

O CONCEITO DE DIREITO NA TEORIA CRÍTICA DE AXEL HONNETH: ENTRE RECONHECIMENTO E PATOLOGIA SOCIAL

THE CONCEPT OF LAW IN AXEL HONNETH'S CRITICAL THEORY: BETWEEN RECOGNITION AND SOCIAL PATHOLOGY

Recebimento: 4 jan. 2020

Aceitação: 22 ago. 2020

Saulo Monteiro Martinho de Matos

Doutor em Direito

Afiliação institucional: Universidade Federal do Pará – UFPA – (Belém, PA, Brasil)

Lattes iD: <http://lattes.cnpq.br/1755999011402142>

Email: saalomdematos@gmail.com

Nilton Augusto Duarte das Chagas

Bacharelado em Direito

Afiliação institucional: Universidade Federal do Pará – UFPA – (Belém, PA, Brasil)

Lattes iD: <http://lattes.cnpq.br/7133846634883307>

Email: nilton.chagas@hotmail.com

Como citar este artigo / How to cite this article (informe a data atual de acesso / inform the current date of access):

MATOS, Saulo Monteiro Martinho de; CHAGAS, Nilton Augusto Duarte das. O conceito de Direito na Teoria Crítica de Axel Honneth: entre reconhecimento e patologia social. **Revista da Faculdade de Direito UFPR**, Curitiba, v. 66, n. 1, p. 67-94, jan./abr. 2021. ISSN 2236-7284. Disponível em: <https://revistas.ufpr.br/direito/article/view/71081>. Acesso em: 30 abr. 2021. DOI: <http://dx.doi.org/10.5380/rfdufpr.v66i1.71081>.

RESUMO

O presente artigo busca compreender as transformações da noção de Direito (*Recht*) nas obras *Luta por Reconhecimento* (1992) e *O Direito da Liberdade* (2011), de Axel Honneth. Trata-se, destarte, de uma investigação conceitual acerca do papel que desempenha o Direito na reconstrução da realidade social. A hipótese central é que o reconhecimento jurídico, como possível forma de compreensão das reivindicações sociais em sociedades democráticas modernas, deixa de cumprir um papel central de emancipação social ao longo da teoria de Honneth. Para tanto, parte-se de uma espécie da localização de Honneth na tradição filosófica daquilo que se denomina Teoria Crítica (Escola de Frankfurt), com objetivo de indicar a sua compreensão metodológica da investigação filosófica, construída a partir do que se chama comumente de “método reconstrutivo”. Apresenta-se, então, uma análise conceitual da noção de Direito nos dois referidos textos de Honneth, partindo-se dos “padrões de reconhecimento subjetivo” em *Luta por Reconhecimento* e do subtópico sobre a liberdade jurídica em *O Direito da Liberdade*. Por fim, conclui-se que o teórico alemão não só compreende o fenômeno jurídico de maneiras diferentes no desenvolvimento de sua obra, mas, fundamentalmente, de maneiras contrapostas, principalmente no que se refere à esfera da relação entre direito, ética e emancipação.

PALAVRAS-CHAVE

Honneth. Direito. Reconhecimento. Liberdade jurídica. Teoria Crítica.

ABSTRACT

This article seeks to understand the transformations of the notion of Law (*Recht*) in Axel Honneth's books *The Struggle for Recognition* (1992) and *Freedom's Right* (2011). In other words, this study corresponds to a conceptual investigation on the role of Law in the reconstruction of social reality. The central hypothesis is that legal recognition, as a possible way of understanding social claims in modern democratic societies, fails to fulfill a central role of social emancipation throughout Honneth's theory. First, the study places Honneth in the philosophical tradition of Critical Theory (Frankfurt School), in order to point out his methodological understanding of philosophical investigation based on the so-called "reconstructive method". Then, the study develops a conceptual analysis on the notion of Law in Honneth's two books, starting from the "subjective recognition patterns" in *The Struggle for Recognition*, and the subtopic about legal freedom in *Freedom's Right*. Finally, the text concludes that Honneth not only understands the legal phenomenon in different ways throughout his major works, but, fundamentally, in opposite ways, especially regarding the sphere of the relationship between law, ethics and emancipation.

KEYWORDS

Honneth. Law. Recognition. Legal freedom. Critical Theory.

INTRODUÇÃO

Instituições políticas são aquelas capazes de dar e executar – por meio do poder coercitivo – as leis (*law-giving* e *law-enforcing*). A pretensão estatal de ter autoridade é uma pretensão relacionada a essas ações de dar e executar – por meio do poder coercitivo – leis. Nesse sentido, a característica central e clássica da filosofia política contemporânea consiste no debate acerca da autoridade política, i.e., a questão de quando e por que instituições políticas têm o direito – no sentido de poder – de emitir comandos vinculantes. Na esteira dessa tradição, Axel Honneth (2011), em seu livro *O Direito da Liberdade (Das Recht der Freiheit)*, busca apresentar um modelo para compreensão da autoridade das instituições primárias da sociedade; em especial, a aludida autoridade política.

De forma preliminar, contudo, é imperioso acrescentar que o caminho escolhido por Honneth não parece ser, hodiernamente, a senda mais comum na filosofia política. Isso porque boa parte dos sistemas filosóficos atuais mudou sua atenção, da autoridade política para a legitimidade política, ou seja, da pergunta acerca da justificação da obrigação política *tout court* para a pergunta mais restrita sobre quando e por que as instituições políticas têm o direito de coagir os seus cidadãos em seu território (MURPHY, 2003). Tal guinada na filosofia política contemporânea resulta da dificuldade de justificar, de forma não instrumental, a autoridade política, fazendo com que os sistemas filosóficos contemporâneos se contentem em indicar procedimentos legítimos para que o Estado possa fazer uso do seu poder coercitivo contra os cidadãos, como é o caso das teorias liberais de John Rawls, Joseph Raz e Ronald Dworkin.

Honneth segue, destarte, a posição crítica de Michael Walzer, David Miller e Alasdair MacIntyre acerca da tentativa contemporânea de fundamentar normativamente as instituições primárias da sociedade por meio do abandono da tentativa de justificar a autoridade política. Ou seja, teorias do Estado que buscam identificar princípios normativos independentes das práticas sociais e instituições existentes, pelos quais essas mesmas instituições podem ser avaliadas e legitimadas, solucionando conflitos sociais e morais existentes. O fracasso de tais tentativas se deve à ausência de um modelo abrangente de: (a) como as instituições primárias da sociedade se relacionam entre si em um todo coerente (*dimensão externa*) e (b) de quais valores primários são responsáveis pela existência e reprodução dos padrões sociais que formam as instituições da sociedade (*dimensão interna*). Honneth tentará apresentar um modelo integral de justificação da autoridade política por meio de uma análise da sociedade e de seus mecanismos de reprodução.

O título da obra *O Direito da Liberdade: modelo de uma eticidade democrática* (*Das Recht der Freiheit: Grundriss einer demokratischen Sittlichkeit*) expressa justamente essa opção metodológica de Honneth. “Direito” (“*Recht*”) está no sentido de direito objetivo, de um sistema ou totalidade de valores, que justifica padrões de comportamento ou normas, possibilitando, assim, a reprodução das práticas sociais e instituições. A reconstrução do direito objetivo, metodologia utilizada na filosofia de Honneth, consiste, neste caso, na tentativa de justificar o conjunto de instituições fundamentais para compreensão da realidade social. Como um leitor atento já deve ter observado, na medida em que a tentativa de Honneth é uma atualização da clássica obra de Hegel, *Princípios da Filosofia do Direito* (*Grundlinien der Philosophie des Rechts*), é importante notar que a sua tentativa não deve ser compreendida na linha dos estudos contemporâneos de filosofia do direito, que se concentram no fenômeno do direito subjetivo a partir da filosofia da linguagem ordinária, ou mesmo de uma crítica ao sujeito do direito subjetivo. Trata-se, ao revés, de um livro de Filosofia Política, no qual estão os traços desenvolvidos daquilo que se apreende na filosofia hegeliana por *Recht* e *Sittlichkeit*.

A grande questão a ser frisada para não haver controvérsias é sobre o título do segundo livro que aqui será utilizado: *O Direito da Liberdade*. A escolha de Honneth por “O Direito” (*Das Recht*) no título de sua obra não se conecta basilarmente a nada daquilo que se denomina Direito jurídico, que é o objeto deste trabalho, mas sim a um sentido objetivo e sociopolítico para além daquilo que foi há pouco descrito como fenômeno jurídico. Trata-se muito mais de uma *garantia* do reconhecimento intersubjetivo para o atingimento daquilo que Honneth chama de Liberdade Social, não sendo uma garantia que pode ser requerida institucionalmente (no sentido jurídico de instituição), mas, sim, uma possibilidade cocomunicativa de expressar a Liberdade. É o Direito em seu sentido

hegeliano do *Grundlinien*, no qual Hegel afirma, no vigésimo nono parágrafo da obra, que toda existência (*Dasein*) é a existência da vontade livre, e isso deve ser denominado Direito (HONNETH, 2007, p. 64). Trata-se de algo incomparavelmente mais abrangente do que o conceito de Direito contemporâneo, defendido por outros filósofos, a exemplo de Kant e Fichte. Direito, neste sentido, são todos aqueles pressupostos sociais necessários para que se possa realizar a vontade livre de todos os sujeitos individuais (HONNETH, 2007, p. 64).

E é nisso que esse termo se conecta com a ideia de *Sittlichkeit* (eticidade). De uma forma extremamente simplificada, para uma caracterização mínima daquilo que vem a ser a ideia de Eticidade na Filosofia hegeliana – sem que, claro, adentre-se nas especificidades e desenvolvimentos filosóficos sobre *totalidade* e *absoluto* e sem as categorias de sua Lógica, assim como sem as esferas de sua *Filosofia do Direito* –, esta pode ser definida como uma práxis na qual existem relações de interação dadas historicamente nas sociedades modernas, sob as quais os sujeitos podem dispor de condições para realização de sua liberdade, havendo um denominador comum, portanto, entre a ideia de autorrealização e reconhecimento mútuo. Como Honneth (2007, p. 134) diz: “a esfera da eticidade como um todo deverá ser compreendida como incorporação social de hábitos de ação desenvolvidos historicamente e caracterizados racionalmente”. Na Eticidade, o Ser e o Agir do sujeito fazem parte de uma práxis universal, em que as singularidades só têm significação no todo, de modo que o “indivíduo intui-se em cada qual como a si mesmo e chega à mais elevada objetividade do sujeito” (HEGEL, 2018, p. 63). Ou seja, a esfera da Eticidade pode ser interpretada como uma teoria social ideal sobre as potencialidades dos seres humanos enquanto seres que necessitam da intersubjetividade para que se autorrealizem efetivamente, e essa esfera, portanto, seria a práxis em busca dessa autorrealização e/ou patamar mais alto da potência do humano, enquanto Ser Social.

Desse modo, uma das pretensões secundárias deste trabalho é a compreensão do que significa a Teoria Crítica de Honneth, partindo também da compreensão desses conceitos e categorias e sua evolução ao longo de suas obras, mais especificamente nos livros *Luta por Reconhecimento: A gramática moral dos conflitos sociais* (*Kampf um Anerkennung*) e *O Direito da Liberdade* (*Das Recht der Freiheit*). Mais detalhadamente, buscar-se-á, inicialmente, explicitar de forma geral a ideia da Teoria Crítica, seus pressupostos metodológicos particulares e seu desenvolvimento histórico, focalizando na (re)construção filosófica de Honneth e em suas especificidades epistemológicas quanto ao conceito de Reconstrução. Pois, sem a compreensão do significado da ideia reconstrutiva, não se pode captar minimamente as pretensões da obra honnethiana e os aspectos de seu modelo crítico. Nesse sentido, será analisado em que Honneth se diferencia de seus predecessores da Escola frankfurtiana e o que ele tem a acrescentar ao debate sobre o mundo não emancipado, que é a

característica mor do significado da palavra crítica desde sua reinterpretação etimológica feita por Marx, construindo a tradição de todo um campo de pensamento. Essa será, portanto, a primeira parte do trabalho e servirá como base para a compreensão do problema central deste, utilizando-se, basilarmente, da interpretação metodológica feita por Marcos Nobre (2013).

Posteriormente, haverá ingresso naquilo que se pode considerar como pretensão central deste trabalho, a qual será dividida em duas partes. Essa pretensão é a busca daquilo que significa o fenômeno do Direito e de suas instituições na obra de Axel Honneth, mais especificamente em *Luta por Reconhecimento* (1992) e em *O Direito da Liberdade* (2011). O problema fundamental é discutir o conceito de Direito nessas duas obras e, além disso, se há uma linearidade deste significado ao longo da obra de Honneth, ou se ela se modificou e se reconstruiu pelas mãos do próprio autor no espaço de tempo entre esses dois livros centrais.

Para tanto, buscar-se-á descrever e interpretar o significado do Direito em *Luta por Reconhecimento*, por aquilo que lá denomina padrões de reconhecimento intersubjetivo. Entre eles está o reconhecimento jurídico enquanto base para a construção da subjetividade e da intersubjetividade em meio aos conflitos sociais, reinterpretando e reconstruindo a filosofia do reconhecimento do jovem Hegel de Jena e a psicologia social de George Mead, a fim de que se encontre o significado ético de uma instituição sociocomunicativa, tal qual é o Direito, e a importância deste na gramática moral dos conflitos e em suas tessituras. Portanto, tratar-se-á de uma descrição daquilo que Honneth entende por Direito em sua obra de 1992, perpassando também o significado da ideia de Reconhecimento, central em toda a sua filosofia e latente ainda em suas obras mais recentes, mesmo que não tão explicitamente.

Por fim, na terceira e última parte deste trabalho, buscar-se-á, assim como na segunda, descrever e interpretar toda a significação do fenômeno jurídico no livro *O Direito da Liberdade*, mais especificamente, em sua segunda parte, na qual Honneth busca descrever a ideia de liberdade jurídica, seu significado histórico-filosófico, sua Razão de Ser (no original, o seu *Dasein*), os limites do significado da ideia triunfada de liberdade jurídica e quais as patologias por ela engendradas. Ou seja, trata-se de uma descrição daquilo que o Direito significou e significa enquanto fenômeno moderno, além de perspectivas críticas a respeito da *forma de vida* criada por ele e as práticas morais cocomunicativas, desenvolvidas na formulação liberal triunfante a partir das revoluções burguesas e do florescimento do capitalismo no Ocidente.

Com a exposição estrutural-argumentativa do que virá a ser este trabalho, pode-se, portanto, construir objetivamente aquilo que se considera como problema central a ser respondido pelo artigo: *o que significa a prática do Direito na obra de Axel Honneth?* Partindo desse questionamento,

também se buscará responder se há uma continuidade na concepção de Direito em *Luta por Reconhecimento* e em *O Direito da Liberdade*, ou se ela se modificou e até mesmo se contradisse nas reconstruções investigativas de Honneth ao longo de seu desenvolvimento intelectual e de suas mudanças metodológicas, sempre atravessadas pelo conceito de Reconstrução. Levanta-se a hipótese de que há uma diferença latente no significado de Direito na obra do filósofo de Frankfurt, ou melhor, de que não há um só significado de Direito, e sim significados distintos, que inclusive se contradizem.

1 A IDEIA DE RECONSTRUÇÃO EM AXEL HONNETH

Para que se tenha uma visão mais ampla e completa do significado de Direito ao longo da obra honnethiana, faz-se necessário compreender em que tradição filosófica este está conectado e qual metodologia investigativa é utilizada para o seu desenvolvimento teórico. Para isso, será feita uma breve exposição e localização de Axel Honneth nesta parte do trabalho.

Axel Honneth é integrante de um movimento filosófico suscitado na primeira metade do século XX, denominado Teoria Crítica. Sendo mais específico ainda, Honneth faz parte daquilo que se compreende por Escola de Frankfurt, fundada por Max Horkheimer, Friedrich Pollock e Felix Weil em 1924, dentro do Instituto de Pesquisa Social (*Institut für Sozialforschung*), que tinha a pretensão de amplificação de uma tradição teórica vinculada ao marxismo. Este movimento construiu uma espécie de pensamento específico, diferenciando-se daquilo que chamou de Teoria Tradicional, trazendo à tona a ideia de Teoria Crítica, no ensaio de Max Horkheimer “Teoria Tradicional e Teoria Crítica”, de 1937.

Nas palavras de Marcos Nobre (2009), interpretando o ensaio de Horkheimer, a Teoria Crítica é aquela que não se satisfaz com a mera descrição do funcionamento social, mas que compreende esse funcionamento à luz de um processo emancipatório, ou seja, o pensamento de um teórico crítico é aquele “orientado para a emancipação” (NOBRE, 2009, p. 9). Também agrada a definição dada por Fabian Freyenhagen em seu texto “O que é Teoria Crítica Ortodoxa?” (*Was ist orthodoxe Kritische Theorie?*), de que a grande categorização daquilo que significa a Teoria Crítica não é o estabelecimento de padrões, métodos ou fundamentos como basilares para a compreensão do significado desse movimento, mas sim uma ampla e necessária questão, que antecede tais pressupostos: a ideia de Teoria Crítica não possui qualquer instância ou quintessência específica em si, senão o interesse da superação da injustiça social. Nas palavras dele, a Teoria Crítica “é o empreendimento por meio do qual se orienta esse interesse em contribuir, por meio do trabalho conceitual, à autorreflexão e referência crítica nas ciências sociais e humanas para a luta contra a

miséria, injustiça e ausência de liberdade.”¹ (FREYENHAGEN, 2017, p. 468, tradução nossa). E, para deixar mais esclarecido ainda, cita-se o próprio Horkheimer quanto à produção dos teóricos críticos: “A teoria crítica não tem [...] nenhuma instância específica para si, a não ser os interesses ligados à própria teoria crítica de suprimir a injustiça social”² (HORKHEIMER, 1991, p. 68).

A grande questão, a partir de tais amplas definições possíveis deste movimento filosófico, portanto, é a tentativa de compreender de que forma Honneth se encaixa na ideia de Teoria Crítica, e como ele se posiciona no âmbito da teoria crítica.

Axel Honneth foi assistente e sucessor da cátedra de Jürgen Habermas na Universidade de Frankfurt e no Instituto de Pesquisa Social. Este último faz parte daquilo que os historiadores da filosofia compreendem por “segunda geração” da Escola de Frankfurt, e a mera informação da sucessão de cadeira já diz muito sobre a conexão de Honneth com a tradição fundada por Horkheimer. Para que não se entre em mais detalhes sobre aquilo que significou a teoria filosófica de Habermas – visto que não é objeto deste trabalho – é importante apenas delimitar que Honneth percebeu em tal teoria lacunas e traços teóricos não aproveitáveis para aquilo que se considera por emancipação e, assim, sua pretensão é demonstrar quais vias são necessárias para uma reconstrução da teoria social crítica contemporaneamente. Em Honneth, dentro de um processo de construção de identidades, há uma centralidade da ideia de *conflito*, enquanto primazia de uma gramática moral partindo do ponto de vista do social (NOBRE, 2009, p. 11).

Assim, dando continuidade àquilo que se concebeu como a teoria comunicativa habermasiana, para Honneth, a compreensão da realidade em direção à *práxis* emancipatória deve perpassar a ideia de *conflito*. E a pretensão honnethiana é a demonstração, inserida em um processo reconstutivo, de que existem vertentes em projetos filosóficos modernos que não foram bem aproveitadas; portanto, descontinuadas, e que possuem absoluto potencial emancipatório. Além disso, para que se compreenda de que forma historicamente a Teoria Crítica se adaptou, deve-se frisar aquilo que Honneth, ao criticar Habermas, denomina “déficit sociológico”, que, segundo ele, acompanha a Teoria Crítica desde a década de 1930 (NOBRE, 2009, p. 16). Ou seja, para Honneth, dentro de um processo reconstutivo de compreensão dos caminhos emancipatórios, é absolutamente necessária a utilização da sociologia enquanto uma das vias investigativas basilares, e isso atravessará todo o seu percurso filosófico, apreendendo que a Filosofia Crítica, a partir da virada pós-metafísica dada pelos

¹ No original: “es ist das durch dieses Interesse geleitete Unterfangen, durch Begriffsarbeit, Selbstreflexion und kritische Bezugnahme auf die Sozial- und Humanwissenschaften zum Kampf gegen Elend, Unrecht und Unfreiheit beizutragen.”

² Onde se lê *injustiça social* também foi traduzido em outras edições brasileiras como *dominação de classe*; contudo, prefere-se aqui a tradução da coletânea editada por Alfred Schmidt.

chamados “hegelianos de esquerda” ainda no século XIX, deve se sustentar em pressupostos empíricos. Mas o principal ponto de apreensão da ideia de “déficit sociológico” é justamente a construção de uma teoria filosófica que parta do ponto de vista do social, que tenha como intermédio o conflito relacional da intersubjetividade.

Para que se perceba o local de Honneth na Teoria Crítica e, além disso, quais seus fundamentos metodológicos, observa-se que sua filosofia é permeada por aquilo que Marcos Nobre denomina Reconstrução em dois níveis, não ignorando o fundamento deste movimento filosófico, que é o conflito e suas configurações sociais e institucionais. Para Honneth, portanto, a partir da percepção dos conflitos dentro de um modelo reconstutivo, poder-se-á compreender a lógica do funcionamento das estruturas e suas gramáticas (NOBRE, 2009, p. 17-18).

Honneth compreende a Teoria Crítica como um diagnóstico do tempo presente, havendo um predomínio de um conceito realista do interesse de se emancipar, ou seja, para que se compreenda sob o olhar da realidade presente quais as necessidades e a partir do que se pode buscar a emancipação. É perceber a historicidade dentro de sua materialidade específica. A filosofia honnethiana se caracteriza pela ideia de “atualização” das tradições intelectuais, ideia iniciada por Habermas, na década de 1970, desenvolvendo um novo modelo reconstutivo no sentido de uma “reconstrução sistemática da história da teoria da sociedade tendo por finalidade uma teoria da racionalização social” (NOBRE, 2013, p. 18).

A ideia de reconstrução passou a ser compreendida quase que exclusivamente como uma reconstrução da história da teoria, ao qual se filiará o modelo crítico de Honneth. Para esse modelo, uma reconstrução que se pretende crítica é necessariamente uma reconstrução em dois níveis distintos. Primeiro, parte-se de uma reconstrução inaugural que, na obra da Escola de Frankfurt, tem sua origem em Marx. No segundo nível, reconstutivo, são tomadas como ponto de partida reconstruções teóricas dos mais variados tipos: teorias tradicionais, filosofias da modernidade, etc. Ambos os níveis de reconstrução devem estar orientados segundo os pressupostos da crítica, ou seja, um diagnóstico do tempo presente orientado para a e pela emancipação. Esta distinção entre dois níveis reconstutivos caracteriza o rigorismo na elaboração dos procedimentos da crítica (NOBRE, 2013, p. 21).

A atualização filosófica dentro do modelo honnethiano parte de uma reconstrução inaugural de um webero-habermasianismo, visto que Honneth parte, primordialmente, da reconstrução de teoria de Habermas, para que ingresse na filosofia hegeliana, visto que, já no habermasianismo, abandonaram-se os pressupostos marxianos da Teoria Crítica e Honneth não pretende retomá-los em

sua obra, por compreendê-los como categorias insuficientes para a interpretação que levará à práxis emancipatória.

Assim, Honneth radicaliza a ideia habermasiana de razão comunicacional dentro de contextos intersubjetivos ao aprofundar-se nas categorias filosóficas do Hegel de Jena; mais especificamente, o Hegel do *System der Sittlichkeit*, a fim de tornar a teoria hegeliana profícua para os interesses sociais emancipatórios da contemporaneidade, despindo-a de seu teor meramente especulativo (LIMA, 2013, p. 102-103). Essa reatualização consiste em um programa filosófico centrado na incorporação da interpretação dos tecidos sociais enquanto práticas intersubjetivas, imprescindíveis para a efetivação da autocompreensão subjetiva e para a liberdade do indivíduo, percebendo um vínculo indissociável entre reconhecimento e socialização dentro de um processo de formação das “capacidades prático-cognitivas” (LIMA, 2013, p. 111-114), demonstrando a potencialidade emancipatória na formação da forma de vida democrática dentro da filosofia política hegeliana reconstruída.

Honneth compreende que deve haver uma práxis mediadora de polos superestruturais, e essa intermediação apreensiva da realidade social é a análise a partir do ponto de vista do social, da ideia de cocomunicatividade intersubjetiva, pressuposto esse que atravessará tanto o *Luta por Reconhecimento* quanto o *O Direito da Liberdade*. Para ele, uma teoria comunicativa deve estar entrelaçada não mais com os paradigmas de uma teoria da linguagem, mas a partir de relações intersubjetivas de reconhecimento que formam as identidades (ou, como Hegel chamaria, a formação da consciência-de-si). Este diagnóstico do tempo de Honneth é uma espécie de fenomenologia dos conflitos de reconhecimento (NOBRE, 2013, p. 31). Um paradigma comunicacional não nos termos da teoria da linguagem, mas nos termos da teoria do reconhecimento.

Por isso, a reconstrução honnethiana parte de Hegel, em um determinado ponto de sua vida (Jena), que produziu uma teoria compatível com as formas de reconstrução em primeiro nível, já que nesse ponto da filosofia de Hegel a percepção da ideia de conflito é essencialmente moral e não instrumental. Essa profunda inspiração hegeliana o leva a um conceito intersubjetivo das relações comunicativas e da liberdade individual, até chegar a uma concepção ético-institucional que fomenta a tessitura das interações (LIMA, 2013, p. 109). Honneth faz uma presentificação histórica, primeiramente, para depois realizar uma atualização com pensadores posteriores a Hegel. Para o filósofo frankfurtiano, o que se compreende por reconstrução normativa é a reconstrução das esferas sociais que se caracterizam pela combinação dos pressupostos de reconhecimento recíproco e autorrealização individual, oferecendo formas distintas de institucionalização social:

Ao partir da história da reconstrução da teoria, Honneth mostra que um diagnóstico do presente de intenção crítica depende da explicitação dos padrões normativos a partir dos quais é possível identificar os bloqueios e potenciais emancipatórios, tarefa em que se destaca a identificação de patologias sociais. (NOBRE, 2013, p. 36).

A ideia de diagnóstico de tempo está vinculada a uma reconstrução da própria história da Teoria Crítica. Apesar do abandono majoritário das bases teóricas da teoria crítica (Marx e Freud), o interesse desta nunca foi abandonado, já que a postura crítica é justamente vincular a análise dos males sociais sob uma perspectiva emancipatória. Não se trata de um abandono da postura crítica, mas apenas um reconhecimento de que a compreensão e o sentido do que seja crítica se modificaram. Nessa toada, a superação da deformação patológica do capitalismo só pode ser superada com o “deslanchar” do processo de esclarecimento, e essa deformação só pode ser demonstrada e superada dentro de um processo histórico corrigível praticamente (que seria, justamente, a retomada da tese 11 sobre Feuerbach, de Marx (2007)). A compreensão normativa da sociedade (para a sua eventual emancipação) só pode partir do ponto de vista do “social”, já que é a preeminência da perspectiva do social que conduz os pressupostos reconstrutivos, a partir dos quais a emancipação vem à tona e se torna plausível mediante as percepções institucionais existentes (NOBRE, 2013, p. 42-47). E é apenas se utilizando de um modelo reconstrutivo em dois níveis que se pode pensar em emancipação e normatividade³, inclusive na interpretação daquilo que vem a ser o fenômeno jurídico na modernidade.

2 O RECONHECIMENTO JURÍDICO

Dentro daquilo que se denomina *Aufklärung*, a filosofia de Hegel representa uma virada epistemológica essencial para compreensão moderna daquilo que vem a ser as relações intersubjetivas, a sociedade e as instituições. Interpretando a virada copernicana da filosofia dada por Immanuel Kant – este considerado como o fundador do Idealismo Alemão –, Hegel, que também faz parte deste movimento filosófico, critica a compreensão crítica de Kant e a transcendentalidade como marco fundamental desta. Para o jovem Hegel de Jena, fazer a crítica como mera delimitação da Razão a partir de categorias estabelecidas aprioristicamente é insuficiente. A transcendentalidade é insuficiente enquanto mera subjetividade. Na verdade, segundo Hegel, a forma de apreensão da objetividade e de compreensão desta se dá por uma via: a tomada de consciência histórica e a percepção da história como elemento fundamental de compreensão da realidade social. Falando na

³ Rahel Jaeggi se contraporá explicitamente a tal modelo de Teoria Crítica, primordialmente a isto que Honneth denomina modelo reconstrutivo, propondo, a partir disso, uma radicalização do modelo de crítica imanente a partir da crítica da ideologia. Para uma discussão mais aprofundada, ver: REPA, 2016.

linguagem que interessa a Honneth, e também ao desenvolvimento deste trabalho, o reconhecimento recíproco dos indivíduos enquanto formulação da identidade se dá pela compreensão histórica das instituições com potencialidade de garantia da liberdade em seus estabelecimentos prático-políticos (HONNETH, 2009, p. 29). É o reconhecimento intersubjetivo da identidade em sua medida institucionalizada de progresso social; um estado de liberdade comunicativo a partir da luta social e do processo prático-conflitivo do homem.

Mesmo que a pretensão central aqui seja a delimitação e exposição daquilo que vem a ser o fenômeno jurídico na obra honnethiana, faz-se necessário, para que se compreenda o amplo significado da ideia de Reconhecimento Jurídico, a exposição das teses centrais de *Luta por Reconhecimento*, para que se tenha em mente o significado do conceito de Reconhecimento (*Anerkennung*) e o que a virada pós-metafísica representa no modelo reconstrutivo de Honneth, como meio de dar validação ou não às três fases hegelianas do desenvolvimento da eticidade, sendo uma delas o Direito.

Hegel, em suas obras iniciais na fase de Jena, entre os anos de 1803 e 1806, tem a dizer que, além da crítica supracitada feita a Kant, a possibilidade de se atingir a mais alta consciência de si mesmo não parte de intuições da ação moral ou de intuições estéticas como supremas revelações do absoluto, tal qual diziam Fichte e Schelling, mas sim somente da recuperação da unidade dentro e no meio dos homens que constituiria a verdadeira realização da autonomia e da consciência-de-si. A experiência humana, em suas tensões e oposições, é uma realidade supraindividual, que leva à possibilidade reconciliatória dentro do movimento dialético (HEGEL, 2018, p. 11-12).

Ou seja, reinterpretando os modelos da luta por autoconservação, impetrados modernamente por Hobbes e Maquiavel, Hegel diz que a intersubjetividade e a vida pública, em suas relações conflituosas, constituem as identidades subjetivas dentro de um modelo de reconhecimento. Somente a “unidade dentro e no meio dos homens” pode constituir a consciência-de-si do indivíduo, somente o reconhecimento em meio aos homens lhe dá a possibilidade de exercício das suas potencialidades. O que importa a Hegel é a sociabilidade como uma totalidade ética, uma unicidade comunitária, na qual se podem construir e garantir a prática da liberdade efetiva. Dentro da comunidade política, deve haver uma coesão orgânica no reconhecimento do outro e de si mesmo para que se atinja a mais alta consciência de si mesmo, uma troca mútua dentro do processo intersubjetivo das formas comunicativas de vida. Nas palavras de Honneth (2009, p. 47):

Na medida em que se sabe reconhecido por um outro sujeito em algumas de suas capacidades e propriedades e nisso está reconciliado com ele, um sujeito sempre virá a conhecer, ao

mesmo tempo, as partes de sua identidade inconfundível e, desse modo, também estará contraposto ao outro novamente como um particular.

Assim, compreende-se que o pensar da comunidade política deve ser um pensar das relações intersubjetivas de reconhecimento entre os sujeitos para que se possa atingir as maiores capacidade e potencialidades do Ser social, para além de um atomismo individualista que restringe o ser humano de atingir, em uma linguagem hegeliana, a sua mais alta consciência de si. Ou seja, o pensar em atomismos sociais prende o sujeito em relações interrompidas consigo mesmo quanto à constituição, inclusive, de sua própria identidade e de sua autonomia. Estas só podem ser garantidas efetivamente se forem postas em confronto com a vida pública, na intersubjetividade e na busca do reconhecimento recíproco entre sujeitos e corpos políticos.

Este movimento é um processo de etapas de reconciliação e de conflito, dentro de uma substituição mútua. Os sujeitos devem substituir as relações éticas originárias a partir do conflito enquanto gramática da sociabilidade para o reconhecimento de novas relações éticas e novas construções de identidade. A luta se torna um *medium* moral em que o conflito prático se torna um movimento da eticidade inserida no contexto social da vida. Um sujeito só se constitui inteiro se suas pretensões forem reconhecidas socialmente. Ele sente em cada um como a si mesmo dentro das categorias da solidariedade, a partir de bases comunicativas em uma comunidade ética. É por isso que, tanto para Honneth quanto para Hegel, a ideia de reconhecimento é central para se pensar a Filosofia Política como um todo e de que forma as relações comunitárias se desenvolvem e como poderiam melhor se desenvolver historicamente.

Destarte, a luta por reconhecimento possui três grandes fases: a familiar, que está em relação com o amor; a do Direito, que está em relação com a sociedade civil (*Bürgerliche Gesellschaft*); e, por fim, a do Estado, que seria o momento histórico do absoluto ético. Dentro destes três processos de constituição da eticidade, atravessa-se continuamente o conceito de Reconhecimento e sua centralidade dentro da interpretação das comunidades humanas. O Reconhecimento é saber-se no Outro, é o entender que “cada um é igual ao outro justamente aí onde está oposto a ele; ou o outro, por aquilo que lhe é outro, é ele mesmo” (HEGEL apud HONNETH, 2009, p. 77).

Trata-se de um partilhar da intersubjetividade, a possibilidade de conhecimento de si igualmente se percebe no Outro. Uma relação mútua de se conhecer no Outro, só se pode experimentar a si mesmo dentro dessa experiência. Nas palavras de Honneth (2009, p. 78): “o desenvolvimento da identidade pessoal de um sujeito está ligado fundamentalmente à pressuposição de determinadas formas de reconhecimento por outros sujeitos.” Um sujeito que não reconhece o outro dentro de uma interação comunicativa jamais pode experimentar a si mesmo integralmente

enquanto pessoa, pois a força de integração social é o sentimento mais racional da formulação da solidariedade. Como diz Honneth (2009, p. 86): “o si cessa de ser singular [...] o homem é necessariamente reconhecido e necessariamente reconhecente”. O modelo hegeliano, propriamente, do Reconhecimento, é a ideia central do *Miteinandersein* (ser-em-si-no-outro). Só se pode constituir enquanto Ser autônomo, Ser que consegue atingir a mais alta consciência de si mesmo, se estiver em consonância com a sociabilidade, enquanto ator efetivo na intersubjetividade, pois o sujeito só constitui sua identidade em relação aos outros.

No âmbito deste estudo, o que interessa, dentre as três fases hegelianas do reconhecimento, é a fase do Direito. Ainda na primeira parte de *Luta por Reconhecimento*, Honneth transmite aquilo que vem a significar o Direito na obra do jovem Hegel, enquanto um dos estágios necessários para a construção da eticidade. Para Hegel, o surgimento do contrato social e das relações jurídicas é uma necessidade das situações socio-históricas, enquanto necessidades empíricas. O Direito, ainda segundo Hegel, é a relação de uma pessoa com outra, o elemento universal do ser livre, uma relação que reconhece (HONNETH, 2009, p. 85), e é por essas vias institucionais que se darão os processos de formação do sujeito, pois este se reconhece e “sabe-se” enquanto pessoa de direito e como membro social de uma comunidade jurídica (HONNETH, 2009, p. 101).

Para Hegel, a vontade geral e a constituição da sociedade são um processo de materialização e concretização gradativa dos momentos de reconhecimento jurídico. É justamente partindo desta interpretação que Honneth construirá sua elaboração teórica a respeito da ideia do Reconhecimento Jurídico na segunda parte dessa obra, também interpretando-a como uma das bases necessárias para o atingir das potencialidades humanas ou, em termos hegelianos, a mais alta consciência de si. Para o frankfurtiano, as relações jurídicas são uma representação basilar de construção das relações intersubjetivas que obrigam os sujeitos a tratarem seus próximos segundo suas próprias pretensões legítimas (HONNETH, 2009, p. 95).

Mas, obviamente, Honneth assim o interpreta não mais partindo de uma ideia de Reconhecimento permeada pelo idealismo e pela interpretação ontológica de Aristóteles a respeito da natureza comunitária do homem. Hegel não concebeu o processo dialético da intersubjetividade como algo intramundano e historicamente situado, mas, sim, a partir de certezas e validades metafísicas. A percepção metafísica perdeu-se nos discípulos de primeira geração de Hegel (Feuerbach, Marx, Kierkegaard, etc.), que deram novas condições de finitude ao espírito humano e buscaram dar revivescência à sua teoria filosófica com o contato com as ciências empíricas. Portanto, a retomada da filosofia hegeliana deve estar sob a luz de uma perspectiva sacionormativa e absolutamente pós-metafísica. Para isso, Honneth se vale de seu modelo reconstrutivo para agregar

esses pressupostos do Reconhecimento com a psicologia social, empiricamente sustentada, de G. H. Mead, tentando verificar se esses pressupostos encontram comprovações históricas e sociológicas como fontes de confirmação dessas hipóteses.

Mead crê que uma definição individualista do Eu não é suficiente para a compreensão e acessibilidade do mundo subjetivo como um todo. O ator chega à consciência de sua subjetividade quando as ações funcionais dos agentes perpassam distúrbios, ampliando o modelo darwinista da relação de si com o ambiente; abarcando, portanto, a dimensão social. Um sujeito só pode compreender o significado intersubjetivo das suas próprias ações se ele está em capacidade de “desencadear em si próprio a mesma reação que sua manifestação comportamental causou, como estímulo, no seu defrontante” (HONNETH, 2009, p. 129). Ou seja, uma interpretação psicológica da empatia e de uma intersubjetividade solidária: quando o sujeito parte das referências axiológico-morais de seu parceiro de interação, ele está assumindo suas perspectivas normativas e as aplicando em sua relação prática consigo mesmo.

A identidade é reconhecida na comunidade na medida em que ela reconhece as outras. Assim, Mead também coloca a ideia de reconhecimento dentro de pressupostos jurídicos, compreendendo que a linguagem dos direitos é aquela na qual as expectativas do outro generalizado são satisfeitas mutuamente. Ou seja, pela concessão de direitos, o sujeito pode se conceber como um membro aceito por sua comunidade. O Reconhecimento Jurídico, portanto, também seria essencial para a constituição do autorrespeito. O pertencimento a uma comunidade e a construção deste autorrespeito dependem de que as pessoas se vejam como membros e cidadãos seguros de si mesmos. Reconhecer-se como pessoa de direito significa que os sujeitos incorporaram a vontade comunitária intersubjetivamente reconhecida por uma sociedade (HONNETH, 2009, p. 138). O sujeito só pode se autoafirmar na medida em que suas pretensões internas são colocadas em face de uma comunidade social e juridicamente ampliada. Para Honneth, toda a construção de Mead propicia à ideia hegeliana de “luta por reconhecimento” bases surpreendentes de uma psicologia social, promovendo uma compreensão pós-metafísica da permanente adaptação dos processos de individuação progressivos.

Sobre essa breve exposição de Mead a respeito daquilo que significa o Direito, interpretando também aquilo que vem a ser a segunda fase hegeliana da construção da eticidade absoluta, Honneth (ou, pelo menos, este Honneth de 1992), portanto, também crê em tais pressupostos do reconhecer juridicamente e os reconstrói. Nas palavras dele: “a comunidade se amplia no sentido social de que são incluídos nela um número crescente de sujeitos pela adjudicação de pretensões jurídicas” (HONNETH, 2009, p. 146). Isto é, as propriedades partilhadas como pessoa de direito podem ser partilhadas com todos os membros de sua comunidade, trata-se de uma autocertificação ética ante o

outro generalizado, um compartilhamento de valores que faz com que todos concebam a si próprios como pessoas reconhecidas como únicas dentro do processo da vida social (HONNETH, 2009, p. 149). É nesse ponto de sua obra que Honneth ingressará propriamente na exposição daquilo que ele denomina “Padrões de reconhecimento”, sendo o intermediário desses o *Reconhecimento Jurídico* e, assim, o que interessa neste trabalho, pedindo a concessão para ignorar as outras duas fases em toda a sua complexidade e profundidade.

Honneth crê que, após a aquisição da autoconfiança individual por meio do amor, deve-se buscar atingir aquilo que ele denomina autorrespeito. E esse autorrespeito só pode ser adquirido a partir da perspectiva normativa de um outro generalizado, compreendendo que os outros membros são portadores de direitos, mas, também, reconhecendo-se como pessoa de direito cujas pretensões sociais serão cumpridas e respeitadas. A relação jurídica, portanto, é uma das formas basilares do reconhecimento recíproco, sendo absolutamente indispensável para a participação sociopolítica autônoma em vida pública (HONNETH, 2009, p. 178). Trata-se de um Direito que parte de premissas morais universalistas, baseando-se longamente em uma percepção de eticidade e possibilidades éticas hegelianas.

O primeiro Honneth – se assim é possível chamá-lo – percebe os sistemas jurídicos, portanto, a partir de uma perspectiva amplamente positiva daquilo que vem a ser o fenômeno do Direito como um todo. As instituições jurídicas não são necessárias meramente de um ponto de vista organizacional do Estado e de suas subdivisões, mas estas passam a ser uma das bases da autoconstituição dos sujeitos em suas autonomias, particularidades e construção de identidades, pois, para este Honneth, o sistema jurídico deve ser compreendido como uma expressão de interesses universalizáveis de todos os membros da comunidade: “Obedecendo a mesma lei, os sujeitos de direito se reconhecem reciprocamente como pessoas capazes de decidir com autonomia individual sobre as normas morais” (HONNETH, 2009, p. 182). Ele crê, portanto, no Direito para muito além do que meramente uma forma organizacional, pela qual as instituições modernas pós-revolucionárias se desenvolveram; o Direito, para ele, é uma questão de constituição do autorrespeito em meio à intersubjetividade relacional complexa das sociedades modernas; é uma estrutura social cooperativa, inserida em uma linguagem normativa em respeito à multiplicidade de direitos e deveres presentes nessas relações.

Assim, as relações jurídicas modernas são locais nos quais se sucedem as lutas por reconhecimento (HONNETH, 2009, p. 186) e, além disso, a ideia de reconhecimento jurídico está anexada à ideia de estima social do sujeito, seja por suas propriedades universais que fazem dele uma pessoa, seja por suas particularidades que o caracterizam e o diferenciam das outras pessoas.

Para Honneth, a maior forma de respeito por uma pessoa é a possibilidade de responsabilização daquele sujeito enquanto ser racional e que pode decidir autonomamente sobre questões morais, ou seja, a consideração de alguém em pé de igualdade está fundada na ideia de imputabilidade moral de todos os membros da comunidade que têm capacidades racionais “normais”. Suas formações racionais de vontade e sua capacitação de pressupostos subjetivos autônomos o constituem como ser humano que deve ser mutuamente reconhecido. A ampliação das pretensões jurídicas na modernidade em relação a propriedades universais de uma pessoa moralmente imputável, sob a pressão de uma luta por reconhecimento, demonstra a maior participação de novas formas de vontades subjetivas por meio da intersubjetividade. O signo do respeito social e da constituição do autorrespeito, portanto, estão atrelados à noção e à prática do Reconhecimento Jurídico, em suas características modernas. Citando diretamente Axel Honneth (2009, p. 185):

Só com a formação de direitos básicos universais, uma forma de autorrespeito como dessa espécie pode assumir o caráter que lhe é somado quando se fala da imputabilidade moral como o cerne, digno de respeito, de uma pessoa [...] há um nexo conceitual em que o reconhecimento jurídico se encontra com a conquista do autorrespeito.

Até mesmo aquilo que se compreende como uma categoria jurídica moderna essencial pode ser reinterpretada pela filosofia do reconhecimento honnethiana. Na esteira de Feinberg, Honneth explicita que o que se chama por “dignidade humana” é simplesmente a ideia de ser reconhecido como um ser capaz de afirmar suas pretensões – “e o que se chama por ‘dignidade humana’ pode ser simplesmente a capacidade reconhecível de reivindicar pretensões” (FEINBERG, 1970, p. 252, tradução nossa).

Portanto, percebe-se que nessa fase inicial da produção filosófica de Honneth, enquanto um grande nome da Escola de Frankfurt, ou mesmo da Teoria Crítica como um todo, o alemão mantém, ao reconstruir a filosofia do reconhecimento hegeliana, suas categorias basilares, entre elas o próprio Direito, como fase essencial para a constituição dos sujeitos e de suas mais altas consciências de si. Em contramão à tradição original da Teoria Crítica frankfurtiana, Honneth retoma Hegel sob pressupostos pós-metafísicos e compreende o fenômeno jurídico como algo não só positivo em meio à constituição relacional das comunidades políticas contemporâneas, mas como algo absolutamente necessário para o desenvolvimento objetivo das sociedades em suas potencialidades enquanto reunião de sujeitos que requerem suas autodeterminações.

Trata-se de uma necessidade para a conquista do autorrespeito em meio aos outros, pois é um modo organizacional no qual se pode perceber, para além do jurídico, o reconhecimento simbólico

das pretensões grupais e individuais dos sujeitos. Quando o reconhecimento jurídico é denegado, perdem-se as possibilidades de autorrespeito individual.

3 A LIBERDADE JURÍDICA: LIBERDADE ENQUANTO CONCEITO

Na história da Filosofia é possível constatar, nas trajetórias construtivas das obras dos grandes filósofos, aquilo que se pode denominar gerações do pensamento. Ao longo de uma vida, os teóricos da filosofia perpassam diferentes fases na construção de sua obra, até mesmo elaborando teses antitéticas àquelas pensadas em outro momento. Por exemplo, é muito comum separar Immanuel Kant em algumas fases, e quando se refere a ele, costumeiramente deve-se explicitar de qual fase se está tratando, ou melhor, de qual Kant. E este trabalho possui justamente a pretensão de comparar conceitos em fases diferentes dentro da obra de Axel Honneth e perceber as mudanças de perspectiva na filosofia política honnethiana. *Kampf um Anerkennung* (1992) e *Das Recht der Freiheit* (2011) se separam por quase vinte anos, ambos lidando, em suas formas específicas, com a tentativa de um diagnóstico de época daquilo que vem a ser o fenômeno jurídico nas sociedades contemporâneas. Este tópico tratará daquilo que Honneth chama de *Rechtliche Freiheit*, que seria a ideia de Liberdade Jurídica. Ou seja, de que forma, em *Das Recht der Freiheit*, o frankfurtiano concebe as implicações do fenômeno jurídico nas relações intersubjetivas. Para que se chegue ao ponto de compreender propriamente o significado desse conceito, é necessária uma digressão nessa obra, para explicar minimamente as pretensões de Honneth ao tratar sobre as esferas da Liberdade enquanto conceito chave na compreensão das relações humanas e da filosofia política na modernidade e contemporaneamente.

Na introdução da obra, Honneth informa que sua pretensão propriamente ao tratar e reler reconstrutivamente e de forma normativa o conceito de Liberdade é formular uma Teoria da Justiça⁴ própria, fazendo frente, principalmente, à teoria da justiça de John Rawls – como ele melhor explicitará em sua obra “Sofrimento de Indeterminação” (*Leiden an Unbestimmtheit*), de 2007. Sua intenção é deixar de lado a imanência e abstração kantiana para a construção de um conceito de justiça e, em uma interpretação e recorte hegelianos, compreender o justo a partir de uma análise social dentro de uma visão da materialidade institucional e de valores específicos. E, para o autor, o conceito de justiça só pode ser construído na modernidade a partir de uma conceituação da ideia de liberdade e sua experiência individual. A pretensão de Honneth é restaurar a concepção social institucionalizada

⁴ Para um debate crítico quanto à concepção de institucionalidade e justiça em Honneth, no que se relaciona à Teoria Crítica, ver: SIMIM, 2015.

e a análise histórica das estruturas como a forma mais plausível possível de se pensar a justiça e a liberdade social, de maneira universal e ao mesmo tempo individual. Trata-se de uma coadunação da razão prática e da análise interna da sociedade.

A partir da reinterpretação hegeliana sobre a eticidade, Axel Honneth formulará sua concepção de justiça como uma forma de consideração de todas as circunstâncias e práticas possíveis, dando um teor democrático para a filosofia moral hegeliana. Esta é, justamente, a premissa sob a qual ele construirá a tese sobre a reatualização histórica das esferas da liberdade.

Em sua espécie de análise histórica do pensamento moderno, a liberdade é o valor ético que mais ecoou no ordenamento institucional e extrainstitucional, enquanto representante do significado de “autonomia do indivíduo”. É impossível convocar quaisquer outros valores da modernidade, principalmente no sentido político, se não for compreendido em que sentido está se tratando sobre a ideia de autonomia individual e da autodeterminação individual. Pensar sobre a ideia de justiça, portanto, é indissolúvel do pensar sobre a autodeterminação dos sujeitos, pois o justo é aquilo que “garante a proteção, o incentivo ou a realização da autonomia de todos os membros da sociedade” (HONNETH, 2015, p. 40). Para que se determine racionalmente o conceito de justiça desejado, é necessário que se determine em que significado da liberdade individual está se atuando. Assim, Honneth categoriza três grandes grupos do pensamento acerca da liberdade individual: a liberdade negativa, a liberdade reflexiva e a liberdade social. Cada uma será explicitada de modo breve a fim de que haja uma compreensão holística das finalidades deste trabalho neste tópico.

A ideia de Liberdade Negativa nasce na era das grandes guerras religiosas durante os séculos XVI e XVII, tendo como pensador fundante Thomas Hobbes, para quem a liberdade é a ausência de oposições e de resistências externas que podem obstruir as potencialidades do corpo e das vontades individuais, quaisquer que sejam essas vontades. Essa seria a conceituação triunfante da liberdade na modernidade (HONNETH, 2015, p. 43-44).

Assim, houve, obviamente, um aperfeiçoamento do ideal de liberdade negativa, desde Locke a Nozick, mantendo-se o significado basilar: sujeitos de ações egocêntricas, sem pressões de responsabilidade, o que fundamenta a raiz do individualismo moderno e contemporâneo, e aquilo que, em linhas gerais, pode-se chamar por tradição do liberalismo filosófico, pelo menos em seu modelo clássico. Como foi supracitado, a ideia de Liberdade Negativa deve resultar necessariamente em uma significação específica de um conceito de justiça nos moldes de sua antropologia e compreensão das relações humanas em seu caráter político. Para os fins deste trabalho, basta esta breve explicitação do negativismo liberal.

O segundo grande estágio do pensamento acerca do conceito de Liberdade é aquele que Honneth denomina “reflexivo”⁵. Inserida nessa construção de significado, está a determinação aristotélica de que a liberdade do homem só pode ocorrer se este puder deliberar sobre suas decisões e vontades, se ele puder refletir sobre suas escolhas, pois não se trata mais de uma mera não interferência externa, mas de uma relação *intrassubjetiva*, aquela estabelecida pelo sujeito com ele próprio. Honneth crê que o pensador fundante desta concepção de liberdade é Jean-Jacques Rousseau, para o qual o homem só é livre se obedecer às leis que ele mesmo impôs a si próprio, não tendo a interferência de seus apetites. Isto é, o ser livre é aquele que pode se autodeterminar internamente. Assim, a distinção entre ações autônomas e heterônomas se dá da seguinte forma (para a determinação da liberdade): se as vontades racionais se sobrepõem às paixões sensíveis e aos impulsos, ou seja, se as vontades podem ser refletidas, o homem pode se sentir livre. O segundo representante desse modelo de liberdade e, possivelmente, o mais influente quanto ao desenvolvimento do conceito foi Immanuel Kant, aprofundando as ideias de liberdade reflexiva, de autonomia e de autodeterminação subjetiva. A liberdade, cada vez mais, passa a ser um resultado da elaboração de leis internas pelo sujeito, um resultado da autolegislação ante os impulsos naturais e exteriores. O ser é livre se pode autodeterminar-se, se pode, por meio da razão, impor-se transcendentemente leis promulgadas por preceitos racionais, universais e corretos.

A liberdade individual está pautada na capacidade de se fazer o esforço reflexivo sobre as vontades, na coautoria de leis morais a partir de si próprio, pensando sobre a universalidade para haver a validade dessas leis. A concepção de justiça dentro dessa percepção sobre a liberdade é aquela que tem como resultado a autodeterminação coletiva. Apesar do caráter democrático e, de certa forma, cooperativo (diferentemente da liberdade negativa, que tinha caráter egoístico), a questão que Honneth tenta frisar e criticar sobre a liberdade reflexiva é o ponto em que se trata de forma imanente e transcendental sobre a autodeterminação dos sujeitos socialmente. Trata-se de um distanciamento da sociabilidade, um problema epistemológico grave e que, por isso, passa a ser dificilmente aplicável e analisável em sociedade. Assim, essa concepção de liberdade torna-se insuficiente para gerar uma ideia independente de justiça. A reflexividade e a negatividade são importantes para a concepção de liberdade, apenas são insuficientes se analisadas univocamente. Por isso, é necessário atingir o estágio daquilo que Honneth denomina Liberdade Social e a sua relação constante com a ideia da Eticidade hegeliana.

⁵ Acerca da liberdade reflexiva, ver: PUPPIN, 2019.

A construção do conceito de liberdade social, segundo Honneth, inicia ainda no século XIX, mesmo que não explicitamente, por aqueles teóricos que ele denomina “*die Sozialisten der ersten Stunde*”⁶, ou seja, aqueles primeiros os quais se denominaram enquanto socialistas. Contudo, o desenvolvimento propriamente do conceito apenas se deu já na segunda metade do século XX, com Karl-Otto Apel e Jürgen Habermas. De forma objetiva, é a defesa da tese de que apenas a interação intersubjetiva possibilita o autocontrole das interações, ou seja, somente a sociabilidade e as instituições da realidade social são condição e meio para a realização da efetiva liberdade, perpassando a prática institucional, inserida em uma reinterpretação hegeliana do organicismo social aristotélico, buscando uma harmonia relacional entre aquilo que ele chama de esferas de racionalidade da prática social (HONNETH, 2016, p. 141-142).

É imprescindível a Honneth nesse ponto retomar Hegel para pensar a liberdade reflexiva a partir das instituições e criar a ideia de uma liberdade social, já que o grande problema da análise unívoca (seja da liberdade negativa ou da liberdade reflexiva) é a falta de objetividade das análises na realidade social. Isto é, deve-se perceber o sujeito não como uma realidade meramente interna, mas como um ator na externalidade social. A liberdade social fundamenta-se no preceito hegeliano de “estar consigo mesmo no outro”, ou seja, na percepção de que a sociabilidade livre só pode ser pensada a partir da solidariedade, pois no outro se tem o sentimento de si mesmo. É a interpretação do reconhecimento recíproco enquanto fundamento da liberdade, de que a subjetividade também se formula a partir da intersubjetividade e objetividade na realidade social e nas instituições, dentro das relações com outros. É na intersubjetividade que se forma uma esfera de experiência que faz as fronteiras desaparecerem entre a “realidade interna e externa” (HONNETH, 2013, p. 72), entre a subjetividade e a objetividade. E aqui pode-se perceber que, apesar das diferenças argumentativas e das abordagens metodológicas, há uma continuidade no pensamento honnethiano enquanto percepção das relações sociais no caráter de diagnose e de normatividade. Para ele, em *Das Recht der Freiheit*, assim como em *Kampf um Anerkennung*, o reconhecimento é a via normativa da interpretação das relações sociais como são e como devem ser.

A experiência recíproca, dentro da visão da liberdade social é a confirmação dos desejos e metas próprias em coadunação com os desejos e metas de outrem, ou melhor, de que a realização dos fins do outro é uma realização própria, pela complementariedade dos respectivos fins de cada um, tornando-se, portanto, uma liberdade intersubjetiva. São justamente esses pressupostos que são

⁶ Pode-se encontrar essa expressão durante todo o seu mais recente livro, *Die Idee des Sozialismus*. Ver: HONNETH, 2016.

capazes de construir normativamente uma concepção verdadeira de uma *forma de vida (Lebensform)* democrática. Citando Honneth (2016, p. 46, tradução nossa) a respeito da Liberdade Social:

Assim, só há liberdade individual se, nas palavras de Hegel, o Espírito⁷ objetivo for adotado, se os outros membros da sociedade não forem mais vistos como potenciais causadores de uma restrição das nossas próprias ações e pretensões, mas sim a consideração como parceiros necessários para a possibilidade de realização das intenções.⁸

Desse modo, percebe-se o mais profundo caráter da interpretação das relações humanas enquanto necessitantes da intersubjetividade como forma de demonstração das mais amplas potencialidades ontológicas individuais. A Liberdade é sempre a representação de uma relação de reconhecimento atrelada a uma prática institucional (HONNETH, 2015, p. 88-89), pois o processo de constituição da autocompreensão dos indivíduos enquanto livres é necessariamente um processo de descentramento progressivo traçado pelo interesse comum de uma coletividade concreta (HONNETH, 2007, p. 123). Trata-se da formulação de um terceiro conceito de liberdade que concilie a subjetividade e a objetividade, o particular e o universalizante. Mais uma vez, cita-se Honneth (2015, p. 116): “Liberdade aqui significa, segundo Hegel, a experiência de uma falta de coerção pessoal e de uma ampliação que resulta da promoção de meus objetivos mediante os objetivos do outro”.

As instituições mediadoras e garantidoras do reconhecimento recíproco mostram-se como um pressuposto ontológico da liberdade, estando perceptíveis de forma autoevidente ao longo da história humana, empiricamente comprováveis. A liberdade reflexiva só pode se dar a partir das relações intersubjetivas mediadas institucionalmente, dentro das instituições de reconhecimento. A teoria da liberdade não pode prender-se a pressupostos teórico-formais, mas deve incluir a realidade social, a materialidade histórica. Dar significado à liberdade individual é nomear as instituições que possibilitam as relações de reconhecimento com o outro, o que não existe nas democracias liberais capitalistas do século XXI. Com isso, pode-se compreender o argumento honnethiano e o porquê de as relações mediadas pela ideia de Liberdade Jurídica serem absolutamente incapazes de garantir a prática do reconhecimento, levando, inclusive, a uma possibilidade de patologização das relações sociais.

⁷ Também podendo ser traduzido como “representação” em relação à palavra *Gestalt*.

⁸ No original: “Individuelle Freiheit ist daher letztlich nur dort gegeben, wo sie, in den Worten Hegels, dadurch »objektive« Gestalt na genommen hat, dass die anderen Gesellschaftsmitglieder nicht mehr als mögliche Verursacher einer Einschränkung der eigenen Handlungsabsichten, sondern als für deren Verwirklichung erforderliche Kooperationspartner betrachtet werden können.”

4 LIMITES E PATOLOGIAS DO CONCEITO DE LIBERDADE JURÍDICA

Para compreender o que Honneth quer dizer com o conceito de Liberdade Jurídica é necessário ter em mente que, nas sociedades modernas e liberais, os indivíduos se compreendem, primordialmente, a partir de direitos subjetivos, dentro de uma linguagem jurídico-estatal. Ou seja, as categorias de liberdade com que se lidam até hoje perpassaram um crivo de autonomia privada jurídica. Essa via de aceitação e estabelecimento de um ordenamento jurídico cria uma esfera pública de ação autônoma baseada em um acordo racional-finalístico que, em caso de descumprimento, será exercida a força estatal de coação. Os sujeitos, na condição de destinatários de direitos, podem – e assim o fazem – utilizar-se de um uso puramente privado desses direitos, sem que se necessite de uma interação comunicativa com os demais integrantes da sociedade. O sistema de direito, como bradou amplamente a modernidade, garante o espaço da autonomia privada. O que se explana, dentro da principiologia do direito privado, é apenas o lado negativista da liberdade e da vontade individual. A liberdade do outro surge aqui como um meio, como condição da “satisfação do próprio interesse” (HONNETH, 2007, p. 87-88). Essa é a grande questão de Honneth na demonstração do quão alguém está o Direito para a efetivação das potencialidades relacionais do ser humano, visto que, para ele, a construção atualizadora das instituições dependerá muito mais de um “circuito de atitudes”, práticas e convicções democráticas, já que sem isso jamais se pode pensar uma possível atualização conjunta de direitos (HONNETH, 2011, p. 130).

A composição dos direitos subjetivos atual permite compreender o sujeito individual dentro de sua coesão interna como uma forma de criação de uma esfera que não pode ser atingida pelas externalidades, sejam elas estatais ou não estatais, “aliviado de imposições comunicativas” (HONNETH, 2015, p. 131). Ou seja, de fundo dessa liberdade negativa, tal qual exposta na primeira parte do livro, está o indivíduo moderno e sua exploração puramente privada de suas vontades. Para Honneth, esse modo de liberdade encontra um limite, já que a delimitação de metas pessoais depende de uma forma de interação social que a liberdade jurídica não alcança. A estrutura privatista da liberdade jurídica não permite tais comunicações. Ou seja, a formulação e a criação de expectativas quanto a sua própria liberdade, quando presa à forma da mera reivindicação de direitos, faz com que o sujeito creia que as vinculações não jurídicas da interação mútua sejam uma espécie de bloqueio da subjetividade (HONNETH, 2015, p. 131-132).

O Direito, para Honneth, então, passa a ser exposto e interpretado como uma espécie de relação interrompida, pois a ideia do direito abstrato é uma “mera possibilidade e, nesse sentido, apenas algo formal em face de toda extensão da relação” (HONNETH, 2007, p. 89). Trata-se de uma

relação interrompida justamente pelo fato de que, compreendendo o fenômeno pela univocidade de sua prática, interrompem-se as possibilidades de extensão dos ramos relacionais para além do Direito, e este se torna o início e o fim da autocompreensão ética nas relações intersubjetivas.

Para Honneth, apesar das grandes modificações e dos conflitos político-morais distintos ao longo do desenvolvimento dos direitos subjetivos liberais, estes seguem, em essência, uma ideia central: todo sujeito possui uma esfera de liberdade negativa que lhe permite sair do espaço de comunicação de deveres mútuos. Os direitos liberais são os direitos negativos, que protegem o espaço do agir individual e as possibilidades de intromissão na liberdade, vida e propriedade (HONNETH, 2015, p. 137).

Eis aqui todo o limite da ideia de liberdade jurídica, pois com a autonomia privada baseada nessa ideia, um tipo de liberdade individual específico se constitui nas sociedades modernas: o indivíduo é protegido das intromissões em sua autocompreensão ética do mundo por meio do Estado e, assim, sua verificação da realidade torna-se puramente privada, assim como seus objetivos de vida. A autonomia privada, partindo da ideia de sujeito jurídico, mostra-se como a permissão do desvincular dos deveres e laços sociais, “a fim de, numa autorreflexão aliviada, ponderar e estabelecer suas preferências e orientações de valor individuais” (HONNETH, 2015, p. 146).

Assim, pode-se perceber que o epicentro da liberdade jurídica é a construção de uma esfera do eu privado, de uma privacidade individual. Sua quintessência consiste na manutenção de uma consciência de uma individualização, na qual todas as relações sociais podem ser reconstruídas em categorias de pretensões jurídicas (HONNETH, 2007, p. 90).

A institucionalização dos direitos subjetivos em um ordenamento jurídico leva a um tipo de interação social na qual os indivíduos abstraem os valores pessoais e intersubjetivos e passam a atuar a partir de interesses privados e puramente arbitrários. O que move o sujeito para a ação não é seu interesse para com a comunicação, mas sim a possibilidade dentro da liberdade jurídica de não manifestar seus reais interesses por meio de seus atos que se utilizam do intermédio das instituições do Direito. O limite, então, da liberdade jurídica é a percepção da relação jurídica como uma composição de um ator solitário, o eu privado, com objetivos interativos meramente estratégicos. O acordo bem-sucedido na comunicação jurídica é aquele em que as partes se veem unicamente como portadores de direito. É nesse ponto que se pode ver a principal incapacidade da liberdade jurídica. Nas palavras de Honneth (2015, p. 152, grifo nosso):

Só podemos chegar a uma ponderação de nossos objetivos de vida, a uma confirmação real do bem, **mediante uma atitude que se diferencie da do direito**, à medida que em nossas

considerações nos referimos a outros, seja pela via do pensamento, seja pelo contato real, considerando-os sujeitos eticamente motivados.

O Direito e suas práticas acabam se tornando também obstáculos para a liberdade inclusive bradada por eles mesmos. É inerente à lógica histórica do Direito que se construa um epicentro prático de uma autonomia pessoal como um local puramente privado, no qual se pode apenas fazer uso monologicamente. Um ator que se anima pelos direitos que lhe cabem, ou que se retrai na proteção do Estado, continua sendo um ator que toma suas decisões por si só, dentro do seu Eu privado⁹. Enquanto os planos de ação forem construídos monologicamente, o indivíduo se encontrará em um vácuo, pois aquele sujeito que articula suas ações e necessidades dentro das categorias jurídicas e suas pretensões acaba tornando-se incapaz da participação na vida política e, assim, sofre de indeterminação (HONNETH, 2007, p. 89).

Assim, Honneth quer dizer que, para que se descubra que os partícipes de uma sociedade são mais do que atores com objetivos privados estratégicos, exige-se que se saia da posição de liberdade jurídica. Dentro desta, não é possível conduzir reflexões e diálogos éticos. Deve-se sair do papel de entidades jurídicas para que se encarem as tentativas de dialética no núcleo interno dos objetivos de vida.

Esse trecho é essencial para compreender a diferença central entre o Honneth de *Luta por Reconhecimento* e o Honneth de *O Direito da Liberdade* em sua concepção do direito: “Os direitos subjetivos vêm servir somente para questionar e revisar nossas ideias de bem, mas não para preparar e formular novas versões dela” (HONNETH, 2015, p. 154). Ou seja, a forma de reconhecimento jurídica deixa de ser uma forma de transformação, de demonstração e de campo conflitivo no qual se constroem novas formas de vida, novos modos de reconhecimento, uma possível nova eticidade.

A liberdade jurídica não é uma luta em meio à gramática dos conflitos sociais, é apenas uma possível forma de reflexão. Ela é plenamente insuficiente para objetivos maiores da interação social e das potencialidades intersubjetivas. Em outra citação contundente sobre o fenômeno do Direito: “de modo algum podemos perseguir qualquer objetivo de vida e tomar parte em interações se antes não abandonarmos a esfera da liberdade jurídica” (HONNETH, 2011, p. 154). Portanto, a conclusão da

⁹ Isso deveria significar, de algum modo, que Honneth compreende o campo da Política de forma absolutamente diferente do campo do Direito. A este cabe a esfera da vida privada e das relações que se desenvolvem a partir de tais perspectivas nucleares. À política cabe a Esfera Pública propriamente dita e a participação ativa nas instituições de maneira intersubjetiva e comunicativa. Além dos traços habermasianos de seu modelo institucional e de Esfera Pública, percebe-se certa semelhança com a divisão entre esfera privada e esfera pública em Hannah Arendt, primordialmente em seu *A Condição Humana* e em suas reflexões sobre a “vida activa”. Para uma discussão mais ampla sobre tal ambiguidade entre Direito e Política, ver: LOICK, 2014.

visão honnethiana é muito clara: a liberdade jurídica jamais pode ser uma esfera de autorrealização pessoal enquanto um Ser social partícipe de uma comunidade.

Com isso, o direito e sua liberdade jurídica acabam criando aquilo que se denomina, dentro da Teoria Social, patologias sociais. Podem-se classificar, como “patologia social”, aqueles desenvolvimentos de práticas e do imaginário social que levem a uma notável deterioração das potencialidades de racionalização dos partícipes de uma comunidade (HONNETH, 2015, p. 156-157). Em momentos nos quais os membros da sociedade, por quaisquer motivos que sejam, não consigam compreender adequadamente o significado das práticas normativas, denomina-se tal fato “patologia social”. São déficits de racionalidade em convicções e práticas sociais; basicamente, aquilo que foi chamado, já no século XIX, de Alienação (*Entfremdung*). Esses sintomas sociais se expressam na medida em que membros de determinados grupos começam a apresentar uma espécie de rigidez de comportamento, uma espécie de consternação reflexiva¹⁰. Estas nascem, geralmente, a partir de unilateralidades comunicativas. A questão central dessa má compreensão social das práticas da liberdade jurídica é justamente a extensão de seu sentido negativo, unilateral, monológico, ao todo e às próprias referências de autocompreensão do sujeito. Essa formalização legal das relações toma proporções endêmicas dentro da prática comunicativa.

Para Honneth, portanto criou-se uma demasiada fixação no papel de entidades jurídicas em meio ao conflito comunicativo, o que faz com que o motivo central do litígio seja esquecido; trata-se de uma inversão de um meio por um fim de todo agir. O Direito e suas entidades tornaram-se um fim vazio. Toda a resolução de questões públicas acaba perpassando o campo do Direito, o que deturpa a forma de vida democrática. Em uma longa citação:

Se nas democracias liberais do Ocidente, com disputas e conflitos sociais, os sujeitos cada vez mais tendem a planejar suas ações do ponto de vista de suas perspectivas de êxito diante de um tribunal, gradativamente perdem o sentido para os assuntos e propósitos não sujeitos à articulação jurídica. [...] um aspecto sombrio da crescente formalização legal, desde o início se considerou a circunstância segundo a qual a justicialização dos setores comunicativos da vida tem coagido quase todos os afetados diretos ou indiretos a assumir uma atitude objetificante diante de acontecimentos interativos altamente individualizados [...] a submissão dos processos da vida real ao meio do direito produz a coerção de prescindir das experiências concretas dos participantes, de permitir que suas necessidades valham apenas à medida que se ajustam ao esquema de interesses de tipificação geral, dissociando-as dos contextos comunicativos da vida (HONNETH, 2011, p. 164).

Dessa forma, percebe-se que os sujeitos passam a ser vistos politicamente como uma mera soma de reivindicações e apelos jurídicos, convertendo o Direito, assim, para além de um meio de resolução de litígios, em uma forma de vida. A liberdade jurídica leva a uma incapacidade “de dar

¹⁰ Para uma discussão mais ampla sobre as patologias da liberdade em Axel Honneth, ver: BURIL, 2018.

forma à sua própria vontade”, pois a vontade deve estar atrelada ao discurso, e o discurso jurídico é aquele que interrompe as vontades potenciais da comunicação.

5 CONCLUSÃO

O objeto central deste estudo compreende a mudança conceitual pela qual passou o conceito de Direito (*Recht*) nas duas obras fundamentais do pensamento de Axel Honneth, *Luta por Reconhecimento* e *O Direito da Liberdade*.

Inicialmente, busca-se situar Axel Honneth no contexto da Teoria Crítica como movimento do pensamento filosófico relevante para o entendimento de toda uma tradição fundante no pensamento crítico dos séculos XX e XXI. Após contextualizar-se Honneth em sua tradição, busca-se trazer seu método de análise conceitual com a finalidade de uma melhor explicitação de seu modelo de pensamento, a dizer, a ideia de reconstrução normativa. Esta é caracterizada por uma reinterpretação de modelos filosóficos do passado com fins de presentificá-los e torná-los normativos, como uma espécie de atualização desses modelos com fins valorativos, e que devem comprovar seu valor de algum modo empiricamente.

Enquanto, de um lado, na obra *Luta por Reconhecimento*, pôde-se interpretar o fenômeno do Direito ainda nas categorias da “Filosofia do Direito” de Hegel, ou seja, como uma esfera absolutamente necessária para a autoconstituição e autocompreensão dos sujeitos em si, de outro lado, em *O Direito da Liberdade*, viu-se que o Direito cria uma esfera de Liberdade específica que pode engendrar relações patológicas da compreensão do significado das relações intersubjetivas e da própria autocompreensão. Para este “segundo Honneth”, os objetivos de vida só podem ser atingidos em uma esfera da práxis que se diferencie daquela do Direito. Ouve-se muito, na filosofia moral, que não se deve confundir Ética com Estética. Aqui, um bom resumo sobre a concepção do “Segundo Honneth” é que jamais se pode confundir Ética com Direito.

REFERÊNCIAS

BURIL, Bárbara. Patologias da Liberdade: Problemas das Normas ou dos Sujeitos? **Sapere Aude**, [s. l.], v. 9, n. 17, p. 268–287, 2018.

FEINBERG, Joel. The Nature and Value of Rights. **Journal of Value Inquiry**, [s. l.], v. 4, p. 245–257, 1970.

FREYENHAGEN, Fabian. Was ist orthodoxe Kritische Theorie? **Deutsche Zeitschrift für Philosophie**, [s. l.], v. 65, n. 3, p. 456–469, 2017.

HEGEL, G. W. F. **Sistema da Vida Ética**. Lisboa: Editora 70, 2018.

HONNETH, Axel. **Das Recht der Freiheit**: Grundriss einer demokratischen Sittlichkeit. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2011.

HONNETH, Axel. **Die Idee des Sozialismus**. Berlin: Suhrkamp, 2016.

HONNETH, Axel. **Kampf um Anerkennung**: zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1992.

HONNETH, Axel. **Luta por Reconhecimento**: a gramática moral dos conflitos sociais. São Paulo: Editoria 34, 2009.

HONNETH, Axel. **O Direito da Liberdade**: fundamentos para uma eticidade democrática. São Paulo: Martins Fontes, 2015.

HONNETH, Axel. O Eu no Nós: reconhecimento como força motriz de grupos. **Revista Sociologias**, [s. l.], Dossiê, n. 33, p. 56-80, 2013.

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

HORKHEIMER, Max. **Teoria Tradicional e Teoria Crítica**. São Paulo: Nova Cultural, 1991.

LIMA, Erick Calheiros de. Normatividade e a dialética de individualização e socialização: Hegel, Habermas e Honneth. In: MELO, Rúrion (Org.). **A teoria crítica de Axel Honneth**: reconhecimento, liberdade e justiça. São Paulo: Editora Saraiva, 2013.

LOICK, Daniel. Juridification and politics: From the dilemma of juridification to the paradoxes of rights. **Philosophy and Social Criticism**, [s. l.], v. 40, n. 8, p. 757-778, 2014.

MARX, Karl. Ad Feurbach. In: **A Ideologia Alemã**. São Paulo: Boitempo, 2007.

MURPHY, Mark C. MacIntyre's Political Philosophy. In: MURPHY, Mark C. (Org.). **Alasdair MacIntyre**. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2003.

NOBRE, Marcos. Luta por Reconhecimento: Axel Honneth e a Teoria Crítica. In: HONNETH, Axel. **Luta por Reconhecimento**: A gramática moral dos conflitos sociais. São Paulo: Editoria 34, 2009.

NOBRE, Marcos. Reconstrução em dois níveis: um aspecto do modelo crítico de Axel Honneth. In: MELO, Rúrion (Org.). **A teoria crítica de Axel Honneth**: reconhecimento, liberdade e justiça. São Paulo: Editora Saraiva, 2013.

PUPPIN, Bárbara. A Liberdade Reflexiva segundo Axel Honneth. **Revista de Direitos Sociais e Políticas Públicas**, [s. l.], v. 7, n. 2, p. 31-48, 2019.

REPA, Luiz Sérgio. Reconstrução e Crítica Imanente: Rahel Jaeggi e a Recusa do Método Reconstutivo na Teoria Crítica. **Cadernos de Filosofia Alemã**, [s. l.], v. 21, n. 1, p. 13-27, 2016.

SIMIM, Thiago Aguiar. A justiça das instituições sociais: Uma crítica da reconstrução normativa de ‘O Direito da Liberdade’ de Axel Honneth. **Civitas**, [s. l.], v. 15, n. 4, p. 648-663, 2015.