

Individualização e reconhecimento

Individualization and recognition

ANGELO VITÓRIO CENCI*



RESUMO – O presente estudo visa a explorar o tema da individualização sob o prisma da teoria do reconhecimento de Axel Honneth com o intuito de situar a problemática da formação humana entre os paradoxos do individualismo da autorrealização contemporâneo e as perspectivas emancipatórias abertas pela ideia de liberdade comunicativa. O percurso desenvolvido inicia com um retorno a Simmel e ao próprio Honneth para retomar o sentido que a individualização assumiu em seu advento com a modernidade. Na sequência, trata da transformação paradoxal sofrida, contemporaneamente, pela individualização moderna em individualismo de autorrealização e de algumas de suas consequências para a constituição da subjetividade. Por fim, com base no conceito honnethiano de liberdade comunicativa, procura-se defender a posição de que esse conceito, atualizado de Hegel, oferece importantes elementos para pensar o âmbito da formação humana para além dos paradoxos do individualismo de autorrealização.

Palavras-chave – Individualização. Reconhecimento. Formação. Subjetividade. Liberdade comunicativa.

ABSTRACT – This study addresses the theme of individualization under Axel Honneth's theory of recognition with the aim of placing the problematic of human formation amidst the paradoxes of the individualism of modern self-realisation and the emancipatory perspectives unfolded by the notion of communicative freedom. The discussion starts by reviewing Simmel and Honneth himself to resume the meaning individualization has taken with the advent of modernity. Next, the text considers the paradoxical changes presently undergone by modern individualization that have made into individualism of self-realisation and some of its consequences for the constitution of subjectivity. Finally, based on Honneth's concept of communicative freedom, efforts are made to defend that such concept, updated from Hegel, provides important elements to conceive the scope of human formation far beyond the paradoxes of individualism of self-realisation.

Keywords – Individualization. Recognition. Formation. Subjectivity. Communicative freedom.

INTRODUÇÃO

A teoria do reconhecimento de Axel Honneth parte da premissa de que o reconhecimento intersubjetivo é condição tanto para a realização plena das capacidades e propriedades dos sujeitos quanto para estes levarem adiante uma autorrelação prática pautada pela integridade pessoal. Nesse sentido, sem o reconhecimento dos parceiros de interação, não é possível ao sujeito a formação de uma autorrelação positiva nem a realização espontânea de metas de vida escolhidas de modo

autônomo. Na perspectiva honnethiana, a negação do reconhecimento recíproco ocorre pelas experiências de desrespeito que ferem tal autorrelação, de modo a impedir o reconhecimento de dimensões fundamentais da identidade do sujeito.

Essa diretriz teórica tem como uma de suas referências o processo de individualização moderna que possibilitou o advento da identidade individualizada e levou o autor, em alguns de seus trabalhos (2006; 2006c), a observar que as mudanças socioculturais acontecidas na segunda metade do século XX influenciaram de modo

* Doutor em Filosofia pela Universidade Estadual de Campinas (Campinas, SP, Brasil) e Professor na Universidade de Passo Fundo (Passo Fundo, RS, Brasil).
E-mail: <angelovcenci@gmail.com>.

significativo a formação da identidade dos indivíduos em razão de transformações profundas e paradoxais ocorridas em relação ao processo de individualização. Na leitura de Honneth, a grande multiplicação das aspirações à realização de si sucedidas nesse período acelerou o processo de individualização inaugurado pela modernidade, dando origem a uma forma de individualismo orientado por um novo princípio de realização de si, de caráter paradoxal. Aos poucos, os avanços normativos referentes às possibilidades efetivas da autorrealização e de aumento de liberdade postulados desde o advento da modernidade foram sendo desviados em prol de uma instrumentalização sistemática de tais ideais. Em decorrência, o princípio de realização de si revelou, paradoxalmente, expressões que apontam muito mais para a produção de sofrimento que de realização, dando origem àquilo que se pode denominar de novas patologias da individualização.¹

Nosso objetivo, no presente texto, é explorar o tema da individualização sob o prisma da teoria do reconhecimento de Honneth visando a situar a problemática da formação da subjetividade humana entre os paradoxos do individualismo de autorrealização contemporâneo e as perspectivas emancipatórias abertas pela ideia de liberdade comunicativa. Iniciamos o percurso com uma volta a Simmel e ao próprio Honneth para retomar o sentido que a individualização assumiu em seu advento com a modernidade. Na sequência, trataremos da “transformação paradoxal” sofrida contemporaneamente pela individualização moderna em individualismo de autorrealização e de algumas de suas consequências para a constituição da subjetividade humana. Por fim, tomando como referência o conceito honnethiano de liberdade comunicativa, defenderemos a posição de que esse conceito, atualizado de Hegel, oferece importantes elementos para pensar o âmbito da formação humana para além dos paradoxos do individualismo de autorrealização.

SIMMEL, HONNETH E O COMPLEXO ADVENTO DA INDIVIDUALIZAÇÃO MODERNA

A modernidade origina um processo de individualização que se constitui na medida em que a autocompreensão do sujeito passa a ocorrer de forma individualizada e é acompanhada pela diferenciação do sujeito em relação aos demais indivíduos. Simmel define a individualidade moderna como “a separação tanto interna quanto externa do indivíduo das formas comunitárias medievais que conformavam a forma de vida, a atividade produtiva, os traços de caráter dentro de unidades niveladoras [...]” (1998, p. 109). Este autor foi também quem primeiro, ao analisar a modernidade,

chamou a atenção para o fato de que entre o aumento das propriedades individuais e a ampliação da autonomia pessoal dos sujeitos pode existir uma diferença fundamental, razão pela qual a individualização social não necessariamente é sinônimo de aumento de liberdade. A seu juízo, o crescente anonimato das relações sociais e os processos de pluralização das opções de escolha, surgidos com a modernidade, levam sempre ao perigo do empobrecimento dos contatos sociais e a um aumento da indiferença entre os indivíduos. Esses fatores tendem a implicar uma concentração cada vez maior do sujeito em interesses individuais. As sociedades modernas, cada vez mais complexas, propiciam ao indivíduo um ganho de liberdade ao mesmo tempo em que o colocam diante de um grande número de escolhas que não apenas possibilita-lhe como força-o a ser mais autônomo.

Para o sociólogo, o aumento de liberdade individual decorrente do processo de individualização efetiva-se numa dupla direção: de um ganho de autonomia e de uma afirmação da autenticidade. Trata-se de aspectos de significados diferentes que o levam a aprofundar o conceito de individualização e a caracterizar dois momentos de seu desenvolvimento na modernidade. No primeiro, típico do século XVIII, o conceito de liberdade converte-se na bandeira pela qual o indivíduo busca a sua autoafirmação em relação à sociedade. Esse individualismo típico do iluminismo fundamentava-se na igualdade natural dos indivíduos. Simmel compreendia que as formas de vida socialmente vigentes, nesse período, limitavam as capacidades dos indivíduos. Exemplos disso podem ser encontrados nos privilégios da nobreza, na repressão da Igreja e no servilismo da população camponesa. Para Simmel, esse tipo de individualismo tem a sua origem já no âmbito cultural romano e serve como bandeira para a autoafirmação dos sujeitos diante das instituições sociais.

A ideia de igualdade natural associada a tal tipo de individualismo estava vinculada ao mecanicismo natural cientificista que orientava o conceito de natureza do século XVIII. Do mesmo modo que, entendia-se nesse período, existiam somente leis gerais, e todo e qualquer fenômeno na natureza seria apenas um ponto de intersecção de um conceito de lei geral, também existia o homem em geral, o homem genérico, abstrato, presente em essência em qualquer pessoa particular. Para esse ideário, tratava-se de libertar o indivíduo-homem genérico de tudo o que não fosse ele mesmo, ou seja, de tudo o que violentasse a sua essência para que aparecesse o “homem como tal” (SIMMEL, 1998, p. 111). O valor de cada indivíduo residiria em si próprio, na sua autorresponsabilidade, que era justamente o aspecto compartilhado com todos os demais indivíduos. Por essa razão, o cerne da individualidade assentava-se na

igualdade universal, de modo que “seja natureza, razão ou humanidade, temos sempre um compartilhamento no qual o indivíduo se encontra, quando ele acha sua própria liberdade e singularidade” (1998, p. 112). Quanto mais, pois, o indivíduo consegue ser ele próprio, mais reúne condições de receber os outros em si mesmo e de identificar-se com eles, bem como de tornar-se melhor sob o ponto de vista ético.

Todavia, essa forma de individualismo, que fundamentava a liberdade pela igualdade e vice-versa, será dissolvida. O segundo momento do processo de individualização moderno será caracterizado pelo individualismo da diferença (individualismo qualitativo). Com raízes no romantismo alemão, centra-se na articulação da personalidade autêntica e toma, como meta do aumento de liberdade individual, o desenvolvimento daquelas propriedades singulares e inconfundíveis que distinguem os indivíduos entre si. O individualismo do século XIX não compreenderá mais prioritariamente o indivíduo como genérico, livre e igual, mas como distinto, único, singular: “[...] os indivíduos tornados autônomos querem agora distinguir-se *entre si*. O importante aqui não é mais o indivíduo livre como tal, mas que este é, precisamente, aquele único e distinto. A procura moderna pela diferenciação ganha com isso uma intensificação (*Steigerung*) que desmente a forma imediatamente anterior [...]” (SIMMEL, 1998, p. 114). As relações com os outros são reduzidas a momentos da busca de si mesmo. A vida humana e o mundo começam, agora, a ser organizados a partir da singularidade particular de cada indivíduo: a ênfase desloca-se do igual para o singular.

Simmel (1998) refere Fichte e Schlegel como representantes filosóficos de duas maneiras distintas de tratar a temática do individualismo. O primeiro resumiria a visão típica do século XVIII; o segundo, a do século XIX. O romantismo é a principal corrente por onde esse tipo de individualismo adentra o século XIX. Se o individualismo do século XVIII, iluminista, estava baseado no ideal universalista da igualdade e da liberdade, o do século XIX, romântico, estará ancorado nos ideais de distinção e singularidade. O homem universal, abstrato, dá lugar ao homem interior, singular. Há uma passagem lapidar de sua obra a esse respeito:

O século XVIII encontrou o indivíduo preso a vínculos de caráter político, agrário, corporativo e religioso. Eram restrições que impunham ao homem, por assim dizer, uma forma antinatural e desigualdades superadas, injustas. Nessa situação, ergueu-se o grito por liberdade e igualdade, a crença na plena liberdade de movimento do indivíduo em todos os relacionamentos sociais e intelectuais. A liberdade permitiria de imediato que a substância nobre comum a todos viesse à tona, uma substância que a natureza depositara em todo

homem e que a sociedade e a história não haviam feito mais do que deformar. Ao lado desse ideal de liberalismo do século XVIII, no século XIX, através de Goethe e do romantismo, por um lado, e através da divisão econômica do trabalho, por outro, outro ideal se levantou: os indivíduos liberados de vínculos históricos agora desejam distinguir-se um do outro. A escala dos valores humanos já não é constituída pelo “ser humano geral” em cada indivíduo, mas antes pela unicidade e insubstituibilidade qualitativas do homem (SIMMEL, 1987, p. 24).²

Honneth toma a concepção simmeliana como pano de fundo de sua abordagem da individualização moderna. Todavia, lê hegelianamente esse processo e o faz a partir da diferenciação ocorrida no âmbito de três esferas de reconhecimento: amor, direito e estima social. A individualização é entendida, então, como o resultado de processos conflitivos que estabeleceram três formas distintas de relações sociais e do sujeito consigo próprio na medida em que este é levado a aprender a referir-se a si mesmo por meio de três atitudes. Nas relações íntimas, marcadas por práticas de afeto e preocupação mútuas, torna-se capaz de compreender-se como um indivíduo que possui as suas próprias necessidades; nas relações jurídicas, que se desenvolvem segundo o modelo de igualdade de direitos e obrigações mutuamente outorgados, aprende a compreender-se como pessoa jurídica, à qual é devida a mesma autonomia que aos demais membros da sociedade; por fim, nas relações sociais, aprende a compreender-se como sujeito que possui habilidades e talentos valiosos para a sociedade (Cf. HONNETH, 2003b, p. 142).

Para desenvolver a capacidade de reconhecer-se como pessoa de valor, é necessário ao indivíduo que as suas capacidades individuais não sejam mais avaliadas em função da identidade coletiva de seu grupo social. A individualização da estima, como modo de reconhecimento, provoca uma transformação na autorrelação prática individual. O que muda é que o indivíduo não precisa mais atribuir a um grupo de referência o respeito que obteve socialmente por suas realizações. Ele pode referir tal respeito a si próprio. Agora, associa-se à estima social “uma confiança emotiva na apresentação de realizações ou na posse de capacidades que são reconhecidas como “valiosas” pelos demais membros da sociedade” (HONNETH, 2003, p. 210 – grifos do autor). Esse modo de autorrealização prática denomina-se sentimento do próprio valor ou autoestima e pode ser entendido paralelamente aos conceitos de autoconfiança e autorrespeito. Na medida em que qualquer membro da sociedade pode estimar-se como biograficamente individuado, há o surgimento de um conceito pós-tradicional de solidariedade social. Nas sociedades modernas, a solidariedade configura-se

associada ao pressuposto de relações sociais simétricas de estima entre sujeitos individualizados e autônomos.

A estima social configura-se como forma de reconhecimento em sentido moderno somente na medida em que ultrapassa o padrão estamental tradicional. Nas sociedades orientadas por tal padrão, a reputação dos indivíduos é definida como honra social, e esta designa a medida de reputação social que uma pessoa é capaz de adquirir quando cumpre as expectativas coletivas de comportamento vinculadas ao *status* social de seu estamento (Cf. HONNETH, 2003, p. 201). Em sociedades estamentais, a hierarquia substancial de valores, articulada de maneira hierárquica, não é questionada uma vez que os padrões de comportamento de cada estamento são determinados pela ordem social de valores. Por sua vez, as propriedades da personalidade pelas quais se orienta a avaliação social de uma pessoa são sempre as de um grupo determinado por *status*. O valor decorrente de sua contribuição coletiva para a realização das finalidades sociais é o parâmetro pelo qual é medido também o valor social dos demais membros. As realizações mediante as quais o indivíduo pode ver-se reconhecido distinguem-se pouco das propriedades coletivas de seu estamento. A autorrelação prática que ele pode alcançar em tal experiência de reconhecimento é um sentimento de orgulho do grupo, uma vez que a honra tem um sentido coletivo. Nesse caso, tendem ainda a prevalecer internamente ao grupo relações solidárias em razão de que cada indivíduo sente estimado pelos demais na mesma medida.

Com o advento da modernidade, a ordem hierárquica da estima social passa por uma mudança estrutural. A compreensão da ordem social de valores deixa de dar-se mediante um sistema referencial objetivo, e tal ordem perde o fundamento metafísico de sua validade. Por conseguinte, perde também a capacidade de normatizar o comportamento e, pois, de determinar a escala de prestígio social (Cf. HONNETH, 2003, p. 204). O sujeito converte-se numa grandeza biograficamente individuada. Parte considerável do que os princípios de honra asseguravam ao indivíduo migra para o âmbito da relação jurídica, alcançando validade com o conceito de dignidade humana. Porém, tal âmbito não é capaz de recolher todas as dimensões da estima social. Ocorre que, para sentir-se valiosa, como mostrara também Simmel, a pessoa necessita ser reconhecida em realizações que ela não partilha de modo indistinto com todos os demais sujeitos. Como as formas de conduta eticamente aceitas não podem mais ser estabelecidas de antemão, o que, agora, orienta a estima social não são mais as propriedades coletivas e sim as capacidades desenvolvidas do indivíduo. Em termos da nova forma que a estima social assume como padrão de reconhecimento, tem-se, pois, um duplo processo em

relação ao conceito de honra: a sua universalização até tornar-se dignidade e a sua privatização até tornar-se integridade subjetivamente reconhecida. A estima social é dissociada, então, de privilégios políticos e deixa de incluir a caracterização de qualidades morais da personalidade.

A TRANSFORMAÇÃO DA INDIVIDUALIZAÇÃO EM INDIVIDUALISMO DE AUTORREALIZAÇÃO

Com base na compreensão exposta até aqui, Honneth constata (2006) que a evolução das sociedades modernas foi, predominantemente, interpretada como um misto de racionalização e individualização, sendo que esta evolução resulta em processos que culminam no individualismo de autorrealização contemporâneo. O termo individualização tem origem em Durkheim (1922) e foi utilizado por ele para indicar o processo irreversível pelo qual os membros da sociedade liberam-se, progressivamente, dos vínculos tradicionais e das coações estereotipantes para alcançar maior liberdade de escolha e autonomia. Todavia, a juízo de Honneth, esse conceito engloba, em sua origem, um caráter ambivalente e impreciso por designar, ao mesmo tempo, tanto o fato exterior de um alargamento das propriedades individuais quanto o fato interior de um aumento da atividade própria do sujeito. Ainda sob a ótica honnethiana, foi Simmel (1999) quem melhor desenvolveu, dentro da sociologia, um sentido para as diferenciações necessárias com o propósito de desfazer as ambiguidades conceituais presentes em torno do conceito de individualização. Em Simmel, como apontamos, o aumento da liberdade individual transcorre de modo tenso nessas duas direções aludidas, a saber, da autonomia e da autenticidade. Entre tais direções, existe uma multiplicidade de tensões de difícil resolução, mas que têm, em comum, a individualização humana vinculada a um sentido emancipador. Para Simmel (1981), a individualização moderna configura-se, por um lado, como libertação do indivíduo em relação aos laços da tradição; por outro, contudo, esse aumento de liberdade e o peso da economia monetária tendem a subjugar o indivíduo, uma vez que as relações sociais tornam-se anônimas e fragmentadas, fazendo com que a vida urbana moderna enfraqueça as relações pessoais. A invasão da lógica pecuniária (quantitativa) na esfera qualitativa do indivíduo levou, no século XIX, à valorização de si mesmo pelo sujeito em sua singularidade.

Honneth (2006), por sua vez, constata que é, justamente, a riqueza de significados associada ao termo individualização o que dificulta a sua compreensão atual e que, hoje, não é tarefa tão fácil perfilar, com clareza, um padrão evolutivo para tal termo. Todavia, acredita ser

possível identificar, a partir dos anos 60 e 70 do século XX, o surgimento de um novo estágio do individualismo, o de autorrealização. O modo como este constitui-se leva Honneth a formular o conceito de contradição (ou evolução) paradoxal. A sua tese central a esse respeito é que

as demandas de autorrealização individual, que há trinta anos cresceram com rapidez nas sociedades ocidentais pela confluência historicamente singular de processos de individualização muito diversos, se converteram já em tal grau num padrão institucionalizado de expectativas da reprodução social que perderam sua finalidade interior, convertendo-se em fundamento de legitimação do sistema. O resultado dessa conversão paradoxal [...] é o surgimento de uma grande quantidade de sintomas individuais de um vazio interior, de sentir-se inútil e carente de destino (2006, p. 311).

Honneth desdobra a sua tese da “conversão paradoxal” ocorrida no processo de individuação em três passos. O primeiro reside em expor as afinidades eletivas sobre a base dos processos de individualização que, surgidos e desaparecidos independentemente uns dos outros, reuniram condições, nos países desenvolvidos do ocidente nos anos 1960 e 1970, de combinar-se para resultar numa nova forma de individualismo. O segundo assenta em reconstruir os processos sociais que, nas décadas seguintes aos anos 60 e 70 do século passado, produziram a transformação das aspirações individuais de aumento de autonomia individual em padrões institucionalizados, de modo a apresentarem-se, agora, aos sujeitos como exigências impostas externamente a eles. O último passo implica enumerar os indicadores psicossociais e clínicos que sinalizam o fato de que a conversão paradoxal do processo de individualização ameaça, hoje, produzir uma multiplicidade de novas formas de sofrimento social, tanto no âmbito material quanto psíquico. Na sequência, faremos uma breve apresentação de cada um de tais passos.

(a) Para Honneth, foi uma confluência de processos de mudanças materiais, sociais e mentais que gerou o individualismo de autorrealização, caracterizado, por ele, como uma nova forma de individualismo. Em apenas duas décadas (anos 60 e 70 do século XX), as formas de existência humana individualizaram-se de tal modo que fizeram com que os indivíduos, nas sociedades ocidentais, fossem ao mesmo tempo forçados e encorajados para que eles próprios se colocassem no centro de seus projetos e de seu modo de vida. A seu juízo, essa mudança foi originada em razão de que

as lacunas normativas abertas pelas novas liberdades vinculadas à evolução das estruturas sociais foram,

por quase toda parte, preenchidas pela retomada, sob o plano da vida prática, de um fundo tradicional quase romântico que permitia ler toda biografia como uma tentativa de realização de um núcleo pessoal absolutamente único (HONNETH, 2006, p. 315).

Utilizando a terminologia de Simmel, Honneth vê, nas últimas décadas do século XX, o surgimento massivo de um novo individualismo qualitativo. Mediante este, os sujeitos são instados a experimentar diferentes formas de existência para, à luz de suas experiências, “realizar aquele núcleo de si próprio que lhes distingue mais claramente de todos os demais” (2006, p. 315).

(b) Nas décadas seguintes, a partir dos anos 80, determinados processos sociais produziram a transformação das aspirações de autorrealização em padrões institucionalizados. Para Honneth, deve-se destacar que os aspectos envolvidos na pretensão de autorrealização de agora – o novo individualismo qualitativo –, como o trato experimental sobre si mesmo em busca da verdadeira identidade, a fragilização e a efemerização das relações primárias, as atividades de tempo livre como ensaio para testar os contornos do próprio eu e o consumo de artigos de luxo como modo de representação de uma identidade móvel, não entram em conflito com as demandas funcionais da economia capitalista. Todas essas tendências apontam, ao contrário, na direção de uma espécie de “individualismo da singularidade” à la Simmel, dando a impressão de que elas se converteram numa força produtiva da modernização capitalista. Para entender, então, porque, no último terço do século XX, a busca de autorrealização transformou-se, cada vez mais, em demanda institucional, deve-se levar em conta as novas exigências colocadas aos indivíduos. Elas residem no fato de que se passou, cada vez mais, a exigir destes que se apresentem como sujeitos capazes de se adaptarem e de se colocarem como flexíveis biograficamente e abertos a mudanças para assegurar o seu sucesso profissional ou social.³

(c) Honneth (Cf. 2006, p. 318-319) identifica, por fim, três fatores que contribuíram, de modo significativo, para essa transformação no âmbito do individualismo de autorrealização. O primeiro deles está associado aos meios eletrônicos, que ganham relevância para a vida cotidiana na medida em que procuram manter constantemente em evidência o ideal de um estilo de vida tão original e criativo quanto possível. O ideal de autorrealização, postulado por eles, pode ser experimentado pelos indivíduos de maneira subliminar como uma exigência endereçada à sua própria subjetividade. O segundo fator diz respeito às estratégias publicitárias que, criadas com

o objetivo de intensificar o consumo, indicam a tendência de que determinados produtos sejam promovidos com a promessa subliminar de que, ao comprá-los, o sujeito adquire um recurso estético para apresentar e intensificar a originalidade de seu próprio projeto de vida. O terceiro fator é concernente às reestruturações dos anos 80 no setor produtivo e de serviços. O abandono dos métodos fordistas e a modificação radical das relações de trabalho fazem com que os assalariados deixem de ser considerados como simples empregados, dependentes de seus chefes, para serem tratados como sujeitos criativos, “empreendedores” de si próprios.⁴ Com tal modificação, a iniciativa intelectual dos trabalhadores é, cada vez mais, incorporada à organização dos processos de produção. O trabalho passa a ser visto novamente como “vocação”, e os trabalhadores podem ser submetidos, então, a exigências inéditas, como moldarem as motivações pessoais inteiramente ao perfil de atividade requerido, estarem dispostos a apresentar toda mudança de posto de trabalho como resultado de uma decisão própria e conceber o seu engajamento profissional como algo que beneficie o conjunto da empresa.

Honneth entende não ser equivocado ver em tais processos, que levam os sujeitos a compreenderem as suas vidas como uma exploração experimental da própria identidade, a tendência de transformação das pretensões de realização de si numa força produtiva da economia capitalista. Em outros termos, o teor formativo contido nos potenciais normativos dos anos 60-70 passa a ser convertido em força produtiva, na linha de uma “evolução paradoxal”.⁵ O estado de bem-estar social – primeiro momento do individualismo de autorrealização – significou grandes avanços em termos de desenvolvimento das potencialidades humanas. O individualismo de autorrealização, compreendido como representação de uma evolução paradoxal, é uma negação institucionalizada de tais avanços. Destarte, o novo individualismo é utilizado como um fator de produção na medida em que é exigido dos trabalhadores um tipo de compromisso, flexibilidade e iniciativa pessoal que não era demandado no contexto de um capitalismo regulado pelo estado social. O individualismo de autorrealização é instrumentalizado e padronizado de tal modo a converter-se num sistema de exigências desumanizado que gera aos indivíduos mais sofrimento do que desenvolvimento humano. A tese de Honneth a esse respeito é assim apresentada:

com as mudanças institucionais que afetaram o capitalismo ocidental nesses últimos vinte anos [o texto de Honneth é de 2002], o ideal prático de realização de si se tornou a ideologia e a força produtiva de um sistema econômico desregulado: as exigências outrora formuladas pelos sujeitos quando eles começaram a

interpretar sua vida como um processo experimental de descoberta de si retornam no presente de uma maneira difusa sob a forma de uma injunção externa, aberta ou dissimulada, sempre a colocar em questão suas escolhas e seus objetivos biográficos. Dessa conversão de ideias em coações, de reivindicações em exigências, nasceram formas de mal-estar e de sofrimento social que eram até então desconhecidos em escala coletiva na história das sociedades ocidentais (2006, p. 321).

O ponto central da tese de Honneth pode ser caracterizado em dois passos: (a) a modernidade e o seu consequente processo de individualização colocaram aos indivíduos exigências de interpretar as suas vidas como um processo experimental de descoberta de si com vistas a um “aumento da liberdade qualitativa” (ideal de autenticidade) e, acrescentamos nós, tais exigências podem ser interpretadas como potenciais formativos; (b) todavia, paradoxalmente, essas exigências converteram-se, nas últimas décadas, no que o autor denomina de “ideologia da desinstitucionalização”, mediante a qual ocorre o surgimento de formas de mal-estar e de sofrimento que se traduzem em sintomas de vazio interior, inutilidade e carência de destino. O paradoxo reside no fato de o individualismo de autorrealização recolocar o ideal de liberdade e autenticidade (Simmel), mas solapando as condições objetivas para sua efetivação. A tese central de Honneth é que o individualismo de autorrealização converte-se em ideologia e força produtiva. Simmel já detectara essa tendência em sua análise sobre a hegemonia da economia monetária, mas, em seu diagnóstico, não aparecem ainda as condições objetivas para a formulação do conceito de contradição ou evolução paradoxal.

PARA ALÉM DOS PARADOXOS DO INDIVIDUALISMO DE AUTORREALIZAÇÃO: LIBERDADE COMUNICATIVA E REALIZAÇÃO DE SI

Vimos que o diagnóstico de Honneth revela como as transformações ocorridas a partir do final do século XX nas sociedades ocidentais, que deveriam expressar progressos normativos liberadores de potenciais de emancipação individual, favoreceram, paradoxalmente, o desenvolvimento de novos tipos de coações que, de determinada maneira, frustram a expansão de tais potenciais. Como consequência, ampliam-se também as possibilidades do aparecimento de novas formas de sofrimento individual e coletivo. A abordagem de Honneth, preocupada em fundamentar um diagnóstico das patologias sociais do tempo presente, versa, nesse particular, sobretudo, acerca das formas institucionalizadas de negação do reconhecimento (patologias sociais) que afetam a formação intersubjetiva da identidade pessoal no

contexto das sociedades contemporâneas.⁶ O que chama a atenção, nessa abordagem sobre a individualização e sua conversão paradoxal em individualismo da autorrealização, são as modalidades de reconhecimento institucionais – ou institucionalizadas – que se converteram em seu contrário. Daí, a cunhagem lapidar da expressão “evoluções paradoxais” compreendida no sentido de “contradições paradoxais” que, no seu âmago, traduzem a existência de falsos modos de reconhecimento.⁷

O caráter paradoxal que afeta o individualismo de autorrealização reside em que a aspiração por reconhecimento e a sua negação institucionalizada coexistem. Na abordagem honnethiana dos paradoxos do capitalismo contemporâneo, não se trata da apresentação de duas alternativas ou de duas realidades disjuntivas, pois, como chama a atenção Gauthier, nela, “o reconhecimento e sua negação aparecem numa síntese original como causa para explicar a origem das patologias sociais” (2010, p. 124). Trata-se antes de uma espécie de antinomia. Exemplo paradigmático disso é o modo como a ideologia gerencial do ser “empresário de si mesmo” incide sobre a experiência de reconhecimento do sujeito, coagindo-o a adaptar-se e a aceitar formas sutis de submissão voluntárias. O discurso da autorrealização individual, subjacente à figura do trabalhador empresário de si mesmo, traduz uma forma ideológica de reconhecimento na qual tal reconhecimento serve para suscitar uma nova relação consigo mesmo, incitando-o a desenvolver determinadas capacidades de modo a transformar-se, voluntariamente, a si próprio em mercadoria (Cf. HONNETH, 2006d, p. 270). Honneth indica, por esse caminho, como a instrumentalização das aspirações individuais e legítimas de reconhecimento distorcem as condições de autorrealização dos sujeitos.

Esse diagnóstico lembra Avishai Margalit, autor que influenciou significativamente Honneth, ao distinguir *sociedade decente* de *sociedade civilizada*. Para Margalit, sociedade civilizada é aquela em que seus membros não se humilham uns aos outros ao passo que uma sociedade decente é aquela em que as instituições não humilham as pessoas (Cf. 1997, p. 15). Nesse sentido, sociedade civilizada é um conceito microético que se refere à relação entre indivíduos, enquanto o de sociedade decente tem uma dimensão macroética vinculada à organização social em seu conjunto. Recorrendo a essa terminologia, o individualismo de autorrealização poderia ser compreendido, em seus efeitos patológicos, como um fenômeno de uma sociedade não decente que desrespeita os seus membros na medida em que os rebaixa em seu valor.

Voltando a Honneth, o seu diagnóstico, baseado na tese da conversão do individualismo de autorrealização em ideologia e força produtiva, implica questionar que perspectivas são possíveis de serem vislumbradas para

além deste no que concerne à formação intersubjetiva da identidade pessoal. Cabe, pois, perguntar: Que possibilidades restam aos processos formativos para auxiliar na efetivação do ideal prático de realização e descoberta de si de modo livre e autônomo pelos indivíduos? De que modo tais processos podem auxiliar a fazer frente às formas de mal-estar individual e de sofrimento social que afetam os indivíduos mediante os paradoxos do individualismo de autorrealização contemporâneo? Como é possível a eles se colocarem livremente diante de suas escolhas e seus objetivos autobiográficos? Essas questões permitem-nos estabelecer um ponto de inflexão para levar adiante um contraste entre o individualismo da autorrealização e a ideia de formação mediante o reconhecimento recíproco, e este ponto pode ser encontrado no conceito de liberdade comunicativa.

Para Honneth, o reconhecimento possui um caráter formativo na medida em que é decisivo para a constituição de um Eu prático. Destarte, a formação da própria identidade individual está associada à capacidade dos sujeitos levarem adiante experiências bem-sucedidas de reconhecimento. Vale lembrar que a luta por reconhecimento tem início quando o sentimento de desrespeito converte-se num tipo de experiência que impede a formação da identidade prática da pessoa. Por conseguinte, a formação do Eu prático vincula-se diretamente à pressuposição do reconhecimento recíproco entre sujeitos, uma vez que é somente quando os indivíduos se veem confirmados em sua autonomia pelos demais que podem chegar a uma compreensão de si mesmos na condição de “um Eu autonomamente agente e individuado” (2003, p. 120). Honneth sustenta que só será possível ao sujeito constituir uma relação positiva consigo mesmo na medida em que ele puder ser reconhecido intersubjetivamente, e isso passa necessariamente pela noção de respeito.⁸ O individualismo de autorrealização, quando paradoxal, não apenas fere essa noção mas também gera formas de mal-estar e de sofrimento social até então desconhecidas pelas sociedades ocidentais.⁹ A questão, pois, é que caminhos podem ser encontrados para além dos paradoxos que afetam a individualização, convertida em individualismo de autorrealização, no contexto contemporâneo. Vamos, nesse sentido, utilizar a estratégia de voltar atrás para andarmos sobre os próprios passos do autor com o intuito de encontrarmos pistas nessa direção e o faremos valendo-nos do conceito de liberdade comunicativa.

O diagnóstico traduzido na forma de contradições paradoxais e o seu contraste com a ideia da formação intersubjetiva da identidade pessoal pode ser lido como a face negativa do núcleo ético (universal racional) que Honneth localizara, em consonância com toda a tradição da teoria crítica anterior, na falta de racionalidade que

permeia as sociedades modernas e contemporâneas e que lesa as condições de autorrealização dos sujeitos.¹⁰ Mesmo constatando que o indivíduo, dotado das faculdades abstratas de uma pessoa jurídica goze na sociedade moderna burguesa um grau de liberdade subjetiva nunca antes experimentado, a determinação meramente negativa desta conduz apenas a vínculos sociais puramente instrumentais. Nesse caso, junto com o vínculo social dissolve-se também o meio universal que permite ao indivíduo o desenvolvimento de uma identidade racional, provocando consequências patológicas. Por outro lado, Hegel vinculou progresso histórico e ética, uma vez que, para ele, a razão desdobra-se de modo a criar, em cada etapa de seu desenvolvimento, instituições éticas cujo respeito a elas e ao indivíduo permite aos sujeitos projetar as suas vidas em direção a metas socialmente reconhecidas. A tese formulada a partir dessa vinculação anteriormente levada adiante por Hegel é que “uma forma bem-sucedida de sociedade só é possível se as normas de racionalidade mais desenvolvidas forem mantidas” (HONNETH, 2006a, p. 107). Como as instituições possuem um excedente de validade intrínseco a cada esfera de reconhecimento, “as reivindicações morais concernentes à justa organização das relações sociais são mais largas ou mais exigentes que o já realizado na realidade social” (2003a, p. 258). Esse excedente de validade, de caráter normativo, permite fazer frente às patologias sociais configuradas como bloqueios dos potenciais de autorrealização existente nas instituições.

Na base das formulações do diagnóstico de época honnethiano e da constatação de um tal excedente de validade, está o pressuposto ético-normativo da autorrealização cooperativa: “dos membros de uma sociedade deve-se poder dizer que podem levar em comum uma vida exitosa, não distorcida, se todos eles se orientarem em função de princípios ou instituições que possam ser compreendidas por eles próprios como metas racionais de sua autorrealização” (2006a, p. 107). Por conseguinte, na ideia do universal racional, está contido um conceito de bem comum que demanda um acordo racional entre os membros da sociedade para que as suas liberdades possam ser relacionadas cooperativamente. Isso significa, para Honneth, que a socialização dos seres humanos só pode ser exitosa se levada adiante sob as condições de uma liberdade cooperativa. Nesse sentido, a teoria do reconhecimento de Honneth vincula a ideia de um aperfeiçoamento ético singular, pois “a finalidade normativa das sociedades deveria consistir em tornar a autorrealização mutuamente possível, mas ela concebe a recomendação em vista de realizar esse objetivo como o resultado fundamentado de uma análise específica do processo de formação do ser humano” (2006a, p. 113). É

justamente essa ideia de formação do ser humano, oriunda de Hegel e presente no núcleo ético da teoria crítica, que permite diagnosticar a falta de racionalidade social que lesa as condições de individuação e socialização e, pois, em sentido mais amplo, de autorrealização dos sujeitos. Essa premissa é aplicável ao diagnóstico da situação paradoxal que envolve o individualismo de autorrealização contemporâneo.

A ideia de formação do ser humano associada a um processo de individualização não patológico demanda levar em conta que a liberdade individual depende essencialmente da liberdade dos outros. Trata-se, pois, de vincular um conceito de liberdade não mais individualista, mas comunicativo ou cooperativo. Sob esse prisma, as pessoas considerariam as suas oportunidades futuras de vida não tanto no interior de espaços de liberdade disponíveis individualmente, mas em função da qualidade das relações sociais a esperar. Honneth toma esse pressuposto de empréstimo de Hegel, para quem o conceito de reconhecimento já representava a chave de um conceito não individualista de liberdade. Em Hegel, argumenta Honneth, “as liberdades individuais em geral não podem ser senão o produto de uma forma de comunicação inter-humana que contém o caráter de reconhecimento recíproco” (2009, p. 231). As relações intersubjetivas não se constituem, pois, numa limitação, mas elas são a própria condição da liberdade subjetiva e da autonomia pessoal.

Na esteira de Hegel, Honneth entende que o indivíduo somente é capaz de desenvolver a sua autonomia na medida em que for capaz de manter relações com outros sujeitos de tal forma que essas proporcionem um reconhecimento recíproco de certos segmentos de sua personalidade. Por conseguinte, somente a experiência do reconhecimento das próprias capacidades e necessidades possibilita aos seres humanos adquirirem condições para configurar as suas metas de vida de maneira autônoma. Honneth refere a esse respeito o exemplo hegeliano da amizade em que dois sujeitos levam adiante uma práxis em comum mediada por normas morais que lhes estimulam a promover o bem-estar do respectivo outro, de modo a proporcionar uma experiência de reconhecimento. Isso ocorre em razão de que os amigos podem saber-se confirmados em suas necessidades ou desejos de maneira tal que, no plano individual, lhes possibilita um maior poder de ação. No caso da amizade, assim como no do amor, o sujeito não se detém unilateralmente dentro de si, mas se limita de bom grado em relação ao outro e, mediante essa limitação, sabe-se como si mesmo. Ao considerar o outro como outro, adquire o sentimento de si mesmo (Cf. HEGEL, 1998, § 7).¹¹ A amizade constitui-se, pois, no exemplo por excelência da experiência da liberdade.

As relações jurídicas também se constituem num tipo exemplar de relações de reconhecimento recíproco, pois fazem parte de uma das esferas comunicativas de importância fundamental para a formação da autonomia do indivíduo. Honneth acrescenta ainda as relações jurídicas e a amizade às relações íntimas afetivas e à esfera do trabalho como formas de “mutualidades vinculantes” que fomentam a autonomia: “enquanto ao experimentar cedo afeto, amor e amizade os sujeitos adquirem o grau de confiança em si mesmos que constitui o substrato emocional para a autonomia do eu, com o reconhecimento de sua contribuição laboral alcançam uma sensação de pertença e valoração social” (2009, p. 242). O ponto de partida da liberdade cooperativa reside justamente nesse substrato emocional baseado na confiança em si e que impulsiona o sujeito à autonomia.

São as relações de reconhecimento recíproco que possibilitam, pois, a liberdade comunicativa, e Honneth compreende-as como um padrão qualitativo de comunicação, com relativa estabilidade, que propicie, reciprocamente, aos participantes uma experiência de reconhecimento de determinadas capacidades ou necessidades. Por essa razão, atesta, “sem a suposição de uma certa medida de autoconfiança, de autonomia juridicamente preservada e de segurança sobre o valor das próprias capacidades não é imaginável um êxito na autorrealização, se por isso deve ser entendido um processo de realização espontânea de metas de vida autonomamente eleitas” (HONNETH, 2003, p. 273). A realização espontânea de metas de vida é sinônimo, aqui, de liberdade, e esta é entendida também como uma espécie de confiança que o indivíduo dirige para fora de si e que lhe oferece segurança tanto na expressão das carências como na aplicação de suas necessidades. Todavia, a liberdade de autorrealização depende de pressupostos que não estão à disposição do próprio sujeito humano, e isso se deve em razão de que ele só pode adquiri-la com a ajuda de seus parceiros de interação.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Vimos que liberdade comunicativa caracteriza-se como um conceito não individualista de liberdade e que ele pode ser entendido como contraponto normativo ao individualismo de autorrealização contemporâneo em seu caráter paradoxal. Tal conceito é vinculado a relações de reconhecimento que propiciam reciprocamente aos sujeitos uma experiência de reconhecimento de suas capacidades e necessidades. A nosso juízo, essa prerrogativa tem um alcance bastante significativo para pensarmos processos de formação humana que se distingam dos paradoxos do individualismo de autorrealização que afetam a individualização no contexto das sociedades

contemporâneas. Sabemos que, para Honneth, a formação da identidade subjetiva (o Eu) pressupõe sempre o reconhecimento intersubjetivo entre sujeitos e que tal formação implica distintas formas de reconhecimento (amor/amizade, direito e estima social) que se diferenciam pelo grau de autonomia que é possibilitado ao sujeito em cada caso. Trata-se, aqui, de teses centrais de sua teoria do reconhecimento que indicam que é somente mediante as relações de reconhecimento que os indivíduos confirmam-se reciprocamente como pessoas autônomas e individuadas. Ora, o caráter paradoxal que envolve o individualismo de autorrealização prejudica justamente a confirmação dos indivíduos em sua autonomia, afeta as possibilidades de individualização bem-sucedida e reduz a liberdade a um âmbito meramente individualista.

Se levarmos em conta, por outro lado, as possibilidades de expansão dos potenciais normativos latentes nas instituições sociais, sob o prisma do reconhecimento recíproco, como o indica Honneth, podemos vislumbrar perspectivas promissoras para processos não patológicos de individualização. O conceito normativo de excedente de validez aponta justamente para os potenciais existentes, embora ainda não desenvolvidos nas instituições. Tal conceito pode ajudar a indicar a possibilidade de que as instituições sociais constituam-se como espaços de estímulo para o desenvolvimento de uma concepção comunicativa de liberdade humana, fazendo frente às formas patologizantes de individualização e de socialização existentes nelas. Nesse sentido, poderíamos pensar nas relações de reconhecimento recíproco como espaços que abrigam um potencial de formação não patológica da subjetividade humana, viabilizando, inclusive, colocarem-se demandas formativas mais exigentes que aquelas já realizadas ou bloqueadas no âmbito das instituições ou da realidade social existente. O desenvolvimento de tais demandas deveria ser concebido, então, como modo de fomentar o desenvolvimento de processos de individualização sob um prisma cooperativo.

Last but not least, uma outra consequência que pode ser extraída da ideia de liberdade comunicativa, nesse contexto, é o seu possível vínculo com uma concepção de democracia entendida como cooperação e de uma formação democrática da vontade. Honneth retoma essa ideia de democracia de Dewey (1997), que também criticara a interpretação individualista da liberdade imperante no pensamento moderno. Esse conceito permite ir além de uma concepção atomista do indivíduo e de uma visão instrumental de democracia – aliás, predominante também no modelo paradoxal do individualismo de autorrealização – mediante a qual a formação democrática da vontade política reduzir-se-ia ao princípio numérico da regra da maioria e a sociedade limitar-se-ia a uma massa desorganizada de indivíduos isolados, onde a opinião da

maioria poderia ser extraída aritmeticamente. Na esteira de Dewey e Hegel, Honneth defende o princípio de que a vida social desdobra-se com base na intersubjetividade e estrutura-se como um organismo social em que cada indivíduo contribui com a sua atividade para a reprodução do todo.

Nessa perspectiva, a sociabilidade humana é baseada na confiança recíproca e caracterizada, fundamentalmente, pela existência da cooperação. Nessa linha de raciocínio, a orientação por procedimentos democráticos pressuporia uma forma de vida ética que teria de ser ancorada na consciência da cooperação social. Tal forma de vida demandaria ainda uma formação democrática da vontade política, o que exigiria, por sua vez, processos de individualização e de socialização bem-sucedidos. Concebendo as coisas desse modo, liberdade comunicativa e democracia como cooperação reflexiva constituir-se-iam em duas condições basilares tanto para pensar a formação humana sob o prisma do reconhecimento recíproco quanto para fazer frente aos paradoxos do individualismo de autorrealização e as formas patológicas de individualização e socialização derivadas dele.

REFERÊNCIAS

- BOLTANSKI, Luc; CHIAPPELLO, Ève. **O novo espírito do capitalismo**. São Paulo: Martins Fontes, 2009.
- DEWEY, John. **The public and its problem**. Athens: Ohio University Press, 1997.
- DURKHEIM, Émile. **Education et sociologie**. Paris: Presses Universitaires de France, 1922.
- GAUTHIER, Mathieu. La philosophie sociale d'Axel Honneth. La théorie de la reconnaissance et l'analyse des pathologies sociales. Mémoire présentée à la Faculté de Philosophie. Université Laval, Québec, 2010.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Principes de la philosophie du droit**. Paris: PUF, 1998.
- HONNETH, Axel. Democracia como cooperação reflexiva: John Dewey e a teoria democrática hoje. In: SOUZA, Junior. **Democracia hoje: novos desafios para a teoria democrática contemporânea**. Brasília: Editora da UnB, 2001. p. 63-91.
- _____. **Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais**. São Paulo: Editora 34, 2003.
- _____. The point of recognition: a rejoinder to the rejoinder. In: FRASER, N.; HONNETH, A. **Redistribution or recognition**. London/New York: Verso, 2003a. p. 237-267.
- _____. Capitalisme et realization de soi: les paradoxes de l'individuation. In: _____. **La société du mépris**. Paris: La Découverte, 2006.
- _____. Une pathologie sociale de la raison. Sur l'héritage intellectuel de la théorie critique. In: _____. **La société du mépris**. Paris: La Découverte, 2006a.
- HONNETH, Axel. La dynamique du mépris. D'où parle une théorie critique de La société. In: _____. **La société du mépris**. Paris: La Découverte, 2006b.
- _____. Les paradoxes du capitalisme: un programme de recherche. In: _____. **La société du mépris**. Paris: La Découverte, 2006c.
- _____. La reconnaissance comme idéologie. In: _____. **La société du mépris**. Paris: La Découverte, 2006d.
- _____. Invisibilité. Sur l'épistémologie de la "reconnaissance". In: _____. **La société du mépris**. Paris: La Découverte, 2006e.
- _____. Les pathologies du social. Tradition et actualité de la philosophie sociale. In: _____. **La société du mépris**. Paris: La Découverte, 2006f.
- _____. **Reificación: un estudio en la teoría del reconocimiento**. Barcelona: Katz, 2007a.
- _____. **Sentimento de indeterminação: uma reatualização da filosofia do direito de Hegel**. São Paulo: Singular, 2007b.
- _____. Justicia y libertad comunicativa. Reflexiones en conexión con Hegel. In: _____. **Crítica del agravio moral: patologías de la sociedad contemporánea**. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2009.
- MARGALIT, Avishai. **La sociedad decente**. Barcelona: Paidós, 1997.
- SENNETT, Richard. **A corrosão do caráter**. Rio de Janeiro: Record, 1999.
- _____. **A cultura do novo capitalismo**. Rio de Janeiro: Record, 2006.
- SIMMEL, George. **Sociologie et épistémologie**. Paris: PUF, 1981.
- _____. A metrópole e a vida mental. In: VELHO, Otávio G. (Org.). **O fenômeno urbano**. Rio de Janeiro: Guanabara, 1987.
- _____. O indivíduo e a liberdade. In: SOUZA, Jessé; ÖELZE, Berthold (Org.). **Simmel e a modernidade**. Brasília: UNB, 1998.
- _____. **La philosophie de l'argent**. Paris: PUF, 1999.
- _____. **Questões fundamentais de sociologia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.
- TAYLOR, Charles. Ética de la autenticidad. Barcelona: Paidós, 1994.
- _____. **As fontes do self: a construção da identidade moderna**. São Paulo: Loyola, 1997.

NOTAS

- Honneth passa a ocupar-se com essa problemática em seus textos, analisando suas expressões como invisibilidade social, ideologias do reconhecimento e reificação, situando-as como formas de negação do reconhecimento recíproco. Ponto comum e fundamental a todos esses fenômenos é o peso negativo marcante deles sobre a formação da identidade dos sujeitos. A esse respeito, Honneth (2006; 2006d; 2007a).
- Vide a esse respeito também a abordagem que Taylor faz a respeito do conceito de autenticidade e de sua origem em Rousseau com o sentimento de existência ("le sentiment de l'existence") e, em Herder, com as ideias da medida própria ("eigenes Mass") do humano e da voz própria ("eigene Stimmung") dos sentimentos para com os outros (TAYLOR, 1994, p. 61-65). Também a esse respeito, Taylor (1997, p.471-479).

- ³ Em *O novo espírito do capitalismo*, Boltanski e Chiapello destacam que o desafio que se coloca, então, ao sujeito a esse respeito é o de, ao mesmo tempo, “ser alguém e ser flexível”, uma vez que “é no mínimo problemática a possibilidade de encontrar equilíbrio entre a permanência de si mesmo, sempre ameaçada de rigidez, e a adaptação constante às exigências da situação, com o risco de dissolução completa no tecido dos elos transitórios” (2009, p. 467-468). Acerca dessa mesma problemática, Richard Sennett observa, em *A cultura do novo capitalismo*, que “uma individualidade voltada para o curto prazo, preocupada com as habilidades potenciais e disposta a abrir mão das experiências passadas só pode ser encontrada – para colocar as coisas em termos simpáticos – em seres humanos nada comuns. A maioria das pessoas não é assim, precisando de uma narrativa contínua em suas vidas, orgulhando-se de sua capacitação em algo específico e valorizando as experiências por que passou” (2006, p. 14).
- ⁴ A esse respeito ver também Honneth (2006c, p. 269).
- ⁵ Honneth define evolução ou contradição paradoxal como um tipo de contradição em que “mediante a concretização visada de uma intenção, reduz-se justamente a probabilidade de ver essa intenção se concretizar” (2006c, p. 286-287).
- ⁶ Uma patologia social deve ser entendida, na perspectiva honnethiana, como “o resultado da incapacidade das sociedades de expressar adequadamente o potencial racional já inerente a suas instituições, suas práticas e suas rotinas quotidianas” (2006a, p. 106-107).
- ⁷ Em outro trabalho (2006d, p. 130-131), Honneth vai referir-se ao reconhecimento como ideologia levando em conta a consideração feita por autores como Markell, Oliver e Verweyst de que determinadas práticas que aparentam reconhecimento mútuo não aprimoram as condições de autonomia dos sujeitos mas, antes, geram submissão voluntária ao sistema, reproduzindo relações de domínio existente.
- ⁸ O desrespeito afeta a premissa básica do reconhecimento recíproco, segundo a qual o sujeito só pode chegar a uma autorrelação prática positiva quando aprende a conceber-se, a partir da perspectiva de seus parceiros de interação, como destinatário social destes, ou seja, como pessoa de valor em sua singularidade.
- ⁹ A esse respeito vide, entre outros, Boltanski e Chiapello (2009) e Sennett (1999; 2006).
- ¹⁰ Honneth (2006a) chama a atenção para o fato de que os autores vinculados ao instituto de pesquisa social – como Adorno, Horkheimer e Marcuse, entre outros – entenderam que tal estado de negatividade não é medido pela lesão de princípios de justiça social, mas pelo sentido mais amplo de lesão das condições da vida boa ou bem-sucedida.
- ¹¹ A esse respeito também vide Honneth (2009, p. 238 e 2007b, p. 61; 129-131).

Artigo recebido em março 2013.

Aprovado em julho 2013.