Right* due to Honneth's own refusal to deal with the influence of Hegel's Logic and his substancilist concept of the State in this work: as a result, in addition to not dealing correctly with socio-political contradictions, Honneth treats the mediations between economy (civil society) and politics (State) in an incorrect way, failing to perceive the very critique, embedded in Hegel's text, of the economy and liberal political thought.

Keywords: Mediations. Logic. Contradictions. Economy. Liberal Democracy.

¹ Doutor em Filosofia. Professor permanente do Programa de Pós-graduação em Filosofia (PPG-FIL), da Universidade Federal de Alagoas (UFAL). Currículo lattes: Email: francisco.sousa@ichca.ufal.br

1 SOBRE O CONCEITO DE LIBERDADE APROPRIADO PARA UMA TEORIA DA JUSTIÇA NORMATIVA “LIBERAL”

Em *Sofrimento de Indeterminação* (2016), Honneth irá recuperar a “teoria normativa da modernidade”, apresentada por Hegel em seus *Princípios da Filosofia do Direito* (1821), tomando-a como “uma teoria da justiça” da ordem liberal nascente. Segundo ele,

Hegel desenvolveu nos *Princípios da Filosofia do Direito* suas concepções sobre os princípios fundamentais da ordem estatal liberal. (...) Durante bastante tempo o título do livro e as circunstâncias que rodearam sua preparação sob as condições da contrarreforma impediram uma percepção adequada de suas pretensões fundamentais; pois, Hegel administrava bastante mais que uma mera fundamentação profunda do direito moderno, pretendia uma nova versão revolucionária de nossa representação dos princípios e pressupostos de uma ordem social liberal. (Honneth, 2016, p. 28).

Para Honneth (2016, p. 29), aqueles que não estão habituados com a leitura de Hegel podem ficar surpresos com a divisão e disposição do livro, já que este não apresenta considerações sobre os princípios constitutivos do direito ou as premissas morais correspondentes, mas, declarações sobre as realidades institucionais, agrupadas sob o título de “Eticidade”, esfera que representa o resultado da superação de deficiências mediante as que se caracterizam os princípios do direito e da moralidade, e que constitui o núcleo da ordem social liberal moderna.

Como mostra Honneth, já na introdução da obra são postos todos os conceitos necessários para entender que uma teoria moderna da política e do direito tem que desembocar em uma apresentação de instituições garantidoras da liberdade. Hegel toma como ponto de partida de sua argumentação a mesma ideia que havia conduzido Rousseau, Kant e Fichte em seus ensaios sobre a fundamentação dos princípios da ordem política: a de que uma configuração estatal só pode ser contemplada como justificada se está em situação de fazer valer em geral a liberdade individual para cada um de seus membros. Mas, em Hegel, o direito não é entendido apenas como princípios gerais abstratos de uma ordem jus-política, como entende o pensamento liberal moderno; para ele, “o sistema do direito deve criar um ‘reino’, em que possa realizar a liberdade dos indivíduos, de tal maneira que tenha que incluir determinações ou elementos públicos que possam valer como metas dessa autorrealização livre” (Honneth, 2016, p. 30).

Como mostra Honneth (2016, p. 32), a liberdade humana ou “vontade livre” é conceptualizada por Hegel, na Introdução de forma tripartite: o primeiro modelo, apresentado por ele, é o da autodeterminação individual, concebida como a capacidade humana de distanciar-se, através de uma decisão voluntária, das necessidades, desejos ou impulsos que

podem ser experimentados como uma restrição da independência do eu; o segundo modelo é o da liberdade individual segundo o padrão de uma decisão racional por um determinado “conteúdo”, que propõe metas à ação: conforme Honneth, ao formular este segundo modelo de liberdade Hegel está se reportando à noção de “livre arbítrio” kantiano.

O terceiro modelo, é aquele que concebe a vontade como livre quando “está consigo mesma” em “um outro”. Este tipo de liberdade, de cuja realização trata sua filosofia do direito, é o das condições sociais e jurídicas produzidas pela subjetividade humana no mundo (as instituições sociais) e com as quais os indivíduos tendem a se identificar com elas e concebê-las como expressão da sua vontade, conforme o legado expressivista moderno pelo qual Hegel é influenciado. A subjetividade humana só se concebe livre quando concebe o mundo como expressão da sua própria vontade: o conteúdo substancial da liberdade da vontade consiste na “atividade da vontade de superar a contradição da subjetividade e da objetividade e de transladar suas finalidades desde aquela determinação a esta e, ao mesmo tempo, de permanecer consigo na objetividade” (Honneth, 2016, p. 35).

Para Hegel, portanto, “a existência da vontade livre” que é o direito não tem que ser concebida apenas através de princípios gerais que marcam negativamente a esfera da liberdade individual, mas por meio de condições positivas que precedem às metas individuais da realização de sua liberdade. A autorrealização individual carece de realidades “objetivas” do mundo externo/social para que o indivíduo possa concebê-las como expressão de sua própria personalidade. De acordo com Honneth (2016, p. 35-36),

Hegel formula que o direito seria ‘a existência da vontade livre’; se todos devem ter o direito, isto é, a pretensão de que se satisfaça na existência (estatalmente garantida) dentro do mundo social aquilo que é a condição de realização da liberdade individual, então, a isto pertencem também aquelas entidades e instituições objetivas com que o indivíduo pode identificar-se como o ‘outro’ de si mesmo. Hegel estende a matéria de sua filosofia do direito ao campo da realidade institucional das sociedades modernas; não quer apenas acrescentar princípios jurídicos gerais e formais, mas também instituições concretas no âmbito sobre o que uma teoria filosófica da ordem estatal tem que alcançar afirmações de validade universal.

Hegel faz, em sua obra, uma exposição das “configurações objetivas” que o sujeito tem que completar para alcançar uma realização completa de sua liberdade individual: segundo Honneth, Hegel pretende reconstruir normativamente as premissas que identifiquem na realidade social das sociedades modernas aquelas figuras que apresentem as condições para realização da liberdade encarnadas normativamente. O procedimento utilizado por Hegel passa então a ser denominado, por Honneth, de “reconstrutivo normativo”. Para Honneth, o Estado de direito liberal da modernidade, “o reino da liberdade realizada em sua plenitude”, apesar de

não descartar formas incompletas e unilaterais de realização da liberdade correspondentes ao âmbito do “direito abstrato” e da “moralidade”, exige um outro tipo de liberdade, a liberdade social. Segundo Honneth (2016, p. 37),

Hegel empregará este procedimento não só para descobrir os complexos institucionais na realidade social de seu tempo que podem ser válidos como condição de uma realização de sua terceira forma de liberdade. Mas também os outros modelos de liberdade, incompletos e unilaterais, podem ter uma encarnação objetiva na realidade social, porque representam etapas necessárias no processo de realização da liberdade individual. (...) O objeto daquela reconstrução normativa é uma sequência de três esferas de liberdade que resultam cada vez mais complexas e que já tem que ter alcançado um significado tão objetivo na realidade social que formem nela ou instituições estáveis ou atitudes que derivem de hábitos, mas em todo caso que representem poderes efetivos para a ação; só se toda essa rede de práticas e figuras institucionais, organizadas em três etapas, está plenamente atravessada, então se apresenta aquele ‘reino da liberdade realizada’ em sua plenitude, pelo que se caracteriza o Estado de direito liberal da modernidade.

Para Honneth, o procedimento hegeliano de “reconstrução normativa” permite expor como tem se realizado a liberdade social como figuras objetivas, práticas ou instituições, e, ao mesmo tempo, mostrar as patologias sociais que se põem em marcha na realidade devido a uma estagnação das respectivas concepções deficitárias de liberdade. Para ele, “a filosofia do direito de Hegel não é só uma teoria normativa do Estado de direito liberal, mas tem também o diagnóstico do perigo de um desenvolvimento social deficitário” (Honneth, 2016, p. 38-39).

Tal procedimento apresenta o “direito abstrato” como a mais primitiva forma de liberdade individual, denominada por Hegel de “livre arbítrio”. Hegel segue as doutrinas clássicas da propriedade privada e dos direitos fundamentais, especialmente as de Locke e de Kant, ao destacar esta forma de liberdade que concebe que o indivíduo tem que poder dispor de uma porção exclusiva no mundo externo de objetos, a fim de poder realizar seus interesses; e tal espaço tem que ser protegido do perigo de que outros sujeitos possam intervir nele para disputá-lo. A função dessa esfera é garantir uma zona de propriedade privada, com a posse exclusiva de objetos (“a vida, o corpo e os pertences pessoais”) para que o indivíduo possa desfrutar a liberdade de determinar os objetivos de suas ações. E, para que o detentor de tais direitos possa dispor deles é mister um reconhecimento de suas pretensões jurídicas para que possa realizar sem nenhum impedimento a sua liberdade pessoal: “o fundamento da esfera do direito abstrato constitui uma forma intersubjetiva de reconhecimento, que consiste no cumprimento do preceito ‘sê uma pessoa e respeita aos demais como pessoas’” (Honneth, 2016, p. 39). Mas, essa forma de liberdade possui limites, como deixa claro Honneth:

[...] enquanto os sujeitos só se orientem pela forma da liberdade que proporciona a esfera do direito abstrato, não fazem depender o conteúdo de

sua vontade de nada mais que as preferências contingentes que lhes tem sido dadas; mas, neste modo arbitrário, não regulado por nada, de decidir se lhes tem que apresentar os preceitos intersubjetivos que lhes exigem o direito de propriedade ou de contrato, como algo puramente exterior, como a mera coação; dado que semelhante resíduo de heteronomia é inconciliável em última instância com sua pretensão à autodeterminação, então não lhes fica outro remédio que passar a uma nova etapa da compreensão da liberdade, na qual contemplam a finalidade racional dos princípios do direito e aprendem por eles mesmos a concebê-la como objeto de suas próprias vontades. (Honneth, 2016, p. 39).

A “moralidade” vem suprir o déficit anterior. Mas, para que isto ocorra, é mister atar a vontade a uma representação do bem comum. Este tipo de autodeterminação individual pressupõe poder manter-se nas regras universais, consideradas racionais. A ideia kantiana da autonomia é uma figura indispensável da liberdade para Hegel, porque inclui uma fixação da vontade em harmonia com os princípios normativos que o indivíduo concebe como postos por si mesmo, desaparecendo aquele elemento de coação externa próprio do direito abstrato. Essa forma de representação da liberdade foi capaz de adotar “figura”, e de se constituir como um direito fático do indivíduo frente à ordem institucional da sociedade moderna. Segundo Honneth (2016, p. 44),

para Hegel, só correspondia relevância filosófica em geral a aquelas representações da liberdade da modernidade que haviam adotado já ‘figura’; portanto, se poderia dizer que ele pressupõe que a forma moral da vontade livre seria mais que uma mera atitude subjetiva, já que ela havia se convertido na atualidade em um poder de ação real, em toda uma cultura de atitude [*Gesinnung*]. Além disso, Hegel extrai a solução ao problema esboçado mediante a suposição de que a reflexão moral constitui efetivamente um direito fático do indivíduo, frente ao qual a ordem institucional da sociedade tem de acreditar-se uma e outra vez; na segunda esfera da liberdade, o indivíduo tem que poder saber-se localizado em um mundo social que suporta o teste racional que lhe exige o imperativo categórico de Kant.

Uma liberdade plena carece, porém, para Hegel, de um mundo criado objetivamente segundo a vontade racional do próprio sujeito. A compreensão da liberdade deve, então, ser elevada a um novo patamar, já que sendo concebida apenas no sentido kantiano não é capaz de se determinar enquanto mundo objetivo. O passo seguinte procura suprir este déficit: a terceira esfera da liberdade, a “Eticidade” (*Sittlichkeit*), busca preencher as ideias individuais com o conteúdo de objetivos e responsabilidades concretos, determinados ou efetivados através de instituições sociais. Nesta esfera, incluem-se todas as figuras e práticas institucionais racionais da modernidade que servem aos sujeitos como momentos para a realização de suas aspirações a um bem comum. Sobre esta esfera nos deteremos mais adiante.

2 A FILOSOFIA DO DIREITO COMO UMA TEORIA DA JUSTIÇA QUE PROPORCIONA A REALIZAÇÃO DA LIBERDADE INDIVIDUAL

Para Honneth, nem o conceito de Estado hegeliano, nem seu conceito ontológico de Espírito, são reabilitáveis atualmente; por isso, ele prefere uma forma “indireta” de reatualização de sua filosofia do direito, procurando demonstrar a atualidade da sua obra ao concebê-la como um projeto de uma teoria normativa daquelas esferas de reconhecimento recíproco cuja manutenção é constitutiva para a identidade moral das sociedades modernas. Em sua empreitada, Honneth coloca dois elementos teóricos cuja consideração lhe parece incondicionalmente necessária para uma reconstrução adequada e correta da obra. Para Honneth (2016, p. 58-59):

[...] por um lado, se trata das intuições de grande alcance que Hegel vinculou à sua concepção de “espírito objetivo”; por outro, das múltiplas razões que moveram à introdução do conceito de “eticidade”. O primeiro conceito inclui a tese de que toda realidade social possui uma estrutura racional, cuja rejeição mediante concepções falsas ou insuficientes tem que conduzir a consequências negativas na vida social; em síntese, com sua representação da sociedade como “espírito objetivo”, Hegel quer afirmar que a rejeição daqueles princípios racionais, com os quais estão entrelaçadas nossas práticas sociais em determinado momento, provoca danos e lesões na realidade social. Por outro lado, o segundo conceito central, o da “eticidade”, inclui a tese de que na realidade social, ao menos na modernidade, podem ser encontradas esferas de ação nas quais inclinações e normas morais, interesses e valores, estão fundidos previamente na forma de interações institucionalizadas; neste sentido, Hegel só pode afirmar consequentemente que aquelas mesmas esferas morais de ação merecem uma caracterização normativa mediante o conceito da “eticidade”, em lugar de que tal caracterização seja buscada por meios conceptuais de uma orientação normativa do sujeito na forma de conceitos abstratos de moral. [...]. Quem renuncie à reconstrução racional do conceito de “espírito objetivo” e ao de “eticidade” terá sacrificado seu conteúdo substancial.

Honneth procura reatualizar os *Princípios da filosofia do direito* de Hegel restituindo sua intenção fundamental, de modo que este texto apareça como pleno de sentido sob as premissas teóricas da discussão atual na filosofia política. Ele irá procurar dar uma explicação que atualize a formulação hegeliana de que a “ideia” da “vontade geral livre” determina o “direito”, buscando interpretar esta determinação como o núcleo de uma teoria da justiça que aspira a que sejam garantidas de maneira geral as condições intersubjetivas da autorrealização individual. De acordo com Honneth (2016, p. 60), Hegel procura, com sua filosofia do direito, desenvolver os princípios de uma ordem justa onde esteja presente a “existência da vontade livre”; sendo que a noção de “existência” significa, para ele, o conjunto das condições externas, sociais e institucionais, que precisa a “vontade livre” para sua realização.

Segundo Honneth (2016, p. 73), no § 29 dos seus *Princípios da filosofia do direito*, Hegel afirma que toda “existência” que seja em geral “existência da vontade livre” deve ser denominada “direito”. Ao termo “direito” Hegel dá uma dupla significação: tanto se reporta a uma “condição necessária” como também a uma “pretensão justificada”. Ele dá ao “direito” um alcance incomparavelmente maior que os filósofos contemporâneos: enquanto para Kant ou Fichte o conceito de direito significava a ordem estatal da vida em comum regulada legalmente, Hegel inclui neste conceito todas aquelas condições sociais que se podem evidenciar como necessárias para a realização da “vontade livre” de cada sujeito particular. Conforme Honneth (2016, p. 74),

[...] todas as formas sociais de existência, enquanto se demonstrassem como condições necessárias da realização da “vontade livre”, poderiam ser denominadas por isso mesmo “direito”, porque lhes corresponderia respectivamente um “direito” específico. Esta proposta conceptual de Hegel se deve a uma transferência do conceito moderno de “direito”, ou seja, a ideia normativa de que a um sujeito correspondem exigências geralmente justificadas e estatalmente sancionadas, desde a esfera do indivíduo à das relações ou formações sociais de existência que se evidenciam em prol da realização da “vontade livre” como um bem social básico. [...]. Semelhantes esferas, na medida em que resultem insubstituíveis para possibilitar socialmente à autodeterminação individual, lhes correspondem o direito a ocupar um lugar legítimo na ordem institucional das sociedades modernas.

Para Honneth (2016, p. 78), ao apresentar sua filosofia do direito como uma realização de sua teoria da justiça, Hegel não apenas objetiva reconstruir aquelas esferas de ação intersubjetivas, que resultam indispensáveis para a estrutura comunicativa da liberdade para a realização da “vontade livre”, mas também, quer atribuir um lugar legítimo na ordem institucional das sociedades modernas àquelas concepções da liberdade que apresentam as condições necessárias à autorrealização individual; mas, apesar de Hegel está convencido de que só as relações comunicativas que se efetuam segundo o modelo da “amizade” permitem efetivamente a realização da liberdade do sujeito, ele reconhece, no entanto, que outros conceitos incompletos de liberdade constituem uma condição necessária para o estabelecimento prático da liberdade. Hegel procura, então, clarificar os “direitos” de todas as distintas concepções e esferas da liberdade que fazem possível a realização completa da “vontade livre”, alocando um lugar na estrutura das sociedades modernas às distintas condições da liberdade com as quais tem que possibilitar-se a autorrealização individual.

No que tange à esta alocação de lugar, os *Princípios da filosofia do direito* se ocupam, na primeira parte, das concepções individualistas da liberdade e, na última parte, ou seja, a “eticidade”, trata das esferas comunicativas de ação. Na primeira parte, portanto, trata das

condições incompletas da liberdade, enquanto a “eticidade” é vista como o *locus* de realização completa da liberdade. A reconstrução hegeliana das condições necessárias para a autorrealização individual é, portanto, feita em três partes: o direito abstrato, a moralidade e a eticidade.

Honneth percebe que ao tratar do “direito abstrato” e da “moralidade” Hegel leva em conta complexos de ideias socialmente influentes na modernidade, componentes necessários das relações institucionais, circunscrevendo um “lugar adequado” para estes dois modelos incompletos de liberdade em sua obra, e que sua absolutização pode conduzir a distorções patológicas na realidade social e a uma violação prática contra a razão, incorporada nas instituições sociais, conduzindo a distorções na vida social. Até aqui a interpretação honnethiana procede, mas, inconsistências começarão aparecer no seu tratamento da eticidade, como poderemos ver mais adiante.

Nossa pesquisa aponta para a renúncia honnethiana em lidar com as mediações lógico-dialéticas hegelianas, especialmente no âmbito da eticidade, renúncia esta que se estende à própria concepção hegeliana de Estado, e que, por isso, não percebe a própria crítica da economia e da democracia liberal em seu modelo contratual e atomizado de representação política, embutida no texto de Hegel. Honneth deixa bem claro no início do seu texto que renega a influência da *Lógica* hegeliana, e da concepção hegeliana de Estado, na sua reatualização da filosofia do direito de Hegel; e, como resultado disso, descarta o papel das “mediações” lógicas estabelecidas por Hegel entre sociedade civil e Estado para que as cisões no seio da eticidade sejam sanadas. Como veremos, as “corporações” têm um importante papel dentro deste contexto, mas, que infelizmente serão descartadas como figuras importantes para a mediação dos interesses universais da particularidade na universalidade do Estado e para sanar a cisão ética dentro do contexto da sociedade civil.

3 A FILOSOFIA DO DIREITO COMO “SUPERAÇÃO TERAPÊUTICA”: OS MAL-ENTENDIDOS SOBRE AS MEDIAÇÕES LÓGICAS ENTRE ECONOMIA E ESTADO

Conforme Honneth (2016, p. 99), a passagem à “eticidade” tem que ser experimentada pelo sujeito como uma “libertação”: a eticidade, criando as condições de uma realização da liberdade por igual para todos os membros da sociedade, proporciona a libertação em relação às patologias sociais. Este é o contexto das relações sociais, cuja normatividade já compreende obrigações e direitos, superando o vazio proporcionado pelo autodiscernimento moral. Os deveres, neste âmbito, são vistos como uma forma de libertação para o indivíduo, tanto da

dependência em que se encontra nos meros impulsos naturais, como em relação à pura reflexão moral indeterminada, que permanece em si mesma como uma irrealidade.

Essa libertação de atitudes patológicas proporcionada pela eticidade é equivalente a uma “superação terapêutica” ou “momento de discernimento” das reais condições comunicativas em que o sujeito pode alcançar a realização de sua autonomia. A libertação das patologias significa, para Honneth, um voltar-se a uma justiça entendida desde a teoria da intersubjetividade: com “a superação crítica das patologias sociais e o descobrimento das falsas convicções inicia a apropriação dos pressupostos da comunicação e, com isso, facilita o discernimento das condições necessárias da liberdade” (Honneth, 2016, p. 114). Tais considerações, que juntam em si diagnóstico de época e teoria da justiça, criam sistematicamente na doutrina da eticidade a exigência tanto de se efetuar uma libertação duradoura do fenômeno do “sofrimento de indeterminação” como de facilitar a autorrealização individual de todos os sujeitos.

Conforme Honneth (2016), cada esfera ética tem à disposição um certo número de possibilidades vitais que podem ser concebidas de maneira razoável como metas da autorrealização. Para ele, a realização da liberdade individual no âmbito da eticidade está vinculada à interação e limitação de um sujeito em relação ao/s outro/s com quem interage: as possibilidades de autorrealização individual estão compostas de formas de comunicação nas quais os sujeitos podem observar reciprocamente nos demais uma condição de sua própria liberdade. É por isso que tais formas da intersubjetividade só se podem caracterizar de maneira adequada, como afirma Honneth, apenas com o conceito de “reconhecimento”:

“Reconhecimento” quer dizer aqui a confirmação reciprocamente não forçada de determinados aspectos da personalidade que guardam relação com o modo respectivo da interação social. Hegel dirá mais tarde, em sua *Enciclopédia* de 1830, desta forma geral do ‘reconhecimento’ que o indivíduo se mostra ‘digno’ dela quando ‘comportando-se de um modo universalmente válido frente aos demais, estes lhe reconhecem como ele se consideraria a si mesmo’. A expressão ‘comportamento’, que é utilizada aqui, deixa claro algo que Hegel deseja, por acréscimo, por de relevo na mesma passagem com o conceito de ‘tratamento’: reconhecer-se reciprocamente não quer dizer só encontrar um a outro em uma determinada atitude confirmatória, mas que implica também e antes de tudo comportar-se frente ao outro como exigiria moralmente a forma correspondente do reconhecimento. (Honneth, 2016, p. 119).

Conforme Honneth, a questão do “reconhecimento” é mais bem posta em relevo por Hegel em seus *Princípios da Filosofia do direito* (1821) do que em outros escritos, já que aqui as relações éticas de reconhecimento são um componente interno necessário ao contexto da eticidade, em contraposição à ética do dever kantiana.

A esfera da eticidade compreenderia uma série de ações intersubjetivas, nas quais os sujeitos poderiam encontrar tanto satisfação individual como também reconhecimento recíproco; a relação entre estes dois elementos teria que ser representada como se se tratasse de formas de interação social nas quais um sujeito só pode alcançar a autorrealização quando expressa, de um modo determinado, um reconhecimento frente a outra pessoa. [...]. Enquanto em Kant o “dever” representa um “princípio vazio da subjetividade moral”, na *Filosofia do direito*, ‘as determinações éticas se deduziriam como relações necessárias’; isso pouparia acrescentar a toda determinação ética a proposição posterior: “portanto, esta determinação é um dever para os seres humanos”. Se com a expressão “determinações éticas” se entendem aqui preceitos que são provisoriamente morais, então, esta objeção acaba na ideia de que, à esfera da eticidade, que todavia tem que ser exposta, lhe são inerentes estes mandamentos como “relações necessárias”; e então, a ideia de que aquela relação deve ser pensada em essência como um modelo de ação intersubjetiva se segue em definitiva de representar os preceitos (ou os deveres) morais com componentes internos do padrão de ação correspondente. (Honneth, 2016, p. 121-122).

Para Honneth (2016, p. 126), a rede de práticas intersubjetivas, que forma a esfera ética, procura satisfazer tanto as condições de autorrealização individual como também do reconhecimento mútuo. E, dado que as inclinações e os deveres, as necessidades e os preceitos estão sempre entrelaçados nos correspondentes padrões de ação, podem proporcionar práticas moralmente substanciais, que possuem a capacidade de autorreprodução iniciadas por meio de processos de formação (*Bildung*) capazes de criar hábitos práticos que lhes servem de base de maneira constitutiva. Hegel dota, portanto, a esfera ética de ação com a capacidade de formar em cada geração, de maneira renovada, disposições comportamentais que motivam os indivíduos a participarem nas práticas correspondentes. É desse modo, que procura esboçar em sua doutrina da eticidade “uma espécie de teoria epistemológica” sobre “processos de formação”, ou seja, sobre o “exercício em um horizonte global de regras implícitas que corresponde a um conjunto interconectado de habilidades e rendimentos”. Dito em outras palavras: estas esferas éticas de interação incluem processos autônomos de aprendizagem capazes de formar as disposições comportamentais correspondentes.

Este entrelaçamento e condicionamento recíproco no âmbito da eticidade é capaz de proporcionar um tipo de interação que garante a autorrealização individual, o reconhecimento e os processos de formação correspondentes. Nesse processo de formação social, por meio das instituições éticas, capaz de proporcionar autorrealização e reconhecimento, o conceito de “reconstrução normativa” é concebido como superior em termos epistemológicos ao de “construtivismo moral” da tradição kantiana. Segundo Honneth (2016, p. 126),

de semelhante procedimento lhe separa já a tese, proposta frente a Kant, de que as relações da vida social contêm em geral suficientes normas morais com suficiente capacidade de justificação como para poder fundamentar de

maneira fiável a maioria de nossos juízos e decisões; e esta tese era, por outra parte, só a expressão de sua convicção, de muito maior alcance, de que só se devia falar da realidade social como do “espírito objetivo”, já que ela tinha que ser concebida como o resultado da imposição racional de razões com capacidade de universalização. Por isso, a maneira de proceder que Hegel emprega na terceira parte de sua *Filosofia do direito* para identificar esferas da eticidade não pode ser concebida segundo o modelo de uma construção, da formação de uma teoria ideal; pelo contrário, sua maneira de proceder só se pode entender adequadamente, se é interpretada como um ensaio “teórico-social” para descobrir na existência social da modernidade precisamente aquelas esferas de ação que parecem corresponder aos critérios antes esboçados de maneira indireta. Para destacar a distinção com o construtivismo da tradição kantiana, aquele procedimento poderia ser interpretado talvez com ajuda do conceito de “reconstrução normativa”: as modernas relações vitais são reconstruídas normativamente com o fio condutor dos critérios desenvolvidos até o momento, de maneira que nelas saiam à luz aqueles padrões de interação que poderiam ser válidos como condições indispensáveis de realização da liberdade individual de todos os membros da sociedade. Está claro também que para Hegel só uma parte daquilo que pertence à realidade social das modernas sociedades cai sob o título normativo da ‘eticidade’.

A reconstrução normativa da modernidade é estabelecida de forma tripartida. Em relação à tripartição da eticidade nos complexos institucionais da família, da sociedade civil e do Estado, Honneth questiona se Hegel conta com razões objetivas, independentes de sua *Lógica*, que justifiquem tal divisão e o porquê são apenas estas esferas de ação cujos modelos de interação podem garantir aos sujeitos uma realização de sua liberdade individual: estas três instituições nucleares da sociedade moderna representam, para Hegel, os únicos âmbitos de prática que atuavam conjuntamente proporcionando autorrealização, reconhecimento e formação dos indivíduos (Honneth, 2016, p. 127).

De acordo com Honneth (2016, p. 128-129), Hegel estabelece a “família” como a primeira dessas três instituições sociais, e é por meio dela que a natureza propriamente dita é educada ao nível ético, transformada em uma “segunda natureza”. A família seria “eticidade em forma do natural”. Ela representa o lugar social no qual se leva a cabo a “socialização das necessidades humanas” através do amor sexual entre os cônjuges, da satisfação intersubjetiva dos impulsos individuais e da educação dos filhos. Sua posição como base elementar de toda a eticidade se deve à sua posição de proximidade à natureza necessitada do ser humano. Para Honneth, não seria possível a formação dessa “segunda natureza”, ou seja, de “um fundo compartilhado socialmente de hábito de ação e atitudes”, sem o reconhecimento intersubjetivo dos impulsos no interior do espaço familiar.

Em relação à “sociedade civil”, Honneth afirma que também aqui trata de concentrar-se novamente naqueles argumentos que possuem força de convicção sem a função de apoio da *Lógica*. Para ele, surge inicialmente um problema pelo fato de Hegel ter caracterizado a

sociedade civil como um “sistema das necessidades”: isto parece estabelecer de novo uma proximidade específica com aquele lado da natureza humana que ele identifica como uma peculiaridade da família. Mas, esta dificuldade começa a ser resolvida logo que se toma em consideração o significado que Hegel deu ao conceito de sociedade civil, desde cedo, em seu pensamento político: desde os anos de Jena que Hegel identifica tal esfera com o âmbito do mercado capitalista, uma esfera do intercâmbio mediado pelo mercado entre sujeitos econômicos e que possibilita um grau maior individualização. Segundo Honneth (2016, p. 131),

Com o “sistema das necessidades” não se quer dizer exatamente uma esfera de comunicação orientada segundo as necessidades, mas a linha de mando anônima e sistemática, graças à qual o mercado está em situação de satisfazer uma multidão de interesses; o que está em jogo da natureza humana naquelas relações de intercâmbio são aquelas necessidades que podem aumentar de múltiplas maneiras, cuja satisfação nas pessoas adultas já não se pode esperar do círculo da família. Desde esta clarificação conceptual, já não resulta tão difícil compreender a razão da caracterização superior da “sociedade civil” frente à “família” na esfera ética. Hegel se deixa guiar pela representação de que ali, nas relações mediadas pelo mercado, o sujeito aparece como pessoa jurídica já individualizada, enquanto aqui, no espaço interno da família, só existe como membro dependente de uma comunidade não escolhida. É o grau superior na individualização, nas oportunidades de realização de interesses egocêntricos o que, desde a perspectiva de Hegel, proporciona uma certa supremacia à “sociedade civil” frente ao espaço de comunicação da família. Também nesta esfera categorizada de maneira superior chega a expressar-se de novo uma parte da natureza humana, na medida em que são as necessidades humanas as que se tem refletido nos acontecimentos de intercâmbio do mercado; mas, nesta ocasião se trata só daqueles “interesses” que remetem a eles mesmos, como os que ‘têm por finalidade própria’ as “pessoas privadas” (§ 187), mas não daquelas necessidades intersubjetivas que se manifestam mutuamente os membros de uma família.

Ao descartar a influência da *Lógica* e da concepção hegeliana de Estado na sua reatualização da filosofia do direito, Honneth corre o risco de jogar fora a criança com a água suja do banho ao negar também o papel das “mediações” lógicas estabelecidas por Hegel entre sociedade civil e Estado para que as cisões no seio da eticidade fossem sanadas. Como veremos, as “corporações” têm um importante papel dentro deste contexto, mas, que infelizmente serão descartadas, na reatualização honnethiana, como figuras de menor importância na mediação dos interesses universais da particularidade no âmbito da universalidade do Estado, por não perceber a importância, atribuída a elas, para sanar a cisão ética no âmbito da sociedade civil.

No nosso entendimento (Sousa, 2019), Honneth comete um erro gravíssimo ao desmerecer o papel atribuído por Hegel às “corporações” no processo de mediação social e política no âmbito do Estado, apresentando-as apenas como um *locus* de realização de talentos e habilidades “formados racionalmente” no âmbito da sociedade civil e do mercado: ele desmerece o papel que têm essas organizações de um ponto de vista lógico-dialético, como

mediadoras dos interesses universais da particularidade (sociedade civil) para elevação de tais interesses corporativos e solidários ao âmbito estatal por meio de sua representatividade na assembleia de estamentos.

Honneth não apenas desmerece o papel das “corporações”, mas também não chega a ter uma clareza conceitual efetiva do real papel que tem o Estado hegeliano para a própria formação e promoção da individualidade: embora, afirme que no capítulo sobre o Estado é patente ver que Hegel manifesta que o grau de superioridade da individualidade no âmbito do Estado é maior porque os indivíduos são capazes de executar “uma atividade universal” (Honneth, 2016, p. 132), ele também afirma que “não está claro se Hegel tem à vista todavia as exigências da liberdade dos sujeitos” (Honneth, 2016, p. 132), e que em seu “célebre discurso dos acidentes”, ele concebe os cidadãos em relação à substância do Estado, como “membros dependentes” e que sua individualidade, portanto, não é realmente importante.

Além de não conceber o papel lógico e político oferecido por Hegel em relação às “corporações” dentro da estrutura da sua filosofia do direito (o que se percebe devido à insistência honnethiana em relação ao lugar que estas deveriam ocupar dentro da estrutura da obra, que “não deveria ser dentro do âmbito da sociedade civil, mas sim do Estado”), Honneth também atribui um papel muito limitado ao indivíduo, membro da corporação: o de ser apenas o de um participante na “reprodução” da comunidade através dos seus talentos e habilidades, que caracterizam a sua “honra” profissional. No entanto, o “Estado racional” hegeliano não se confunde com o “estado do entendimento”, reportado por Hegel no final dos *Princípios da filosofia do direito*. Mas, Honneth parece cometer este erro ao afirmar que (2016, p. 133):

[...] na medida em que o indivíduo aprende a limitar de maneira racional suas “habilidades” e capacidades, fazendo que em sua atividade resultem úteis da maneira desinteressada para o “fim comum”, alcança existência pública como cidadão dotado de razão; a confirmação intersubjetiva que obtém para esta capacidade de poder elevar-se a “uma vida universal” é a aquisição de consideração e “honra” por parte dos outros membros da sociedade. Hegel não alberga nenhuma dúvida de que, em princípio, cada membro da sociedade deveria possuir a oportunidade de incorporar-se mediante atividades reguladas à “finalidade desinteressada desse todo” (§ 255). É, por conseguinte, a participação neste “universal”, a participação ativa na reprodução da comunidade, a que acredita Hegel que permite uma individualização em um grau superior: nem em sua necessidade natural, nem em seus interesses individuais, mas, em seus talentos e habilidades formados racionalmente, o sujeito se tem convertido aqui, na esfera do Estado, em membro da sociedade. (Honneth, 2016, p. 133).

Apesar de concordarmos com Honneth que o processo de individualização, no contexto da eticidade hegeliana, é equivalente a um processo de descentramento paulatino, discordamos quanto ao seu entendimento, e incompreensão, dos papéis exercidos por esses indivíduos,

enquanto membros de instituições éticas e solidárias, nos contextos da sociedade civil e do Estado para promoção da sua própria liberdade. Sobre esta incompreensão honnethiana da distinção hegeliana entre sociedade civil (reino das necessidades e do entendimento) e do próprio Estado (reino da razão) trataremos mais adiante.

As três esferas da eticidade têm, como vimos, a capacidade de contribuir para o desenvolvimento de uma forma descentrada e racional de subjetividade; elas são também os âmbitos sociais de práticas que tornaram possível a Hegel ver na sociedade moderna a realização da liberdade individual. Quanto a isto não temos nenhuma ressalva, mas discordamos do papel atribuído à “amizade” como o verdadeiro *locus* de realização dessa forma de liberdade, mas, que é descartada por Hegel na estruturação da sua obra, por conta de uma suposta “superinstitucionalização” atribuída por Honneth ao seu pensamento (Honneth, 2016, p. 142-143).

Para nós, Hegel sempre atribuiu aos sentimentos um papel secundário no processo de organização da estrutura da sociedade e, especialmente, do Estado. Ele deixa isso bem claro em sua obra. A sociedade moderna é, para ele, uma sociedade cindida, dividida em partidos; e isso não pode ser modificado: cabe à razão, portanto, e não aos sentimentos, o papel fundamental de atuação no âmbito estatal para mediação e resolução dos conflitos; é por isso que Hegel não atribui nenhuma importância ao amor romântico, mas, apenas à família como instituição ética. Mas, embora Honneth dê tanta importância ao papel da amizade e critique a obra por um excesso de institucionalização, Honneth percebe que

[...] só podem conceber-se como elementos sociais da eticidade aquelas relações de interação da sociedade moderna que caem nas competências de organização do Estado e, por isso, são institucionalizáveis desde o ponto de vista jurídico-positivo; pois, sem semelhante possibilidade de acesso estatal, as correspondentes esferas não possuiriam a base de durabilidade, fiabilidade e elaborabilidade, que é necessária para que nos fale de uma condição disponível da liberdade. Por isso, o Estado representa ao mesmo tempo, ainda que só se exponha na terceira esfera da “eticidade”, o marco organizativo para as outras duas esferas éticas de interação; e das modernas relações de comunicação, que têm que ver com a reciprocidade de afeto e amor, só pode ser admitida como parte da eticidade aquela que tem sido já institucionalizada juridicamente, isto é, a família baseada no contrato matrimonial. Para poder dizer que determinadas relações de comunicação nas sociedades modernas representam as esferas de realização da liberdade, teriam que poder mostrar uma estabilidade social mais além dos motivos subjetivos da ação, o que é garantido unicamente mediante sanções jurídicas. (Honneth, 2016, p. 144-145).

Para Honneth, Hegel acentua a necessidade de institucionalização jurídico-positiva como também adota a forma da rotina e dos hábitos compartilhados intersubjetivamente — os costumes (*Sitten*) — como “instituições” porque estes, por possuírem suficiente ‘firmeza’ e

estabilidade, não estão permanentemente submetidos ao “caráter caprichoso” de nossos sentimentos. Mas, o que distingue a “amizade” da “família” é o fato de que a família representa um “bem público” que é controlável graças à abordagem jurídica do Estado. E, conforme Honneth, para Hegel é apenas quando está vinculada à abordagem jurídico-positiva do Estado que as distintas esferas de reconhecimento possuem o direito de existência social.

No entender de Honneth, para Hegel a esfera da eticidade tem que ser concebida como a encarnação social de hábitos de ação que se tem acentuado historicamente e estão marcados racionalmente; esse âmbito nuclear nas relações modernas de comunicação, portanto, nem pode ser fixado em excesso nem representado como invariáveis, porque ficaria diminuído de toda sua plasticidade característica, nem pode ser concebido como uma mera massa de disposições da argumentação jurídica do Estado, porque desse modo perderia aquela propriedade pertencente ao costume: a de que a formação de hábitos nunca é completamente regulável. Segundo Honneth (2016, p. 148),

A esfera da eticidade contém aquelas relações de comunicação que se tem posto de relevo no processo da modernização social, no sentido que possuem, por um lado, um caráter institucional, se bem representam hábitos que estão suficientemente ancorados desde a perspectiva motivacional, mas por outro lado, estão também abertas a mudanças internas e novas adaptações; no caso daquelas esferas de interação, que teriam que poder satisfazer todos os critérios desenvolvidos por Hegel, há que partir de uma determinada função de apoio do direito ordenado estatalmente, que pode criar as correspondentes condições estruturais, mas não tem que incorrer no erro de uma total equiparação com as instituições constituídas juridicamente.

Para Honneth (2016, p. 149), Hegel não distingue se a esfera moral precisa do estabelecimento de premissas jurídicas adequadas ou se uma instituição deva sua existência unicamente a um contrato sancionado estatalmente: se ele tivesse estabelecido esta distinção não teria restrito a primeira esfera ética a uma instituição baseada em um contrato matrimonial, mas, teria mantido-a aberta também a outras formas de engajamento das relações pessoais; ele poderia não ter resumido toda sua intuição de uma autorrealização mediante o amor recíproco na imagem de uma instituição já plenamente desenvolvida, e teria descrito em um nível mais abstrato as relações de interação dessa primeira esfera, sem vinculá-la exclusivamente ao ponto de vista jurídico, como ocorre com a pequena família burguesa.

No tocante à conexão interna entre autorrealização, reconhecimento e formação no âmbito da sociedade civil, ou seja, do intercâmbio mediado pelo mercado de prestações e mercadorias, como Honneth limita tal âmbito, aqui a realização do indivíduo segue a satisfação de “interesses” na forma de desejos, intenções e sentimentos que se teriam formado sem consideração às necessidades de um companheiro de interação e que estariam orientados a bens

que se podem adquirir economicamente. Nesta esfera, encontram-se sujeitos particulares, sem vínculos, capazes de realizarem contratos para realização de interesses meramente individuais.

Como vemos, Honneth percebe apenas este papel individualista, mas descuida do fato de que as “corporações”, presentes no âmbito da sociedade civil, são regidas pela solidariedade e coesão ética. Segundo ele, enquanto na família cada membro tinha que perder uma porção de sua autonomia a fim de alcançar sua autorrealização, na sociedade civil cada indivíduo se aferra à sua própria particularidade; por isso, no seu processo de formação social, a única obrigação posta como recíproca tratar-se-ia da tomada de consciência do caráter obrigatório dos contratos: neste âmbito, a autorrealização individual e o reconhecimento recíproco estão entrecruzados internamente, de modo que um sujeito só pode alcançar a realização de seus interesses particulares se lhe reconhecem em disposição de observar normativamente as obrigações internas do contrato: sendo assim, o que fundamenta a interação civil, para Honneth, é apenas o reconhecimento formal como partícipe de uma comunidade jurídica, mas não ética.

Para ele, Hegel estabelece a vinculação da ideia de “autorrealização” e de “reconhecimento” com a de “formação” ao mostrar em que medida é exigido do sujeito particular uma “elaboração a fundo” de suas próprias necessidades no caso das transações sociais no mercado econômico: a transformação das “necessidades” naturais em “interesses” que podem ser articulados no intercâmbio exige tanto a capacidade de adiar os impulsos e/ou desejos como a capacidade de articulá-los em uma linguagem suficientemente geral para poder avisar ao outro um interesse. Este processo de formação é também um processo de “libertação” da subjetividade em relação à imediatez do desejo e à arbitrariedade do comportamento, e é por meio dele que a vontade subjetiva alcança nela mesma a objetividade. Conforme Honneth (2016, p. 150),

Do mesmo modo em que a participação na vida familiar fazia necessário a aprendizagem de um jogo linguístico cunhado afetivamente, a participação na esfera do mercado capitalista requer a instrução de competências sociais da racionalidade de fins; em ambos os casos, sem embargo, é unicamente a participação nas práticas respectivas da ação a que conduz a que se efetuem os necessários processos de aprendizagem e possam ser aprendidas as correspondentes capacidades.

Embora Honneth (2016, p. 152-3) perceba que Hegel tinha conhecimento das relações sociais de sua época, percebendo as tendências de desintegração social presentes nas estruturas da sociedade burguesa e os perigos que residiam na esfera incontrolada do mercado capitalista que causavam com regularidade desocupação e pauperização massiva, e que, é por isso que ele instala as “corporações” como uma espécie de subsistema ético que procura opor-se em seu próprio terreno às tendências desintegradoras do mercado, procurando em um grau superior de

universalização social o bem comum; para Honneth, porém, parece ingênua a maneira como Hegel, no adendo ao § 255 dos *Princípios da filosofia do direito*, espera que as corporações “disciplinem moralmente” o mercado capitalista.²

Mas, para Honneth (2016), sejam quais forem as interpretações a esse respeito, ela coloca um problema que não tem uma solução fácil dentro da filosofia do direito de Hegel: se até agora cada esfera da eticidade era caracterizada mediante um padrão determinado de práticas sociais que tinham como característica o correspondente entrecruzamento específico de reconhecimento recíproco e autorrealização; na corporação, Hegel apresenta uma esfera de comunicação totalmente diferente da família, cujas normas de reconhecimento são de um tipo totalmente independente. Para ele, talvez Hegel devesse assentar a esfera intermediária da corporação não na sociedade civil, e sim no âmbito da organização do Estado. Desta forma, se economizaria a confusão de ter que colocar formas de reconhecimento completamente distintas em uma mesma esfera, a primeira das quais está vinculada com as transações mediadas pelo mercado, enquanto a segunda está conectada com interações orientadas por valores.³

Para Honneth isto é um problema no contexto da abordagem hegeliana: ainda que a doutrina da eticidade esteja orientada para integrar respectivamente nas três esferas só um padrão de interação que garanta a liberdade, não pode levar a cabo realmente esta intenção formal, porque o olhar está orientado de maneira excessivamente potente a figuras concretas de instituições. Segundo Honneth (2016, p. 155), Hegel mescla duas tarefas que deveriam ser distintas: “quer realizar uma análise normativa da estrutura das sociedades modernas para identificar as condições produzidas historicamente da liberdade individual e, ao mesmo tempo, pratica também a análise institucional, legitimando as crescentes formas de organização ancoradas juridicamente”. Para ele, se Hegel tivesse ignorado esta segunda tarefa, então seria possível pôr a sociedade civil como uma única esfera de reconhecimento, dentro da qual os sujeitos realizariam seus respectivos fins privados graças a interações estratégicas;⁴ desse modo

² Ao retirar a total credibilidade do papel atribuído por Hegel às corporações, Honneth também desmerece o seu papel de mediadora dos interesses da sociedade no âmbito estatal e do próprio papel atribuído por Hegel ao Estado como agente ético capaz de superar os conflitos e interesses dissidentes no âmbito da sociedade civil. O Estado passa a ter, então, o papel de um mero mantenedor da ordem e da justiça, entendida como sistema de ordenação jurídico: não é à toa que Honneth o considere um liberal.

³ Como vemos aqui, Honneth quer atribuir ao conceito de sociedade civil hegeliano um papel meramente instrumentalista, um *locus* de interações ou relações puramente estratégicas, retirando a feição ética também atribuída por Hegel a ela: embora Hegel considere-a como uma esfera de cisão ética, de busca pela realização individualista dos interesses pessoais, sua filosofia do direito também procura recuperar esta eticidade cindida para que a sociedade civil não vire uma luta de todos contra todos, e para que já nela se manifeste aquele elemento ético fundamental para a saúde do Estado.

⁴ Esta sua interpretação se manterá: é por isso que em *O direito da liberdade* ele irá atribuir um papel totalmente equivocado em relação ao mercado, acreditando que, nele, a cisão ética seria resolvida por si mesma, independentemente de uma ação ética dos sujeitos. Este papel distorcido em relação ao mercado, presente em *O*

[...] à questão de como os membros das sociedades modernas conseguem de novo, mais além de semelhante universalidade indireta, um grau superior de comunidade, teria podido responder em separado no marco da exposição de uma terceira esfera que teria tido que captar as distintas formas da ‘liberdade pública’, e neste ponto teria feito justiça também à ‘corporação’, não como uma instituição semelhante ao grêmio, mas por referência à necessidade de uma divisão do trabalho publicamente mediada e inclusive democrática, que proporcione aos sujeitos um sentido para a universalidade de suas atividades individuais. (Honneth, 2016, p. 155-156).

Mas, para Honneth, a solução hegeliana não é essa: Hegel não apenas quer dotar sua reconstrução normativa com a tarefa de uma análise institucional, como também procura buscar ao mesmo tempo os meios institucionais para o domínio da crise do mercado capitalista. O Estado, então, será visto por Hegel como o *locus* de efetivação da liberdade pública e como uma esfera de interação, que através de atividades comuns ou “universais”, proporciona a autorrealização individual. Mas, comenta Honneth (2016, p. 156), “embora tal afirmação remeta a uma forma de prática cooperativa, na qual cada um pode reconhecer na atividade do outro uma contribuição para os fins perseguidos em comum”, Hegel não tem efetivamente em vista um conceito enfático de “liberdade pública”: no lugar que ele chega a falar no capítulo sobre o “Estado” das correspondentes relações de reconhecimento “se apresenta de repente uma relação vertical em vez de uma relação horizontal” (Idem). E, acrescenta Honneth sobre as diversas formas de interpretação do pensamento juspolítico hegeliano:

A linha de uma leitura republicana se traça desde sua crítica ao “Estado de necessidade e entendimento” liberal (§ 258), passando pela ideia dos deveres ativos dos cidadãos (§ 261), até o esboço da necessidade de um patriotismo constitucional (§ 268); o que começa a vislumbrar-se nestes parágrafos é uma representação da “liberdade pública”, cuja substância radica na prática intersubjetiva de uma atividade por assuntos políticos. Em conflito com tendências deste estilo se encontra aquela leitura completamente diferente, que se encontra sobretudo nas versões de Hegel nas quais ele consideraria ao cidadão do Estado antes de tudo no papel de submisso servidor; em semelhantes passagens, como, por exemplo, os conteúdos nos parágrafos 257 e 260, se abriria a um liberalismo autoritário, que reconheceria certamente aos indivíduos todos os direitos fundamentais tradicionais, mas, que não lhes deixaria nenhuma oportunidade de configuração política. Em nenhuma de ambas as alternativas de interpretação está previsto tampouco um único lugar no qual os “cidadãos do Estado” pudessem encontrar-se para deliberar em comum sobre como deveriam ser procuradas as finalidades “universais”; da ideia de um espaço público político, da representação de uma formação democrática da vontade, não se encontra na doutrina do Estado de Hegel nem a mais mínima pegada. Apesar de todas as tendências republicanas, Hegel não quis interpretar a esfera do Estado como uma relação política de formação democrática da vontade. Certamente, como liberal, faz depender a legitimidade da ordem estatal do livre consentimento de cada cidadão

direito da liberdade, deriva a nosso ver desse mal entendimento de base em relação à esfera ética da sociedade civil hegeliana presente aqui em *Sufrimento de indeterminação*.

individual (§ 262), mas, não lhe concede em conjunto o papel coletivo de um soberano, que encontre em um procedimento de deliberação e de formação da opinião pública o que devem ser as metas de toda a ordem estatal. (Honneth, 2016, p. 158-159).

O equívoco de interpretação em relação à sociedade civil, como um espaço de interação puramente estratégica, leva Honneth a também estabelecer o Estado hegeliano como um Estado puramente liberal: o que não é verdade, a crítica de Hegel a um modelo de sociedade civil atomizada e cindida se estende também à visão liberal de Estado apenas como resultado de um contrato (sufrágio universal). E, embora Honneth considere o pensamento político hegeliano como liberal, não vê nenhuma possibilidade de interpretação democrática para ele, diferentemente do nosso parecer. No nosso entender,

Para Hegel, é o próprio povo, por meio das suas organizações civis, quem delibera sobre o que é do seu interesse, quais são as suas reais necessidades, cabendo à assembleia o papel de representá-lo e refletir sobre a vontade comum. Tal conclusão nos proporcionou a compreensão – diversamente de alguns críticos de Hegel – de que Hegel (apesar de em muitos dos seus escritos criticar a democracia como forma efetiva de representação popular) é um autor cuja preocupação política é democrática. Para Hegel, não basta que o povo seja convocado, periodicamente, a escolher seus representantes sem que estes tenham qualquer vinculação efetiva com os seus reais interesses e aspirações. A vida política não se restringe, para ele, a essa escolha entre grupos diversos (partidos políticos) que disputam pelo favor dos indivíduos, solicitando-lhes que ceda em suas mãos o poder de decisão dos assuntos públicos. Enfim, o sufrágio universal não é, para Hegel, um fim político para os indivíduos, mas deve ser o meio pelo qual estes elevam a sua vontade particular e tornam-na efetiva, realizada e integrada à vontade da totalidade. Deste modo, se conserva, segundo Hegel, a liberdade de todos e a vida ética. (Sousa, 2019, p. 126-128).

Esta é uma conclusão difícil de aceitar, especialmente para aqueles que são adeptos de um modelo de democracia que desde o momento que surgiu tem se colocado como supremo e único — a democracia liberal ocidental — , desvalorizando e desprezando outros *ethos* e modelos de sociedade que, embora não se estruturam segundo o procedimento liberal de governo, têm uma preocupação política fundamental e substancialmente democrática, como o governo chinês atualmente, que embora socialista (“socialismo com característica chinesa”), tem administrado competentemente a gestão da economia liberal em seu território desde que chegou ao poder.

A releitura honnethiana interpreta, portanto, o conceito de “vontade livre” como um conceito liberal. Para nós, o conceito de liberdade hegeliano não é apropriado para uma teoria da justiça normativa de cunho “liberal, tal conceito não pende para uma expressão “arbitrária”

de liberdade como esta.⁵ A filosofia do direito de Hegel não se restringe a uma teoria da justiça cuja preocupação fundamental é proporcionar a realização da liberdade individual apenas: a “limitação” objetiva da liberdade subjetiva ou individual no âmbito da eticidade é fundamental para Hegel, cabendo ao Estado reger tal âmbito de liberdade. Como sucedâneo, Honneth busca uma moralização das relações econômicas (Pereira, 2020), como forma de resolução das “anomalias” presentes na sociedade civil, não estabelecendo formas de mediação entre a sociedade civil e o Estado como fez Hegel em sua obra, e acreditando que as normas e valores sociais incorporadas nos processos econômicos podem conter por si só as tensões geradas pelo mecanismo de oferta e demanda do mercado (Salomão, 2021).⁶

⁵ Na crítica hegeliana, o “livre-arbítrio”, atribuído também à compreensão de liberdade de pensadores liberais da época, não é um tipo verdadeiro de liberdade: a “vontade livre” se determina como espírito que se objetiva em forma de “eticidade”; é desse modo que ela “está consigo mesmo no outro”, e não como entendeu Honneth.

⁶ Em *O direito da liberdade* Honneth passa a entender a moral não mais como reação a uma experiência subjetiva de desrespeito como em *Luta por reconhecimento*, mas como um elemento objetivo embutido nas instituições sociais. Nesta obra, ele apresenta seu projeto de uma “teoria da justiça como análise da sociedade”, utilizando-se do método hegeliano de “reconstrução normativa” e reapropriando-se do conceito de “Eticidade” para confeccionar um conceito de “liberdade social” fundamental para sua teoria crítica em seu modelo atual. Mas, sua rejeição à ideia de *estrutura* o impede de capturar efetivamente os mecanismos que geram a negação do reconhecimento e da liberdade na sociedade moderna. Honneth, em vez de demonstrar que os sistemas sociais são permeados de normatividade, suprime a categoria de *sistema*, e propõe criticar a sociedade moderna apenas a partir de seus próprios valores, colocando como objetivo último de sua crítica a efetivação dos valores dessa sociedade: a efetivação de tais valores de cunho individualista e eurocêntrico é problemático, como percebe boa parte da crítica contemporânea. Ao ser estabelecida desse modo, a teoria crítica honnethiana imuniza o *status quo* contra uma crítica radical, já que não compreende o mercado como uma instituição que opera em prejuízo da liberdade social, mas que a viabiliza: o mercado capitalista não é percebido como uma estrutura social alienante que traz em seu núcleo relações sociais de poder e dominação que *incentivam* a competição e o lucro acima de tudo; ao contrário, em sua obra, o mercado é retratado como um espaço que potencialmente pode concretizar relações harmoniosas de reconhecimento social. Nela, o mercado aparece apenas como uma esfera de trocas voluntárias necessárias à reprodução social, e cuja lógica pode ser transformada em relações éticas e inseridas dentro do quadro de uma vida democrática, apenas por meio de um esforço de conectá-las com uma normatividade que elas supostamente contêm.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

HEGEL, Georg F. *Princípios da Filosofia do Direito*. São Paulo, Ícone, 1997.

HEGEL, Georg F. *Ciência da Lógica*. Petrópolis, Vozes, 2016.

HONNETH, Axel. *Sofrimento de Indeterminação: uma reatualização da Filosofia do Direito de Hegel*. São Paulo: Singular/Esfera Pública, 2007.

HONNETH, Axel. *O Direito da Liberdade*. São Paulo: Martins Fontes, 2015.

SOUSA, Francisco. **Hegel e a Representação Política**. 2 ed. Goiânia: Phillos, 2019.

SALOMÃO, Jelson. *Normatividade, Mercado e Democracia em Axel Honneth*. 2021. 160 f. Tese (Doutorado em Filosofia) – Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2021.

PEREIRA, Mozart. *Política, Justiça e Capitalismo: elementos para uma crítica da teoria de Axel Honneth*. 2020. 220 f. Tese (Doutorado em Direito) – Faculdade de Direito, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, RJ, 2020.