

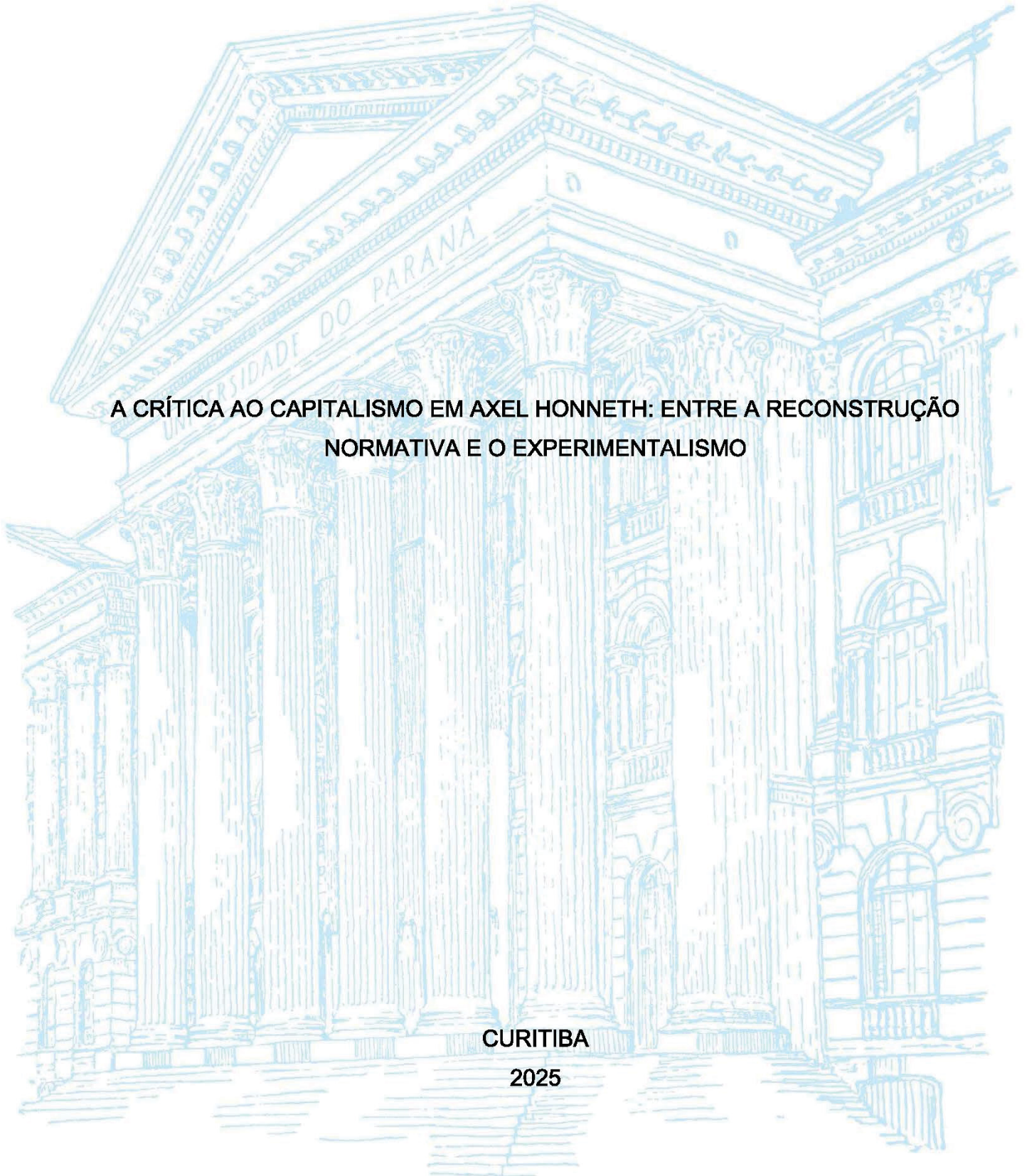
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ

FERNANDA BARBOZA DA SILVA

A CRÍTICA AO CAPITALISMO EM AXEL HONNETH: ENTRE A RECONSTRUÇÃO
NORMATIVA E O EXPERIMENTALISMO

CURITIBA

2025



FERNANDA BARBOZA DA SILVA

**A CRÍTICA AO CAPITALISMO EM AXEL HONNETH: ENTRE A
RECONSTRUÇÃO NORMATIVA E O EXPERIMENTALISMO**

Dissertação apresentada ao curso de Pós-Graduação em Filosofia do Setor de Ciências Humanas da Universidade Federal do Paraná, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Orientadora: Profa. Dra. Polyana Cristina Tidre

CURITIBA

2025

DADOS INTERNACIONAIS DE CATALOGAÇÃO NA PUBLICAÇÃO (CIP)
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ
SISTEMA DE BIBLIOTECAS – BIBLIOTECA DE CIÊNCIAS HUMANAS

Silva, Fernanda Barboza da

A crítica ao capitalismo em Axel Honneth : entre a reconstrução normativa e o experimentalismo. / Fernanda Barboza da Silva. – Curitiba, 2025.

1 recurso on-line : PDF.

Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Paraná, Setor de Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação do Mestrado em Filosofia.

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Polyana Cristina Tidre.

1. Honneth, Axel, 1949-. 2. Teoria crítica. 3. Capitalismo. 4. Justiça (Filosofia). I. Tidre, Polyana Cristina. II. Universidade Federal do Paraná. Programa de Pós-Graduação do Mestrado em Filosofia. III. Título.

Bibliotecária: Fernanda Emanoéla Nogueira Dias CRB-9/1607

ATA Nº010.2025

**ATA DE SESSÃO PÚBLICA DE DEFESA DE MESTRADO PARA A OBTENÇÃO DO
GRAU DE MESTRA EM FILOSOFIA**

No dia vinte e cinco de fevereiro de dois mil e vinte e cinco às 15:00 horas, na sala Online, Online, foram instaladas as atividades pertinentes ao rito de defesa de dissertação da mestrand **FERNANDA BARBOZA DA SILVA**, intitulada: **A CRÍTICA AO CAPITALISMO EM AXEL HONNETH: ENTRE A RECONSTRUÇÃO NORMATIVA E O EXPERIMENTALISMO**, sob orientação da Profa. Dra. POLYANA CRISTINA TIDRE. A Banca Examinadora, designada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação FILOSOFIA da Universidade Federal do Paraná, foi constituída pelos seguintes Membros: POLYANA CRISTINA TIDRE (UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ), INÁCIO HELFER (UNIVERSIDADE DO VALE DO RIO DOS SINOS), LUIZ SÉRGIO REPA (UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO). A presidência iniciou os ritos definidos pelo Colegiado do Programa e, após exarados os pareceres dos membros do comitê examinador e da respectiva contra argumentação, ocorreu a leitura do parecer final da banca examinadora, que decidiu pela APROVAÇÃO. Este resultado deverá ser homologado pelo Colegiado do programa, mediante o atendimento de todas as indicações e correções solicitadas pela banca dentro dos prazos regimentais definidos pelo programa. A outorga de título de mestra está condicionada ao atendimento de todos os requisitos e prazos determinados no regimento do Programa de Pós-Graduação. Nada mais havendo a tratar a presidência deu por encerrada a sessão, da qual eu, POLYANA CRISTINA TIDRE, lavrei a presente ata, que vai assinada por mim e pelos demais membros da Comissão Examinadora.

CURITIBA, 25 de Fevereiro de 2025.

Assinatura Eletrônica

26/02/2025 09:55:47.0

POLYANA CRISTINA TIDRE

Presidente da Banca Examinadora

Assinatura Eletrônica

26/02/2025 09:46:55.0

INÁCIO HELFER

Avaliador Externo (UNIVERSIDADE DO VALE DO RIO DOS SINOS)

Assinatura Eletrônica

26/02/2025 10:30:46.0

LUIZ SÉRGIO REPA

Avaliador Externo (UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO)

TERMO DE APROVAÇÃO

Os membros da Banca Examinadora designada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação FILOSOFIA da Universidade Federal do Paraná foram convocados para realizar a arguição da dissertação de Mestrado de **FERNANDA BARBOZA DA SILVA**, intitulada: **A CRÍTICA AO CAPITALISMO EM AXEL HONNETH: ENTRE A RECONSTRUÇÃO NORMATIVA E O EXPERIMENTALISMO**, sob orientação da Profa. Dra. POLYANA CRISTINA TIDRE, que após terem inquirido a aluna e realizada a avaliação do trabalho, são de parecer pela sua APROVAÇÃO no rito de defesa.

A outorga do título de mestra está sujeita à homologação pelo colegiado, ao atendimento de todas as indicações e correções solicitadas pela banca e ao pleno atendimento das demandas regimentais do Programa de Pós-Graduação.

CURITIBA, 25 de Fevereiro de 2025.

Assinatura Eletrônica

26/02/2025 09:55:47.0

POLYANA CRISTINA TIDRE

Presidente da Banca Examinadora

Assinatura Eletrônica

26/02/2025 09:46:55.0

INÁCIO HELFER

Avaliador Externo (UNIVERSIDADE DO VALE DO RIO DOS SINOS)

Assinatura Eletrônica

26/02/2025 10:30:46.0

LUIZ SÉRGIO REPA

Avaliador Externo (UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO)

Dedico este trabalho à minha querida Maria Isabel.

AGRADECIMENTOS

Agradeço à minha orientadora Professora Polyana Cristina Tidre pela oportunidade de desenvolver este trabalho e por toda a excelente orientação ao longo do mestrado. Agradeço aos Professores Inácio Helfer, Rúrion Mello e Luiz Repa pela participação nas bancas de qualificação e de defesa da dissertação.

Agradeço aos envolvidos na organização do V Encontro de Teoria Crítica e de Filosofia Política da Universidade de São Paulo e do II Colóquio Hegel, Marx e a Contemporaneidade da Universidade Federal do Paraná pela oportunidade de discutir alguns dos tópicos deste trabalho durante sua confecção.

Agradeço à Secretária Administrativa do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal do Paraná Anna Paula Dutra por todo o auxílio prestado diariamente aos alunos e professores vinculados ao programa.

Agradeço ao Ministério Público do Estado do Paraná, na pessoa do Promotor de Justiça Alexandre Ribas Paiva, pela autorização do horário especial de estudante nos momentos em que foi necessário.

Agradeço aos meus amigos Gabriela, Victor e Sarah pelo apoio e pelas boas risadas divididas em todos esses anos.

Agradeço aos meus queridos Arthur Alexandre Duarte, Prissy, Marcela, Maria Isabel, Halt e Nina pelo amor incondicional e pelo apoio à pesquisa.

– [...] E ele disse, “agora, esta sala de aula é uma nação. E esta nação dispunha de recursos monetários no valor de cinquenta milhões. Será ela uma nação prospera? Garota número vinte, para você esta nação é próspera ou não, e a situação em que você vive é ou não florescente?”.

– E o que você respondeu, Sissy? – perguntou Louisa.

– Eu disse que não sabia, senhorita Louisa. Pensei que não poderia saber se a nação era próspera ou não e se eu tinha ou não uma vida florescente se não soubesse quem era o dono do dinheiro e se alguma parte desse dinheiro me pertencia. Mas isso não tinha nada a ver com a pergunta; o que eu respondi não tinha nada a ver com números – admitiu Sissy, enxugando os olhos.

– Foi um grande erro de sua parte – observou Louisa.

– Sim, senhorita Louisa, agora eu sei que foi [...].

(Charles Dickens, 2017, p.79)

RESUMO

O trabalho tem a pretensão de situar o debate envolvendo a recente crítica ao capitalismo promovida por Axel Honneth, particularmente nas obras *O Direito da Liberdade* e *A Ideia de Socialismo*. Busca-se apresentar a teoria de justiça defendida pelo autor, baseada na concretização da liberdade social, bem como o método de reconstrução normativa utilizado para a identificação de potenciais emancipatórios inscritos na realidade, e as críticas que o acompanharam, notadamente quanto a impossibilidade de conciliação entre reconstrução normativa e uma teoria revolucionária. Após, aborda-se a autodefesa de Honneth e o desdobramento da discussão em *A Ideia de Socialismo*, na tentativa de elucidar o que Honneth entende como a possibilidade de uma ordem social diferente do ponto de vista institucional, apresentando sua proposta de renovação da ideia original de socialismo e as inovações conceituais que entende necessárias para que o socialismo volte a se apresentar como uma fonte de orientação política e ética para a contemporaneidade. Ao final, tenta-se reconstruir o sistema de crítica de Honneth ao capitalismo e as vantagens e desvantagens das opções teóricas eleitas pelo autor.

Palavras-chave: Teoria Crítica; Reconstrução Normativa; Axel Honneth.

ABSTRACT

The work aims to situate the debate involving the recent criticism of capitalism promoted by Axel Honneth, particularly in *Freedom's Right* and *The Idea of Socialism*. The aim is to present the theory of justice defended by the author, based on the realization of social freedom, as well as the method of normative reconstruction used to identify emancipatory potentials inscribed in reality, and the criticism that accompanied it, notably regarding the impossibility of conciliation between normative reconstruction and a revolutionary theory. Afterwards, Honneth's self-defense and the unfolding of the discussion in *The Idea of Socialism* are discussed, in an attempt to elucidate what Honneth understands as the possibility of a different social order from an institutional point of view, by presenting his proposal for renewing the original idea of socialism and the conceptual innovations that he considers necessary for socialism to once again present itself as a source of political and ethical guidance for contemporary times. In the end, an attempt is made to reconstruct Honneth's system of criticism of capitalism and the advantages and disadvantages of the theoretical options chosen by the author.

Keywords: Critical Theory; Normative Reconstruction; Axel Honneth.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	11
2 O MODELO CRÍTICO DE AXEL HONNETH	16
2.1 TEORIA CRÍTICA.....	16
2.2 RECONSTRUÇÃO NORMATIVA.....	20
3 O DIREITO DA LIBERDADE	30
3.1 TRÊS FORMAS DE LIBERDADE	30
3.2 FUNCIONALISMO NORMATIVO DO MERCADO	34
3.3 CRÍTICAS AO REFORMISMO DE O DIREITO DA LIBERDADE	52
3.4 A AUTODEFESA DE HONNETH NA <i>CRITICAL HORIZONS</i>	56
4 A IDEIA DE SOCIALISMO: EXPERIMENTALISMO HISTÓRICO	63
4.1 A PROPOSTA DE HONNETH PARA A RENOVAÇÃO DO SOCIALISMO	63
4.2 ALGUMAS REPERCUSSÕES DE A <i>IDEIA DE SOCIALISMO</i>	73
4.3 A RÉPLICA DE HONNETH NA <i>PHILOSOPHY & SOCIAL CRITICISM</i>	78
5 CONCLUSÃO	81
REFERÊNCIAS.....	84

1 INTRODUÇÃO

O presente trabalho tem como objetivo ilustrar a crítica ao capitalismo promovida por Axel Honneth inicialmente em *O Direito da Liberdade* e, após, em *A Ideia de Socialismo*. Em *O Direito da Liberdade*, Axel Honneth propõe apresentar uma teoria da justiça a partir da análise da sociedade. Para isso, utilizando o arcabouço teórico da *Filosofia do Direito* de Hegel, defende que as esferas constitutivas da sociedade são materializações institucionais de determinados valores, que, para ele, convergem na liberdade individual, entendida como social. Segundo Honneth, a investigação da modernidade inevitavelmente revela a liberdade como valor perseguido pela sociedade, ainda que existam tantos outros valores relevantes, pois todos eles situam-se no horizonte da liberdade. A liberdade moderna se apresenta como o *ultimate value*, a própria ideia de justiça:

Enquanto todos os demais valores da modernidade relacionam-se ou ao horizonte de orientação do indivíduo, ou ao contexto normativo da sociedade como um todo, a ideia de liberdade individual suscita uma ligação entre as duas grandezas de referência: sua representação do que é bom para o indivíduo contém ao mesmo tempo indicações para a instituição de um ordenamento social legítimo. [...] Então, o princípio da autonomia individual já não se separa da ideia de justiça social e das reflexões sobre como ela deve ser instituída na sociedade para tornar justos os interesses e necessidades de seus membros. Por maior que seja a importância de tudo o que, como perspectiva ética, vier a se acrescentar ao discurso sobre justiça, sempre ficará à sombra do significado do valor desfrutado pela liberdade do indivíduo no ordenamento social moderno (Honneth, 2015a, p. 35-36).

Para Honneth, a liberdade historicamente pode ser identificada em três formas: a) a liberdade negativa; b) a liberdade reflexiva; e c) a liberdade social. A liberdade negativa é remetida àquela conceituada por Hobbes como a ausência de resistências externas na busca da realização de objetivos individuais. A liberdade reflexiva vai um pouco além, para abrigar a possibilidade de autodeterminação individual, em semelhança à proposta de Rousseau acerca do conceito de natureza humana, em que se afirma que o homem não pode ser livre enquanto apenas cede aos apetites, à lei do corpo: a verdadeira liberdade seria alcançada quando o homem obedece às leis que ele próprio se impõe, quando faz aquilo que realmente deseja fazer. Por fim, o desdobramento ou evolução institucional desse caráter coletivista da

liberdade reflexiva leva os sujeitos a reciprocamente realizarem esforços buscando a autodeterminação. A liberdade social idealizada por Honneth é remetida a práticas sociais institucionalizadas de reconhecimento e é entendida como o modelo capaz de realizar plenamente o objetivo moderno de liberdade, tratando-se de verdadeiro modelo democrático, que permite a troca de experiências e opiniões e a objetiva implementação dos valores modernos na realidade social.

Honneth é um autor de teoria crítica que, conseqüentemente, trabalha com um diagnóstico do tempo presente, ao mesmo tempo em que, diante de determinada situação histórica concreta, busca apontar os potenciais emancipatórios inscritos, indicando ainda as ações adequadas à superação dos obstáculos à emancipação.

Nesse contexto, Honneth lança mão do método da reconstrução normativa para identificar o potencial emancipatório – diga-se, o potencial de realização da liberdade social – inscrito na realidade. De acordo com o autor, a reconstrução normativa consiste no processo pelo qual se procura implantar as intenções normativas de uma teoria da justiça mediante a teoria da sociedade:

Tendo em vista seus esforços normativos, as instituições e práticas são analisadas e apresentadas à medida que se mostram importantes para a materialização e realização de valores socialmente legitimados. Com relação a esse processo, “reconstrução” deve significar que, tomando-se o conjunto das rotinas e instituições sociais, são escolhidas e representadas unicamente as que possam ser consideradas indispensáveis para a reprodução social. E uma vez que os objetivos da reprodução devem ser estabelecidos em grande parte de acordo com os valores aceitos, a reconstrução “normativa” implica necessariamente ordenar as rotinas e instituições sob o ponto de vista da força de sua contribuição quanto à divisão do trabalho, para a estabilização e implantação daqueles valores (Honneth, 2015a, p. 25).

A partir disso, Honneth construiu em *O Direito da Liberdade* uma rica avaliação histórica e sociológica da realização da liberdade social nas relações pessoais, mercado capitalista e eticidade democrática. A esfera do mercado para Honneth acompanha a corrente de um funcionalismo normativo inspirado em Polanyi e Parsons que permite se pensar em normas morais prévias ao mercado, às quais ele é submetido, inclusive em seu modo capitalista:

Para Honneth, a economia de mercado capitalista deve seguir três condições em ordem de garantir uma complementariedade moral: primeiro, o mercado deve garantir a realização da liberdade social; segundo, as instituições de mercado devem dar as garantias que os participantes dessas dinâmicas saibam de suas demandas; terceiro, os atores sociais devem se reconhecer

como outros membros de uma comunidade de cooperação antes de seres atomizados e reificados pela lógica do capital (Veras, 2020, p. 265).

Para Honneth, o mercado capitalista é capaz de realizar a liberdade social na medida em que satisfaz necessidades e possibilita autoestima para os indivíduos: “[...] É justamente esse caráter cooperativo da dinâmica moral do capitalismo que permite, segundo Honneth, que indivíduos realizem socialmente seus objetivos de vida” (Veras, 2020, p. 265).

Em *O Direito da Liberdade*, Honneth não deixou de considerar os evidentes problemas do capitalismo:

Mas de que modo se poderia encontrar, no âmbito do sistema econômico organizado de maneira capitalista, uma reconstrução normativa que tenha como objetivo expor as condições sociais de nossa liberdade “verdadeira”, intersubjetiva, nas instituições hoje existentes de vida pessoal, negociação econômica e prática política? (Honneth, 2015a, p. 327).

De antemão, Honneth afirma que, “[...] sem maiores dificuldades, reconheceremos que, na atual ausência de limites do mercado capitalista, o que se tem é uma anomalia social, que põe em risco e solapa seu potencial normativo sistematicamente” (Honneth, 2015a, p. 327).

Ao caracterizar as falhas do capitalismo apenas como anomalias, Honneth assume que esses problemas podem ser resolvidos dentro do próprio sistema econômico – o que viria a ser o principal foco das críticas à obra. As críticas apontam que Honneth, ao utilizar o método da reconstrução normativa, não rejeita a ordem existente em sua totalidade, como um verdadeiro conservador, propondo uma solução por meio de “[...] uma análise das instituições e regras normativas que, no interior desse sistema, corroborariam a realização da liberdade social” (Schäfer; Tidre, 2020, p. 155).

Em sua obra posterior (*A Ideia de Socialismo*), Honneth expressamente promoveu uma correção em sua teoria e assumiu a possibilidade de revoluções institucionais. De acordo com o próprio autor, essa revolução institucional:

Consiste na possibilidade de que a norma subjacente a uma determinada esfera de ação só possa ser realizada de maneira mais apropriada e abrangente por meio de uma mudança fundamental da instituição que havia sido servida anteriormente para realizá-la (Honneth, 2015, p. 208).

Em resposta às críticas empreendidas, Honneth sustenta que um leve ajuste na perspectiva de *O Direito da Liberdade* abriria sua teoria da justiça para uma ordem diversa, ou seja, para que a liberdade social (potencial de emancipação) pudesse ser realizada em uma ordem diferente da do capitalismo.

Então, pensando em como a liberdade social poderia ser realizada em instituições diversas daquelas que conhecemos no capitalismo, Honneth propõe uma atualização do socialismo pautada em reformas naquilo que se entende costumeiramente por socialismo. Para ele, o socialismo desde o início tinha como objetivo a realização plena dos ideais da Revolução Francesa (com enfoque na fraternidade), que, entretanto, ficaram prejudicados no desenvolver histórico dos fatos e da teoria.

Para ele, o socialismo somente voltará a ser uma alternativa atrativa se abandonar a inevitabilidade histórica do comunismo, a aposta no proletariado como classe revolucionária e a limitação da realização dos objetivos da modernidade à esfera econômica.

O socialismo de Honneth não é apresentado como um programa fechado, mas sim como uma defesa do experimentalismo histórico como possibilidade de superação de instituições alienadoras em uma sociedade democrática permeada pelo anseio da realização da liberdade social em todas as esferas da ação.

A recepção da obra foi muito positiva, principalmente quanto ao objetivo de uma renovação do socialismo em uma forma tão democrática, porém se questionou sobre a atratividade de um socialismo tão ligado a um sentido de liberdade social fraternal, sobre a falha em apresentar um socialismo com um programa concreto e sobre as perdas decorrentes de uma reconstrução normativa mais abstrata (diga-se, que tem como objeto e objetivo uma realidade institucional ainda não existente) – críticas às quais Honneth buscou fornecer esclarecimentos.

A partir disso, o presente trabalho tem o objetivo de explorar a recente crítica ao capitalismo promovida por Honneth e de apresentar a repercussão de *O Direito da Liberdade* e de *A Ideia de Socialismo*, bem como as respectivas respostas do autor às críticas recebidas. Busca-se ainda apresentar algumas vantagens e desvantagens relacionadas às opções teóricas de Honneth e abordar a possibilidade de se pensar a teoria crítica para além da dicotomia reforma/revolução.

Para isso, no primeiro capítulo é apresentado o modelo de teoria crítica de Honneth, com breve exposição do caminho percorrido pelo autor até o método da reconstrução normativa.

No segundo capítulo, busca-se expor as linhas gerais da teoria desenvolvida por Honneth em *O Direito da Liberdade*, abordando as formas de liberdade existentes, destacando-se a liberdade social como aquela capaz de concretizar a emancipação. Ainda, trabalha-se com as esferas do mercado, consumo e trabalho expostas na obra.

Após, é oferecido um panorama geral das críticas promovidas à obra, com enfoque naquelas que atribuíram à teoria de justiça ali apresentada um caráter reformista (em oposição a uma posição revolucionária). Pretende-se destacar entre elas os comentários de Jütten e Schaub, no volume 16 da revista *Critical Horizons*, na medida em que foram diretamente e exaustivamente enfrentados por Honneth no *Rejoinder* apresentado naquela mesma edição da *Critical Horizons*, bem como no prefácio de *A Ideia de Socialismo*. Por fim, partir-se-á para a mencionada réplica de Honneth.

No terceiro capítulo, trabalha-se com *A Ideia de Socialismo* e a proposta de renovação do socialismo por meio de um experimentalismo histórico e algumas das repercussões da obra. Aproveita-se para comparar a proposta de Honneth com a proposta de socialismo de Habermas, na medida que ambas destacam o papel da esfera pública em uma nova versão do socialismo.

Por fim, a conclusão que se constrói aponta para o positivo avanço na teoria de Honneth em direção a uma crítica emancipatória do capitalismo, que até pode ser alvo de ressalvas quando pensada na dinâmica reforma/revolução, mas que apresenta significativa vantagem quando pensada como uma crítica inserida em parâmetros democráticos, dos quais já não se pode fugir quando se pensa em alternativa ao capitalismo.

2 O MODELO CRÍTICO DE AXEL HONNETH

2.1 TEORIA CRÍTICA

A teoria crítica – expressão cunhada por Max Horkheimer em seu texto *Teoria Tradicional e Teoria Crítica*, de 1937 – tem o objetivo de alinhar teoria e práxis, pois pressupõe que não é possível mostrar como as coisas são senão a partir daquilo que deveriam ser: "[...] crítica significa, antes de mais nada, dizer o que é em vista do que ainda não é, mas pode ser" (Nobre, 2004, p. 10). Nas palavras de Horkheimer:

A função da teoria crítica torna-se clara se o teórico e a sua atividade específica são considerados em unidade dinâmica com a classe dominada, de tal modo que a exposição das contradições sociais não seja meramente uma expressão da situação histórica concreta, mas também um fator que estimula e transforma (Horkheimer, 1980, p. 136).

A teoria crítica sempre parte de um diagnóstico do tempo presente, ao mesmo tempo em que, diante de determinada situação histórica concreta, aponta os potenciais emancipatórios. Em tal cenário, faz parte da teoria indicar as ações adequadas à superação dos obstáculos à emancipação. Os resultados das ações prescritas, por sua vez, tornam-se novo material para a teoria crítica (Nobre, 2004, p. 10-12).

Em *Teoria Tradicional e Teoria Crítica*, Horkheimer sustentou que produz teoria crítica (em sentido amplo) aquele que tem como base de sua teoria a obra de Karl Marx. Quem produz teoria crítica toma a obra de Marx como referência de suas investigações – referência, porém, inacabada, pois caberá aos autores de teoria crítica a tarefa de atualizá-la constantemente, segundo a dinâmica histórica a que estarão vinculados (Nobre, 2004, p. 23).

A base teórica marxiana implica entender que o capitalismo organiza toda a vida social em torno do mercado e faz com que todo artefato seja produto para ser trocado. Significa ainda entender que, no capitalismo, a força do trabalho também é mercadoria e que, pela primeira vez na história, apartou-se dos instrumentos de trabalho que permitiam a produção de bens. Foi com o capitalismo que surgiu o proletário, o trabalhador urbano que vende sua força de trabalho em troca de salário, que, por sua vez, é utilizado para a compra de mercadorias (Nobre, 2004, p. 26-27).

O arcabouço teórico de Marx também permite entender a divisão da sociedade em capitalistas – aqueles que detêm os meios de produção – e proletários – aqueles que vendem sua força de trabalho em troca de salário. Permite ainda identificar o capitalismo como potencializador das desigualdades sociais, notadamente porque lhe é intrínseco a mais-valia, a diferença entre o valor produzido pelo proletário e o valor do salário pago pelo capitalista, apropriada pelo dono dos meios de produção como forma de lucro (Nobre, 2004, p. 29).

Porém, nem sempre o mercado da sociedade capitalista se apresentou dessa forma: em um primeiro momento, sua promessa era de troca justa de mercadorias de valores iguais, que não prejudicaria nem favoreceria ninguém. Assim, sua promessa inicial era a promoção de liberdade e igualdade. Ocorre que, no seu desenvolvimento, fica evidente que a dinâmica entre detentores dos meios de produção e vendedores da força de trabalho mencionada implica necessariamente a mais-valia, restando fadada ao fracasso qualquer perspectiva de realização de liberdade e igualdade (Nobre, 2004, p. 29).

A percepção dos problemas do capitalismo também implica o reconhecimento de uma promessa não cumprida e, conseqüentemente, de uma forma de superação do sistema para a conquista da liberdade e da igualdade. O prognóstico de Marx é que o capitalismo tende à autodestruição, em razão dessas contradições e da ação consciente do proletariado contra o sistema:

Dito de outra maneira, a realização da liberdade e da igualdade depende de uma *revolução* que venha a abolir o capital e sua forma social. Essa revolução é obra do *proletariado* organizado como *classe*, vale dizer, do proletariado consciente de que a realização da liberdade e da igualdade dependa da abolição do próprio capital. Essa *emancipação* do proletariado em relação à dominação capitalista, entretanto, encontra *obstáculos* concretos. A conscientização do proletariado como classe é um processo que tem de superar tanto as ilusões reais produzidas pelo capitalismo como a repressão dos movimentos emancipatórios pelo poder político, econômico e social do capital (Nobre, 2004, p. 30).

Desses contornos gerais da teoria de Marx derivam os princípios fundamentais da teoria crítica em sentido amplo: a orientação pela emancipação e o comportamento crítico em relação à realidade social. Os princípios exigem que a realidade da posição do proletariado no processo de produção social seja examinada "[...] sob a perspectiva da distância que separa o que existe das possibilidades melhores nele embutidas e não realizadas" (Nobre, 2004, p. 32-33).

Com isso estabelecido, é possível também delinear o que não é teoria crítica: não é teoria crítica a tradição que se estende do pensamento filosófico de Descartes à filosofia e ciência modernas e que se preocupa em "[...] formar sentenças que definem conceitos universais" (Freitag, 1994, p. 38) – essa é a chamada teoria tradicional. Nesse escopo, incluem-se todas as teorias que entendem a ciência e a teoria científica como o mero estabelecimento de vínculos entre fenômenos e suas causas, segundo parâmetros pretensamente neutros.

A teoria tradicional não daria conta de observar o caráter histórico dos fenômenos, enquanto a teoria crítica busca situar a realidade dada entre suas causas, o homem e a natureza, em determinado momento histórico:

Mas a teoria crítica não se esgota em relacionar uma realidade dada aos conceitos preestabelecidos. Ao analisar o efeito regulador dos processos de troca sobre a organização da economia burguesa, Marx – na leitura de Horkheimer – se deixaria orientar pelo futuro. A relação entre a realidade e conceitos não é, por isso mesmo, análoga à que existe entre casos particulares e uma categoria ou espécie, e não ocorre através de mera indução ou dedução como é o caso da teoria tradicional. A teoria crítica procura integrar um dado novo no corpo teórico já elaborado, relacionando-o sempre com o conhecimento que já se tem do homem e da natureza naquele momento histórico (Freitag, 1994, p. 39).

Para Horkheimer, ao tentar apenas explicar o funcionamento da realidade, a teoria tradicional "[...] resigna-se à forma histórica presente da dominação. Em uma sociedade dividida em classes, a concepção tradicional acaba por justificar essa divisão como necessária" (Nobre, 2004, p. 38). Caberia, então, à teoria crítica trazer à luz as limitações da teoria tradicional:

Como diz Horkheimer, trata-se de dar a ela consciência concreta de sua limitação; quer dizer, é preciso considerar seus resultados no contexto mais amplo da sociedade produtora de mercadorias, entendê-los em vista da posição social específica da Teoria Tradicional. Só assim ela pode superar sua função de legitimação da dominação, assumida por ela desde o momento em que se pôs como tarefa examinar os fenômenos sociais de maneira objetiva e neutra (Nobre, 2004, p. 40).

Segundo Marcos Nobre, é possível definir teoria crítica em sentido estrito como "[...] todo modelo crítico construído a partir do modelo apresentado por Horkheimer em seu texto de 1937". Portanto, aquilo que costumeiramente chamamos de teoria crítica trata-se da teoria crítica em sentido estrito, que não tem como

referência fundamental direta a obra de Marx, mas sim aquilo que Horkheimer desenvolveu a partir dela (Nobre, 2004, p. 22-24).

Em um primeiro momento, a teoria crítica de Horkheimer estava mais alinhada com a teoria de Marx; porém, com a ascensão do nazismo e a forma como se deu a implementação do socialismo nos países do leste global, o autor torna-se cético quanto às teses centrais marxianas. O diagnóstico que surge com os mencionados eventos expõe para Horkheimer que a proletarização progressiva da classe operária não ocorreu, bloqueando qualquer revolução; as crises cíclicas do capitalismo também não ocorreram, e a esperança de Marx de que a justiça pudesse ser simultânea à liberdade era apenas uma ilusão (Freitag, 1994, p. 40).

O abandono de algumas teses centrais do materialismo histórico, porém, não significou o abandono da teoria crítica para Horkheimer, já que subsistia a necessidade de libertar a humanidade de toda opressão. Coube-lhe então reinterpretar e enriquecer a teoria de Marx para “[...] torná-lo capaz de abranger e compreender as novas tendências históricas” (Freitag, 1994, p. 42), ainda que sob pena de uma emancipação mais abstrata (Repa, 2020, p. 96).

Desde a fundação da teoria crítica existiu uma tensão entre a herança marxista e a necessidade de rompimento com elementos centrais da teoria para prosseguimento da crítica, o que foi harmonizado por Horkheimer com o afastamento do pensamento sobre uma suposta consciência proletária e manutenção da crítica da realidade social como foco da teoria crítica:

Mesmo que Horkheimer tenha exposto a desesperança no papel revolucionário do proletariado, seu trabalho ainda parte de um diálogo com a tradição de pensamento crítico para a qual esta classe poderia desempenhar uma atitude emancipatória; além disso, a arquitetura de seu projeto de Teoria Crítica esboçado no final da década de 1930 ainda é devedora das categorias analíticas da crítica da economia política. Assim, no momento de sua fundação, a Teoria Crítica vive uma tensão entre sua herança marxista e a ruptura com um dos elementos centrais desta tradição. A solução encontrada por Horkheimer, então, é afastar a tarefa de sistematizar o conteúdo da consciência proletária e, ao mesmo tempo, manter a tarefa de sistematicamente criticar a realidade social. Combinados estes dois elementos, não é difícil perceber que a Teoria Crítica, enquanto uma corrente específica de pensamento, nasce como um projeto sem sujeito oficial, de modo que a pergunta sobre a quem fala a Teoria Crítica a tentadora resposta inicial seria: a ninguém, pois trata-se exatamente disso, da crítica (Souza, 2017, p. 122-123).

A teoria crítica tem como característica e objetivo essa atualização diante do momento histórico que se apresenta:

Quem quer que continue a repetir hoje como verdade inabalável o diagnóstico de Marx, por exemplo, deixa de ser crítico, pois o essencial é que seja capaz de produzir novos diagnósticos do tempo da perspectiva teórica e prática inaugural de Marx. Repetir como verdade o que Marx ou qualquer outro teórico crítico do passado afirmaram é cair no dogmatismo que a Teoria Crítica busca a todo custo evitar. Dito de outra maneira, a Teoria Crítica só tem vida e interesse se for permanentemente reformulada e repensada em vista de novas condições históricas (Nobre, 2008, p. 18-19).

Essa herança de Horkheimer fica bastante evidente na segunda geração da tradição frankfurtiana, com Habermas. Em sua obra, a ruptura com Marx se dá por uma crítica à categoria trabalho e pelo desenvolvimento de uma teoria normativa da comunicação. Enquanto Horkheimer rompeu com a esperança de uma revolução do proletariado, "[...] mas preservara a ideia da crítica como um processo intelectual de emancipação frente à exploração diagnosticada pela crítica da economia política", Habermas rompeu com o materialismo, "[...] mas preserva a associação da Teoria Crítica à manutenção ou estabelecimento de condições de emancipação" (Souza, 2017, p. 123).

Cada autor de teoria crítica constrói seu próprio modelo crítico, ainda que inserido em um mesmo campo teórico comum (Nobre, 2008, p. 18-19). Dentre os diversos autores da tradição, para além de Horkheimer, podem ser citados Walter Benjamin, Friedrich Pollock, Theodor W. Adorno, Herbert Marcuse e, dentre os mais contemporâneos, Jürgen Habermas e Axel Honneth – sendo a obra deste último o foco deste trabalho.

2.2 RECONSTRUÇÃO NORMATIVA

O que Honneth desenvolve como teoria crítica parte da crítica a um modelo excessivamente "abstrato e desancorado da realidade social", para dar lugar a uma teoria vinculada às necessidades e interesses dos sujeitos (Souza, 2017, p. 123).

O início da trajetória de Honneth está relacionado à categoria de reconhecimento e ao interesse na luta pela formação de uma personalidade socialmente reconhecida, que, já no século XXI, é englobada em um "[...] projeto mais amplo de reconstruir as bases institucionais da eticidade democrática moderna" (Souza, 2017, p. 124).

O caminho que Honneth traça como autor de teoria crítica está intimamente associado ao abandono de uma visão de emancipação que não esteja estreitamente vinculada às expectativas morais dos sujeitos no momento de sua socialização. Os destinatários desse posicionamento inicial, portanto, seriam os indivíduos "[...] capazes de ordenar eticamente suas expectativas quanto às normas de interação".

O resultado seria uma Teoria Crítica que não se dirigiria nem a algum macrossujeito histórico, como o proletariado, nem à preservação de uma lógica abstrata, como a comunicação desimpedida; pelo contrário, atores sociais poderiam ser entendidos como grupos em busca da constituição de identidades sociais baseadas na conquista de reconhecimento a partir de sua interação com outros sujeitos (Souza, 2017, p. 134).

Em *O Direito da Liberdade*, com o método da reconstrução normativa estabelecido, a trama se complexifica em um contexto institucional, em que o reconhecimento não é produzido diretamente da interação, mas de “um princípio organizador das normas sociais”, a liberdade social. Nesse contexto, as instituições são o centro da teoria crítica, já que fica em sua conta o desenvolvimento das condições emancipatórias (Souza, 2017, p. 135-136).

Mais adiante, em uma certa correção de percurso, como será abordado em outro momento, *A Ideia de Socialismo* devolve a centralidade da teoria crítica ao sujeito – sujeito esse não o proletariado, mas sim o cidadão (Souza, 2017, p. 141).

Em *O Direito da Liberdade*, Honneth tem o objetivo de construir uma teoria da justiça a partir da análise da sociedade. Tal empreitada, segundo ele, exige que, de modo hegeliano, sejam as esferas constitutivas da sociedade entendidas como materializações institucionais de determinados valores, que convergiriam no princípio da liberdade (Honneth, 2015a, p. 09).

Para atingir seu objetivo, o autor afirma partir do método da reconstrução normativa, que consiste em verificar, no desenvolvimento histórico das esferas institucionais, em que medida foi concretizada a liberdade, valor identificado pela sociedade contemporânea como capaz de realizar seus fins (Honneth, 2015, p. 10).

Antes de chegar à reconstrução normativa, porém, Honneth lançou mão de uma reconstrução negativa – ou método negativo de reconstrução – para analisar as experiências negativas de indignação e sofrimento. O foco da teoria era, então, reconstruir as experiências de injustiça, ao mesmo tempo em que se identificava a possibilidade de emancipação:

Isso porque, além de explicitar as causas de indignação, a reconstrução negativa permite mostrar que a dominação não é experienciada pelos sujeitos sociais de modo neutro e pode motivar lutas sociais. Para Honneth, portanto, é a essas experiências pré-teóricas de injustiça que a teoria crítica deveria se voltar para compreender os potenciais emancipatórios existentes e diagnosticar seus entraves. É nelas que está contido, negativamente, a imagem de um futuro diferente (Bressiani, 2024, p. 15).

As experiências negativas observadas teriam mostrado que "[...] é a violação de pretensões de identidade, causadas pela negação ou pela falta de reconhecimento, aquilo que faz com que as pessoas se sintam injustiçadas" (Bressiani, 2024, p. 16).

O problema do reconhecimento, então, passa a ser central na teoria de Honneth, tanto para sustentar que existe um sentimento de violação ligado ao não reconhecimento, quanto para apontar que, na falta de reconhecimento, está a origem do sofrimento e dos conflitos sociais (Bressiani, 2024, p. 16).

A reconstrução negativa, porém, não esteve imune de críticas, principalmente de autores como Nancy Fraser, que ressaltaram que não necessariamente as experiências de indignação são morais, na medida em que as expectativas de reconhecimento não estão comunicáveis com as relações de poder. Consequentemente, a reconstrução de tais experiências não poderia ser o ponto de partida normativo de uma crítica imanente (Bressiani, 2024, p. 22). As críticas empreendidas sustentam que existe uma certa ambiguidade normativa em tal método.

Acatando as críticas, a partir de *Sofrimento de Indeterminação*, Honneth admite que as demandas por reconhecimento não são em sua totalidade morais, abandona a reconstrução "[...] dos princípios morais implícitos nas experiências negativas de desrespeito e passa a reconstruir as promessas normativas inscritas nas práticas racionais institucionalizadas nas sociedades modernas" (Bressiani, 2024, p. 24).

Nessa nova etapa, que inclui *Fisionomia da Forma de Vida Capitalista e Reificação*, o autor trabalhou com as práticas comunicativas institucionalizadas que corporificam a liberdade e as causas das patologias sociais, "resultado da violação das expectativas de reconhecimento" (Bressiani, 2024, p. 25). Ao mesmo tempo em que promovia uma reconstrução do que está implícito negativamente no sofrimento, reconstruía as promessas normativas das liberdades das instituições.

Ainda assim, as críticas apontaram um demasiado destaque às relações de reconhecimento, principalmente naquilo que Honneth toma em *Reificação* como uma

simpatia entre os sujeitos que antecede as relações morais. Para os críticos, os sujeitos também possuem impulsos nas primeiras relações sociais que se relacionam com a subjugação e eliminação do outro.

Apesar de entender que sua teoria não dependeria de uma interpretação positiva do reconhecimento primordial, Honneth, a partir desse ponto, abandona as tentativas de uma reconstrução negativa, para se dedicar à reconstrução normativa das instituições modernas:

Essas insuficiências parecem fazê-lo abandonar a estratégia negativa de reconstrução, bem como o objetivo de superar o déficit motivacional da teoria crítica a partir de argumentos de caráter mais psico-antropológicos. A partir desse momento, em vez de tentar reconstruir às condições necessárias à autorrealização partindo da experiência de sofrimento ou de desrespeito (seja ela anterior ou posterior à internalização dos princípios do reconhecimento ou à participação as nas instituições da liberdade social), Honneth passa a dirigir seus esforços à reconstrução da estrutura normativa das instituições modernas que compõem a eticidade e procura justificá-las explicitando sua importância para a efetivação da liberdade social (Bressiani, 2024, p. 28).

Em *O Direito da Liberdade*, a reconstrução normativa toma forma verdadeiramente central na elaboração da teoria da justiça que Honneth se propõe a elaborar. O autor define reconstrução normativa como:

O processo pelo qual se procura implantar as intenções normativas de uma teoria da justiça mediante a teoria da sociedade, já que valores justificados de modo imanente são, de maneira direta, tomados como fio condutor da elaboração e classificação do material empírico. Tendo em vista seus esforços normativos, as instituições e práticas são analisadas e apresentadas à medida que se mostram importantes para a materialização e realização de valores socialmente legitimados. Com relação a esse processo, “reconstrução” deve significar que, tomando-se o conjunto das rotinas e instituições sociais, são escolhidas e representadas unicamente as que possam ser consideradas indispensáveis para a reprodução social. E uma vez que os objetivos da reprodução devem ser estabelecidos em grande parte de acordo com os valores aceitos, a reconstrução “normativa” implica necessariamente ordenar as rotinas e instituições sob o ponto de vista da força de sua contribuição quanto à divisão do trabalho, para a estabilização e implantação daqueles valores (Honneth, 2015a, p. 24-25).

Segundo o autor, a identificação da realização (ou não) da liberdade com a reconstrução normativa permite ainda “[...] mensurar as oportunidades, os riscos e as patologias de nossas liberdades específicas de determinadas esferas” (Honneth, 2015a, p. 11). Assim, seria possível revelar o caminho da justiça social, a partir da lembrança das lutas travadas “no solo normativo da modernidade” e do entendimento das demandas que ainda não foram satisfeitas (Honneth, 2015a, p. 11).

Isso significa que a reconstrução normativa se afasta de uma filosofia política puramente normativa e se aproxima de sua coordenação com uma facticidade moral das instituições existentes. Honneth identifica já na *Filosofia do Direito* de Hegel uma unidade entre racionalidade moral e realidade social:

Já Hegel, ao contrário, em sua *Filosofia do Direito*, conseguia fazer que ambas convergissem em uma unidade, apresentando a realidade institucional de sua época como sendo, ela própria, racional em seus traços decisivos e, inversamente, comprovando a racionalidade moral como realizada nas instituições nucleares modernas (Honneth, 2015a, p. 17).

Luiz Repa sustenta que, apesar de Honneth remeter o método de reconstrução normativa a Hegel, não seria possível desvinculá-lo das noções habermasianas de “reconstrução racional”, “ciência reconstrutiva” e “procedimento reconstrutivo”. Habermas aborda o conceito de reconstrução quando abandona a crítica imanente da ideologia de Marx por um modelo de reconstrução em que “[...] a imanência dos potenciais emancipatórios perderia a concretude das formas de consciência e se espalharia por vários núcleos da sociedade” (Repa, 2020, p. 100).

A nova visão de Habermas teria gerado dois horizontes para a Teoria Crítica: a) a análise de fundamentos normativos de certos critérios e b) a análise de como esses critérios podem ser efetivos na realidade sociologicamente apreensível. A reconstrução normativa em Honneth, nesse sentido, buscaria atender às duas tendências concomitantemente, sendo operada para:

Sustentar uma teoria da justiça que cumpra a tarefa de fundamentar os parâmetros normativos da crítica e, ao mesmo tempo, ser uma categoria chave da análise social que consiga identificar formas de realização desses critérios no sentido de uma crítica imanente às práticas sociais (Repa, 2020, p. 101).

Para Repa, Honneth supera e remodela a noção de Habermas para evitar a divisão entre as reivindicações de fundamento normativo e crítica social (Repa, 2020, p. 103). A reconstrução normativa passa a ser o elo entre a teoria de justiça (“a tarefa de fundamentar normativamente os critérios da crítica”), as anomalias sociais e os diagnósticos históricos (“possibilidades reais de transformação emancipatória”).

Esse conceito específico de reconstrução normativa como teoria da justiça toma forma em *O Direito da Liberdade*, apesar de aparecer em *Luta por Reconhecimento* ainda como uma teoria dos conflitos:

Na obra de 2011, o conceito de reconstrução normativa tem por objeto descobrir quais práticas e instituições podem ser consideradas inalienáveis para a reprodução social, mais precisamente, para estabilização e implementação de valores que definem os objetivos da reprodução social (Repa, 2020, p. 105).

Ainda nas palavras de Repa:

Honneth insiste em que a reconstrução não deve levar a uma reafirmação pura e simples das práticas existentes, mas à sua correção e transformação, já que a reconstrução deve alcançar dois objetivos: mostrar divergências entre práticas e valores essenciais, mas também antecipar outros caminhos de desenvolvimento ainda não esgotados (Repa, 2020, p. 105).

Para Ricardo Crissiuma, nos anos 2000, Honneth abandonou o modelo de Teoria Crítica de *Luta por Reconhecimento* para "elaborar outro baseado na metodologia da reconstrução". Na mencionada obra, Honneth trabalhou com a experiência do desrespeito como violação do reconhecimento e a consequente reação moral dos sujeitos. No entanto, após críticas e autocríticas, o autor reformulou a teoria do reconhecimento, abordando pela primeira vez o conceito de Reconstrução Normativa em *Crítica Social Reconstitutiva com uma Ressalva Genealógica*, em que passa de uma análise das "estruturas da personalidade" para uma análise das "práticas sociais" (Crissiuma, 2020, p. 40-42):

Para tanto, é preciso assumir que, para Honneth, os valores a que o reconhecimento deve fazer referência são os valores historicamente sedimentados nos princípios de legitimação de cada uma das três esferas da eticidade que perfazem a modernidade. A derivação desses valores, portanto, encontra-se antes no processo de legitimação histórica de certas práticas sociais, não devendo mais ocorrer tendo como referência uma estrutura da personalidade própria a estabelecer as condições da formação individual bem-sucedida. Provém desta primazia das práticas sociais historicamente constituídas para derivação dos valores próprios ao reconhecimento, a necessidade de que a teoria do reconhecimento passa a ter de contar com uma reconstrução normativa (Crissiuma, 2020, p. 44).

Antes de se passar ao uso específico da reconstrução normativa na teoria de Honneth, faz-se necessário avançar nas mencionadas teorias que são a base do método na obra do autor: a) reconstrução como paradigma habermasiano e b) reconstrução normativa como paradigma hegeliano. Certo é que não se pretende aqui

esgotar tais conceitos, mas sim explicitar, em linhas gerais, sua dinâmica e utilização por Honneth.

Habermas teria inaugurado o paradigma crítico denominado reconstrução. Segundo Nobre, um paradigma crítico se caracteriza “[...] quando um modelo crítico estabiliza formulações determinadas para os problemas teórico-crítico fundamentais” e tais formulações passam a ser utilizadas pelas teorias posteriores. Como consequência, ainda, tais modelos passam a contar com os mesmos diagnósticos de tempo (Nobre, 2013, p. 13). Nesse sentido, a teoria de Honneth já trabalha com a estabilização do paradigma reconstrutivo de Habermas (Nobre, 2013, p. 16).

A formulação do novo paradigma crítico em Habermas se insere após o diagnóstico de tempo de Horkheimer, Adorno e Marcuse. Vale lembrar que os autores tinham em mente os objetivos da crítica de Marx em suas elaborações, ao mesmo tempo em que buscavam concatená-los com a transformação do capitalismo no século XX (Caux, 2016, p. 56).

A transformação do capitalismo no século XX se refere principalmente ao surgimento do capitalismo de Estado (na nomenclatura de Friedrich Pollock). Ou seja, o capitalismo de livre mercado e livre iniciativa teria sido substituído por uma nova forma de sistema econômico que, ainda assim, não era socialista. Consequentemente, o controle do sistema econômico pelo Estado fez com que os problemas econômicos deixassem de ser problemas da macroeconomia e passassem a ser políticos:

Assim, o sentido da determinação da superestrutura jurídica e política pela base real da totalidade das relações de produção, como o exprimira Marx numa fórmula elementar (Marx, 1982, p. 25), é como que posto de ponta-cabeça (Caux, 2016, p. 58).

A possibilidade de superação do capitalismo se perdeu e foi substituída por uma nova forma do mesmo sistema econômico. A teoria de Marx, então, precisava ser complementada e atualizada para responder às transformações daquele contexto – e esse era o diagnóstico trabalhado por Horkheimer, Adorno e Marcuse – “esse diagnóstico econômico atravessa, como um pano de fundo, a obra de todos os autores do círculo interno do Instituto de Pesquisa Social” (Caux, 2016, p. 58).

Se Horkheimer pode ao mesmo tempo identificar Marx como pioneiro da Teoria Crítica e mostrar sua caducidade, é porque desde o início, na sua concepção, essa tradição de pensamento está longe de ser ou fundar uma “escola” (Repa, 2021a, p. 34).

Habermas segue por outra via, propondo um novo diagnóstico para a teoria crítica da sociedade, que seria capaz de dar conta do que ele chama de “capitalismo organizado”¹. A crítica da economia política não seria mais suficiente para a crítica do capitalismo, pois a melhoria do padrão de vida com o capitalismo de Estado promoveu a dissolução do proletariado, na medida em que ele deixou, de certa forma, de se reconhecer como tal. E, “[...] na ausência de uma consciência de classe com a qual se possa contar, toda teoria revolucionária carece de seus destinatários” (Caux, 2016, p. 60).

Mais que isso, o abandono da categoria trabalho como fator fundamental da crítica se dá em Habermas pela substituição da forma com que se pensa a emancipação. A continuidade da crítica esteve, desde *Conhecimento e Interesse*, vinculada aos procedimentos discursivos, à ação orientada ao entendimento, pois a emancipação estaria diretamente ligada a uma comunicação livre de coerções. Isso também implicou um afastamento do marxismo, no sentido de colocar a democracia como fator de relevância na crítica da sociedade (Repa, 2021a, p. 28).

A reconstrução surge na obra de Habermas com as noções de reconstrução horizontal e reconstrução vertical, dizendo respeito, respectivamente, aos sistemas de regras antropologicamente fundamentais (como a lógica, a fala, a interação comunicativa e a ação instrumental) e aos processos de aprendizagem que incorporam as competências a eles relacionadas. As dimensões desses processos de aprendizagem, por sua vez, deveriam ser analisadas por o que Habermas chama de ciência reconstrutiva, distinta das ciências hermenêuticas e empírico-analíticas:

A pretensão de Habermas é a de estabelecer ambiciosos programas de pesquisa no horizonte de uma nova e abrangente Teoria da Racionalidade. Exemplos pragmáticos de “ciências reconstrutivas” são as propostas de uma Pragmática Formal (chamada inicialmente de Pragmática Universal), que tem como tarefa reconstruir as estruturas normativas cujo desenvolvimento tornou possível o surgimento das sociedades modernas. Com a proposta das “ciências reconstrutivas” Habermas pretendia dar uma base “falível”,

¹ “Processo de concentração das empresas (a aparição das corporações, das sociedades nacionais e multinacionais) e a organização dos mercados de trabalho, de capitais e de bens; de outro lado, o fato de que o Estado intervencionista se imiscui nas lacunas funcionais do mercado” (Pereira, 2013, p. 65).

“falsificável”, à sua própria teoria da comunicativa, evitando, assim, postulados de filosofia da história tornados insustentáveis pela própria virada comunicativa que realizou (Nobre, 2013, p. 17).

As ciências reconstitutivas foram depois abandonadas e substituídas na obra habermasiana por sua teoria da ação comunicativa, para se falar em uma “[...] reconstrução sistemática da história da teoria da sociedade, tendo por finalidade uma teoria da racionalização social” (Nobre, 2013, p. 19), passando a tratar-se de princípios sistemáticos para a reconstrução do conhecimento:

A partir de 1981, a despeito de todos os possíveis problemas de sistematicidade e de coerência interna da obra sumariamente levantados aqui, “reconstrução” passou a ser entendida quase que exclusivamente em termos de “reconstrução da história da teoria” (Nobre, 2013, p. 20).

Esse sentido de “reconstrução da história da teoria” foi justamente o paradigma que teria se estabilizado e ao qual Honneth se vinculou. O que Honneth teria feito, desde *Luta por Reconhecimento*, foi essa reconstrução da história da teoria, com a retomada ainda da ideia inicial de Habermas de uma reconstrução em dois níveis:

Em um primeiro momento, trata-se de reconstruir os próprios modelos e paradigmas críticos de que se parte e que, em última instância, têm sua origem na obra de Marx. Em um segundo nível, os resultados obtidos com essa reconstrução inaugural, primeira, modelar, são então tomados como ponto de partida para reconstruções de teorias dos mais variados tipos e procedências: teorias tradicionais, filosofias da modernidade, contribuições de diferentes áreas do conhecimento e assim por diante (Nobre, 2013, p. 21).

Honneth, entretanto, ao proceder com seu modelo de reconstrução em dois níveis, não se utiliza dos conceitos de “trabalho”, “interação”, “sistema” e “mundo da vida”. O que Honneth faz é promover reconstruções atualizadoras a partir da gramática comunicativa do social (Nobre, 2013, p. 24).

Além de identificar a origem dos três tipos de liberdade em Hegel, Honneth também reporta o método da reconstrução normativa ao autor, que seria baseado na metodologia hegeliana para “reconstruir a normatividade imanente nas relações entre os sujeitos no interior das instituições éticas” (Lima, 2022, p. 5).

Nesse panorama teórico, Hegel apresenta uma alternativa à teoria moral kantiana, opondo-se à universalização de normas sem a análise dos contextos

sociais. O imperativo categórico é caracterizado em *Filosofia do Direito* como um “formalismo vazio” e “uma obrigação pela obrigação”, que prescinde de conteúdo:

Com efeito, a preposição “considera se a tua máxima possa ser estabelecida como um princípio universal” seria muito boa, se já tivéssemos princípios determinados a respeito do que se teria de fazer. Como exigimos de um princípio que ele também deve poder ser a determinação de uma legislação universal, segue-se que essa legislação pressupõe um conteúdo, e se ele estivesse aí disponível, a aplicação teria de ser fácil. Mas aqui o próprio princípio ainda não está aí-presente, e o critério de que não deve existir nenhuma contradição nada produz, já que onde nada há também não pode haver contradição alguma (Hegel, 2022, p. 369).

A versão hegeliana de justiça, por outro lado, significa para Honneth o elo entre o “ser” e o “dever ser”. A metodologia utilizada por Hegel para a identificação da normatividade imanente das relações sociais dos sujeitos é utilizada por Honneth como a base da Reconstrução Normativa, na medida em que “[...] reconstrói o justo a partir da imbricação entre ser e dever, de modo a unir contexto e norma, focando em um diagnóstico de época e na relação entre liberdade, razão e conhecimento” (Lima, 2022, p. 5).

Para Honneth, Hegel conseguiu unir a realidade social com a realidade institucional de sua época, apresentando a última como “[...] racional, em seus traços decisivos e, inversamente, comprovando a racionalidade moral como realizada nas instituições nucleares modernas” (Honneth, 2015a, p. 17).

3 O DIREITO DA LIBERDADE

3.1 TRÊS FORMAS DE LIBERDADE

A proposta de Honneth em *O Direito da Liberdade* é apresentar uma teoria da justiça² consistente na realização da liberdade, o princípio que seria o *ultimate value* perseguido pelas sociedades modernas. Para explicar como chega à conclusão da busca pela liberdade, o autor parte da *Filosofia do Direito* de Hegel, tomando as esferas da sociedade moderna como materializações institucionais dos valores considerados legítimos e que se devem realizar.

Honneth explica que “[...] a reprodução das sociedades até hoje está ligada à condição de uma orientação comum por ideias e valores basilares”, os quais vinculam as práticas sociais de seus membros e o próprio sentido de justiça, que deve ter os ideais e valores basilares como seus critérios. Nesse contexto, os ordenamentos sociais “[...] encontram-se vinculados ao pressuposto de uma legitimação por meio de valores éticos, de ideais dignos de serem buscados” (Honneth, 2015aa, p. 19-20).

O ordenamento justo não surgiria de uma imposição exterior a ele, mas sim a partir de uma teoria da justiça desenvolvida pela análise da sociedade, pela obtenção de princípios de maneira puramente imanente (Honneth, 2015, p. 23). À metodologia para identificação e análise do ordenamento justo, Honneth dá o nome de “reconstrução normativa”:

Por “reconstrução normativa” entende-se o processo pelo qual se procura implantar as intenções normativas de uma teoria da justiça mediante a teoria da sociedade, já que valores justificados de forma imanente são, de maneira direta, tomados como fio condutor da elaboração e classificação do material empírico. Tendo em vista seus esforços normativos, as instituições e práticas são analisadas e apresentadas à medida que se mostram importantes para a materialização e realização de valores socialmente legitimados. Com relação a esse processo, “reconstrução” deve significar que, tomando-se o conjunto das rotinas e instituições sociais, são escolhidas e representadas unicamente as que possam ser consideradas indispensáveis para a reprodução social. E uma vez que os objetivos da reprodução devem ser estabelecidos em grande parte de acordo com os valores aceitos, a reconstrução “normativa” implica necessariamente ordenar as rotinas e instituições sob o ponto de vista da força de sua contribuição quanto à divisão do trabalho, para a estabilização e implantação daqueles valores (Honneth, 2015a, p. 25).

² É digno de nota que Honneth rejeita o modelo de teoria de justiça de Rawls, que reputa “normativista”, como se verá adiante, apesar de, de certa forma, aderir ao retorno do vocabulário utópico na filosofia política que se deu graças a *Uma Teoria da Justiça*.

Portanto, para Honneth, uma vez identificados os valores basilares de uma sociedade, o método da reconstrução normativa será utilizado para investigar de que modo o ciclo da reprodução social preserva e realiza os valores e ideais já socialmente aceitos. Em uma reconstrução normativa, os traços e propriedades essenciais da realidade social devem ser ressaltados, “[...] demonstrando-se quais esferas sociais produzem determinadas contribuições à garantia e à realização dos valores já institucionalizados na sociedade” (Honneth, 2015a, p. 26).

Honneth chega, então, à liberdade, no sentido de autonomia individual, como o valor socialmente almejado na modernidade. Com a modernidade, instaurou-se a associação entre o significado de justiça e as ideias de autonomia de um modo que não se restringiu apenas a um fato histórico:

O resultado dessa liga ética representa mais do que o mero acaso feliz de uma reunião de dois planos conceituais independentes. Nessa liga ética importa muito mais, e de maneira irreversível, que o projeto de normas justas venha a confiar tão somente na força dada ao espírito humano de cada indivíduo. Nessa medida, entre nossa contínua insistência para que um ordenamento social seja “justo” e a autodeterminação individual, há um vínculo indissolúvel, uma vez que a orientação pela justiça é mera expressão de nossa capacidade subjetiva de justiça. [...] A fusão da representação de justiça às ideias sobre a autonomia vão se constituir numa irreversível aquisição da modernidade, que só pode regredir ao preço da barbarização cognitiva (Honneth, 2015a, p. 38-39).

Honneth apresenta os três modelos de liberdade individual que seriam característicos da modernidade, com a finalidade de “[...] selecionar o modelo de liberdade pelo qual nossa concepção de justiça deverá se orientar” (Honneth, 2015a, p. 41). O autor fala de liberdade negativa ou jurídica, liberdade reflexiva ou moral e liberdade social.

A liberdade negativa é remetida àquela conceituada por Hobbes como a ausência de resistências externas na busca da realização de objetivos individuais. O autor sustenta que essa ideia “triunfa” na história justamente pelo individualismo moderno, sustentado por Hobbes inicialmente para defender a liberdade religiosa no contexto da Guerra Civil Inglesa, mas que pode chegar à liberdade individual de Nozick, que defende a liberdade para a perseguição de todos e quaisquer objetivos, “[...] por mais irresponsáveis, autodestrutivos ou idiossincráticos que sejam”, desde que não violem os direitos das outras pessoas (Honneth, 2015a, p. 51).

Por outro lado, segundo Honneth, ao se pensar em qualquer tipo de restrição autoimposta de caráter moral, deixa-se de lado o modelo hobbesiano:

Toda tentativa de deixar ao estado fictício de natureza a drástica belicosidade hobbesiana, na qual são implantadas restrições de caráter moral, conduz aos limites do modelo de liberdade negativa; afinal, a efetividade daquela moral só poderia ser compreendida sem contradições como uma espécie de autorrestrição individual, de modo que, já de início, a liberdade seria provida de um elemento de reflexividade (Honneth, 2015a, p. 53).

A impossibilidade de se pensar em qualquer restrição interna em tal modelo gera a impossibilidade da autodeterminação pessoal, na medida em que a liberdade negativa contempla apenas as restrições externas e a única coerção contemplada é aquela decorrente da formação do Estado.

Para adentrar a possibilidade de autodeterminação individual, passa-se a um modelo de liberdade reflexiva. Esse segundo modelo se adequa à proposta de Rousseau acerca do conceito de natureza humana, em que se afirma que o homem não pode ser livre enquanto apenas cede aos apetites, à lei do corpo: a verdadeira liberdade seria alcançada à medida que o homem obedece às leis que ele próprio se impõe. Então, está-se a falar de uma vontade livre, racional ou moral.

Kant aprimorou os conceitos iniciais de Rousseau para tratar da liberdade como resultado da autolegislação, acrescentando que ao refletir acerca de seu agir, o indivíduo passa a pensá-lo como critério de generalização: “[...] ele só pode adotar tal princípio se ao mesmo tempo puder desejar que tal princípio fosse seguido por todos os outros seres racionais” (Honneth, 2015a, p. 64). Assim, passa-se também a considerar os demais indivíduos em sua racionalidade e como fins em si mesmos:

A liberdade reflexiva, que Kant tem em vista, consiste na implementação da perspectiva segundo a qual eu tenho o dever moral de tratar todos os demais sujeitos da mesma maneira, como autônomos, como eu próprio esperaria ser tratado por eles (Honneth, 2015a, p. 65).

Ainda no interior de uma concepção de liberdade reflexiva, existiria outra variante, a da autorrealização, que sustenta que a liberdade consiste no paulatino aprendizado da realização do eu. De acordo com Honneth, para essa corrente, “[...] o indivíduo chega ao ponto de sua perfeição à medida que expressa suas forças e impressões internas, vivenciando seu agir como exercício da autêntica liberdade” (Honneth, 2015a, p. 66).

Em suma, dentro do modelo de liberdade reflexiva existem duas correntes – autonomia e autenticidade – que partem da teoria de Rousseau, na medida em que consideram que a liberdade individual está atrelada à vontade livre. A primeira corrente, kantiana, considera que a liberdade é um produto da autolegislação racional, enquanto a segunda corrente, da autorrealização, defende a liberdade como descoberta dos desejos autênticos. A última corrente pode assumir tanto um caráter mais individualista, privilegiando apenas o desenvolvimento individual, quanto um caráter coletivista, pela realização das intenções compartilhadas.

Honneth entende que, como desdobramento ou evolução institucional desse caráter coletivista da liberdade reflexiva, surge a liberdade social. Segundo o autor, a transição entre os dois modelos passa por aquilo que Karl-Otto Apel e Habermas chamam de teoria do discurso. Nesse escopo teórico, os sujeitos reciprocamente realizam esforços buscando a autodeterminação. A liberdade social seria capaz de levar em conta o papel das instituições e das práticas normativas na realização da liberdade, o critério de emancipação identificado por Honneth (Schaefer; Tidre, 2020, p. 219). A concretização do modelo de liberdade social ocorreria efetivamente por meio das instituições, conforme o clássico modelo hegeliano:

Uma vez que a aspiração à liberdade do indivíduo só é satisfeita no seio de instituições ou com a ajuda delas, para Hegel um conceito “intersubjetivo” de liberdade amplia-se ainda uma vez para o conceito “social” de liberdade: em última instância, o sujeito só é “livre” quando, no contexto de práticas institucionais, ele encontra uma contrapartida com a qual se conecta por uma relação de reconhecimento recíproco, porque nos fins dessa contrapartida ele pode vislumbrar uma condição para realizar seus próprios fins. Desse modo, na forma do “ser si mesmo no outro” sempre se pensa numa referência a instituições sociais, uma vez que somente práticas harmonizadas e consolidadas fazem que os sujeitos compartilhados possam se reconhecer reciprocamente como outros de si mesmos (Honneth, 2015, p. 86-87).

Para Hegel, é sob a influência de práticas institucionalizadas que os sujeitos aprendem a alinhar seus motivos e fins internos, e, “[...] nessa medida, Hegel conclui que os indivíduos só podem vivenciar e realizar a liberdade quando participam de instituições sociais caracterizadas por práticas de reconhecimento recíproco” (Honneth, 2015a, p. 94-95).

Hegel identifica que a dependência econômica e a divisão do trabalho na sociedade civil-burguesa implicam que, ao mesmo tempo em que buscariam seus interesses individuais, os sujeitos seriam membros de uma corrente da qual participam

e contribuem com seu trabalho. Seria uma liberdade socialmente mediada (Schaefer; Tidre, 2020, p. 220).

Paralelamente, nas palavras de Repa, a liberdade social idealizada por Honneth é remetida a práticas sociais institucionalizadas de reconhecimento, dentro de uma visão histórica do desenvolvimento das esferas da liberdade, “[...] com isso, as patologias e anomalias diagnosticadas são referidas a desdobramentos sociais historicamente mais palpáveis, sem perder sua importância fundamental para o diagnóstico de época” (Repa, 2020, p. 104-105).

O modelo de liberdade social é privilegiado por Honneth, na medida em que esse seria o modelo capaz de realizar plenamente o objetivo moderno de liberdade, tratando-se de verdadeiro modelo democrático, que permite a troca de experiências e opiniões e a objetiva implementação na realidade social.

3.2 FUNCIONALISMO NORMATIVO DO MERCADO

Na esfera da economia de mercado, Honneth assume que o capitalismo neoliberal está longe daquilo que se entende por uma instituição relacional. Apesar disso, alerta que trocar a facticidade pela adoção de “um método de construtivismo moral”, a fim de se encontrar as regras normativas adequadas, seria uma espécie de resignação, “[...] mesmo antes que as relações normativas pudessem ser postas à prova” (Honneth, 2015a, p. 324-325).

O objetivo de Honneth na análise do mercado é justamente expor as condições da liberdade social nas instituições hoje existentes da negociação econômica (Veras, 2020, p. 265).

Honneth entende indispensável a análise do mercado empírico e dos modelos e premissas que o guiam. Recorda que os primórdios da teoria da economia moderna já giravam em torno da questão sobre o sentido da liberdade prometida pelo mercado:

Não estava claro desde o início se o estabelecimento da ação mediada pelo mercado beneficiaria o aumento da liberdade negativa ou o estabelecimento da liberdade social no âmbito da economia (Honneth, 2015a, p. 326).

O debate sobre a legitimidade e limites do capitalismo passou inicialmente pelos chamados “Problema de Marx” e “Problema de Adam Smith”. A tese de Marx (segundo Honneth) sustenta que o modo de produção capitalista não poderia conduzir

ao prometido aumento de liberdade individual, uma vez que os verdadeiros mantenedores, que eram os trabalhadores ou produtores, tinham que celebrar um contrato de trabalho aparentemente livre sob a coação da ausência de alternativa:

A economia de mercado solapava não apenas as condições de liberdade social, tal como seria possível sob a condição de uma cooperação da economia planificada, mas comprometia ainda a promessa de que os trabalhadores não teriam escolha além de aceitar contratos cujas consequências eram a espoliação do trabalho e a exploração econômica (Honneth, 2015a, p. 334).

Paralelamente, surge uma segunda corrente teórica, que se iniciaria com a *Filosofia do Direito*, de Hegel, e se encerraria com Durkheim e seu escrito *Sobre a divisão do trabalho social*. Honneth diz que ambos os autores, conhecedores da obra de Adam Smith, porém sem citá-la, questionam se o mercado, “[...] estabelecimento bem-sucedido no novo ordenamento econômico, capaz de suscitar um assentimento coletivo”, não exigiria que fosse pensado de acordo com valores prévios ou concomitantes, para além das disposições normativas da maximização da utilidade individual (Honneth, 2015a, p. 335).

Honneth parte da sociedade civil burguesa de Hegel e da sociedade de mercado de Durkheim para enfatizar a possibilidade de uma organização social que regule o mercado institucionalmente, direcionando a competição a um bem comum. Ainda, com as corporações de Hegel e os grupos ocupacionais de Durkheim, o autor entende que existiria uma “[...] garantia institucional de solidariedade e reciprocidade entre seus membros e participantes” (Veras, 2020, p. 266).

Segundo Hegel e Durkheim, a esfera do agir mediado pelo mercado só pode satisfazer sua função publicamente pensada, que é a de integrar as atividades econômicas dos indivíduos de maneira harmônica e não coercitiva, se houver uma consciência de solidariedade em todas as relações contratuais, tornando obrigatório um tratamento recíproco que seja justo e equitativo (Honneth, 2015a, p. 335).

De acordo com Honneth, Durkheim crê que todo o sistema de economia de mercado da modernidade só é livre de anomias se não apenas prevalecerem amplamente a igualdade de oportunidades e equidade com base na produção, mas houver também uma preocupação para que as atividades laborais tenham pleno sentido para todos os que delas participam (Honneth, 2015a, p. 335).

Hegel e Durkheim pensam que o novo sistema de economia de mercado não pode ser analisado sem uma classe de regras morais não contratuais que o precedam, “[...] caso contrário, não estaria em condições de satisfazer a função que lhe foi atribuída, a de integrar harmonicamente interesses econômicos individuais” (Honneth, 2015a, p. 336).

Segundo Honneth, a mesma ideia pode ser expressa por Hegel, no sentido de que a coordenação assumida pelo mercado dos cálculos de lucro só pode ser proveitosa se os sujeitos que tomarem parte dela se reconhecerem juridicamente antes, não apenas como parceiros contratuais, mas também, moral ou eticamente, como membros de uma comunidade cooperante (Honneth, 2025, p. 337).

Aponta-se que a *Teoria dos Sentimentos*, de Adam Smith, deve ser entendida como pré-estágio de sua análise da mão invisível do mercado, em *A Riqueza das Nações*. Assim, o aumento do proveito geral de um intercâmbio entre sujeitos orientados pelo lucro só pode se sustentar sob a condição de que anteriormente os sujeitos tenham adotado uma atitude cooperativa diante de seus concidadãos (p. 337).

Não obstante, Hegel e Durkheim admitem a possibilidade de que nem sempre essas normas de reconhecimento extracontratuais ocorrerão. A isso se dá o nome de anomia (p. 337).

Somente quando o mercado também for concebido como uma esfera da liberdade social, é que, para eles – Hegel e Durkheim –, estarão dadas todas as condições sociais às quais um ordenamento econômico de mercado pode se desenvolver sem impedimentos (p. 337-338).

Expostas as linhas gerais do “Problema Marx” e do “Problema Adam Smith”, Honneth expõe que a solução, ou a opção por um ou outro paradigma, está, na verdade, na forma como se entende a construção do mercado capitalista.

Honneth alega que Hegel e Durkheim “sem dúvida fizeram muito pouco para esclarecer metodologicamente o estatuto que deve ser o de suas afirmações sobre os fundamentos morais da economia de mercado” (p. 339). Não colocaram essas normas morais com conotações de dever, tampouco foram além para conceituar tais normas como componentes do mercado.

A solução é olhar para essas normas pré-contratuais como condições de reprodução do mercado capitalista. Se assim entendidas as análises de Hegel e Durkheim, o ordenamento econômico dependeria de um contexto ético por meio de normas de ação pré-contratuais, pois somente sob esse pressuposto normativo o

ordenamento pode contar com a concordância de todos os implicados. Assim como todas as demais esferas sociais, o mercado precisaria contar com o assentimento moral de todos os participantes que atuam nele, assevera Honneth (2015a, p. 339-340) – conforme veremos à frente, Marx diria que esse consentimento é comprometido, é a coação da ausência de alternativas.

Segundo Honneth, nos próximos anos (século XX) pouco se falou da *moral economy*, limitando-se às teorias polarizadas a defender ou recusar totalmente o mercado e, ao mesmo tempo, factualmente se desenvolveu um mercado apartado de quaisquer fatores extraeconômicos:

Foi evidentemente relegado ao esquecimento o fato de Adam Smith ter precedido sua análise econômica sobre as bondades do intercâmbio guiado puramente por interesses, de um tratado sobre a necessidade de uma empatia moral; Hegel ter investido o mercado de todo um contexto ético de obrigações racionais; e Durkheim ter vinculado o contrato econômico à condição de uma solidariedade pré-contratual (Honneth, 2015a, p. 343).

Alguns pesquisadores quebraram tal tendência, desenvolvendo pesquisas contrárias à teoria econômica dominante, dando continuidade a Hegel e Durkheim, “[...] ainda que não vislumbraassem com toda a nitidez o parentesco intelectual com elas” (p. 344). Entre eles, Honneth destacou Karl Polanyi e Talcott Parsons.

Polanyi e Parsons levaram adiante o economicismo moral do mercado capitalista. Polanyi, com a teoria do “mercado integrado”, pretendeu criar um critério para a avaliação normativa do ordenamento econômico moderno, enquanto Parsons, com a Teoria dos Sistemas, tentou estabelecer uma dependência fática entre o ordenamento econômico e as regulações normativas (Honneth, 2015a, p. 344-345).

Polanyi entende que transtornos do cotidiano e um mal-estar coletivo devem surgir com a desregulamentação do mercado. O autor busca identificar as causas estruturais da conexão imanente entre desregulamentação e convulsão social, sendo que esse descontentamento se expressaria em contramovimentos e exigiria uma assistência moral do Estado.

A assistência moral do Estado se apresentaria restringindo o acesso livre do mercado a certos bens (trabalho, dinheiro e terra) e exigindo uma aprovação democrática das transações do mercado. Se em Hegel e em Durkheim a supressão do acesso ao trabalho, dinheiro e terra pelo mercado leva à extinção do mercado

capitalista, em Polanyi, o que se tem é a formação de um socialismo de mercado (Honneth, 2015a, p. 347).

Talcott Parsons, por sua vez, apresentaria uma maior conformidade com o sistema dado. Para ele, a força de trabalho não poderia ser desatrelada de seus portadores de modo discricionário e, concomitantemente, a economia de mercado conseguiria dar conta dessa proteção por meio de seus mecanismos institucionais (Honneth, 2015a, p. 348). Parsons sustenta que dois seriam esses mecanismos: o contrato de trabalho e o papel profissional.

O contrato de trabalho seria dotado de um elemento moral precontratual, que faz com que o vínculo entre trabalhador e empregador também se dê com base em obrigações que remeteriam a um sistema de valores da sociedade. Nesse contexto, se, por um lado, o trabalhador poderia contar com o reconhecimento da empresa e com o exercício de uma atividade respeitável, por outro, o empregador poderia contar com a lealdade e responsabilidade dos trabalhadores (Honneth, 2015a, p. 350).

Com o papel profissional, Parsons sustenta que a socialização dos indivíduos se volta ao ambiente de trabalho, sendo que o trabalhador está fadado a obter “satisfação psíquica e autoestima” a partir de sua atuação profissional, no cumprimento de suas obrigações, enquanto, por outro lado, é exigido do empregador a satisfação das expectativas dos empregados em relação ao posto de trabalho e à renda estável.

Ainda no século XX, Honneth identifica como ímpeto de continuação das ideias de Hegel e Durkheim os escritos de Amitai Etzioni e Fred Hirsch. O primeiro sustenta que a eficiência econômica seria maior se previamente limitada por regras de ação moral, enquanto o segundo entende que o mercado precisa de uma limitação dos interesses individuais voltados apenas ao proveito próprio, sendo que tal limitação se daria pela restrição de bens intrinsecamente escassos (Honneth, 2015a, p. 352).

O que Honneth pretende demonstrar, de Hegel e Durkheim até Etzioni e Hirsch, é que o funcionalismo normativo do mercado conta com diferentes modelos, que se interseccionam no que tange à necessidade de analisar o mercado em um contexto de normas morais externas preexistentes:

Ainda que os autores citados discordem quanto à sua fundamentação teórica – e, aliás, eles pertencem a meios político-culturais diferentes –, todos concordam que o mercado econômico não deve ser considerado isoladamente do horizonte de valores da sociedade democrática liberal que o circunda; em vez disso, nos processos de intercâmbio econômico nos quais

os ofertantes estrategicamente se contrapõem numa concorrência por oferta e procura, normas e valores pré-mercadológicos estão inseridos mesmo quando violados ou quando deles se divergir, pois sob tais condições a disposição dos sujeitos para a colaboração ativa desaparece nos processos correspondentes (Honneth, 2015a, p. 355).

Quanto aos valores específicos que devem limitar o mercado, Honneth considera que Hegel e Durkheim vinculam a existência do mercado à realização de uma liberdade “de nível mais elevado”, não apenas negativa, mas sim social (p. 357):

Ambos os pensadores atrelam os processos de mercado à condição normativa de se reproduzir institucionalmente, na medida do possível, essa demanda básica de liberdade social, para assim mantê-la viva na consciência dos implicados; só mesmo quando a concorrência econômica em torno da oferta e da procura for organizada, de modo que possa ser compreendida pelos atores como um sistema de obrigações de papéis complementares, é que para Hegel, ela vai possuir qualidades éticas, e, para Durkheim, tornar-se isenta de anomias. Dito em conceitos de reconhecimento, isso significa que os atores econômicos devem ser antecipadamente reconhecidos como membros de uma comunidade cooperativa, antes que possam se conceder reciprocamente o direito de maximizar seu lucro no mercado; e o alcance dessas liberdades negativas se deixa mensurar até o grau em que são conciliáveis com as exigências daquele reconhecimento anterior (p. 358).

Para explicar como esse senso de cooperação já existiria de antemão no seio do mercado, Hegel e Durkheim partem dos mecanismos da formação da consciência que fazem com que os indivíduos superem a ação puramente orientada pelo lucro. Trata-se de um esforço dos autores no sentido de identificar “[...] mecanismos já existentes que possam influenciar no processo de definição de interesses em favor de uma consideração de responsabilidades cooperativas” (Honneth, 2015a, p. 359).

A resposta encontrada está na atuação de grupos profissionais e corporações com a finalidade de regular as relações econômicas naquilo que lhes afeta, a partir da tarefa de fazer seus membros se recordarem das obrigações de solidariedade que precedem o mercado por meio de uma dissolução discursiva de regularidades, e assim também, na medida do possível, de vinculá-los a elas (Honneth, 2015a, p. 360).

Adicionalmente, para evitar que a riqueza concentrada de um empregador permitisse que firmasse contratos coercitivos, Durkheim consignou a necessidade de realização de uma série de reformas jurídicas, que adequariam o mercado às normas externas (ao mercado) preexistentes (Honneth, 2015a, p. 361). Isso, segundo Honneth, implica a redução da liberdade negativa, em benefício da liberdade social, da cooperação.

Segundo Honneth, as diretrizes da teoria de Durkheim e de Hegel retomam a reflexão sobre o “Problema Marx”. Conforme sustentado pelo autor, ao lado de Hegel e de Durkheim, a crítica ao capitalismo de Marx consiste em uma alternativa à teoria econômica dominante. Porém, em Marx, há a impossibilidade de qualquer atribuição ética ao mercado. Conforme já exposto, sua crítica ao capitalismo ressalta a desigualdade na celebração de contratos entre trabalhador e empregador, bem como consigna que todo e qualquer salário será incapaz de compensar o trabalho real dos trabalhadores, “[...] por isso, todos os debates em torno de um preço equitativo ou justo pago à força de trabalho parecerão pura e simples propaganda, destinada a dissimular a circunstância mais profunda da exploração capitalista” (Honneth, 2015a, p. 364).

Porém, para Honneth, a afirmação de que a exploração do trabalho produtivo é inerente ao capitalismo já seria algo questionado pelos próprios marxistas (Honneth, 2015a, p. 364). Assim, restaria enfrentar a afirmação de que o capitalismo não permitiria o exercício pleno da liberdade negativa aos trabalhadores, não permitiria aos trabalhadores a celebração de contratos com os empregadores em pé de igualdade, na medida em que o trabalhador não poderia rejeitar o contrato oferecido, sob pena da ausência de alternativa e sob pena de sua sobrevivência.

A fim de ilustrar – ainda que brevemente – o pensamento de Marx nesse ponto, cumpre esclarecer que o autor enxerga no trabalho a valorização do valor. Explica-se: o trabalhador trabalha para o capitalista e produz mercadoria em um tempo socialmente necessário. O produto é de propriedade do capitalista e é vendido por um valor superior ao valor investido no início do processo de produção, ou seja, mais dinheiro é retirado de circulação do que foi lançado nela no começo (“aquilo que o capitalista pagou pelos meios de produção, como matéria-prima, máquinas, instalações, tecnologia, etc., mais a força de trabalho”).

Entretanto, se considerado que a lei eterna da troca de mercadorias corresponde a uma troca de equivalentes, a conta do mais-valor obtido pelo capitalista parece não fechar. A resposta do embaraço está no consumo da força de trabalho, que é simultaneamente o processo de produção da mercadoria e do mais-valor, pois:

É na diferença existente entre valor de uso e valor de troca da mercadoria força de trabalho, a diferença entre o quantum de trabalho socialmente necessário à sua produção ou reprodução diária, e a quantidade de tempo durante o qual ela é, de fato, utilizada, que se resolve o enigma do mais valor. Pois ainda que seja preciso somente “meia” jornada de trabalho para a

subsistência diária do trabalhador, isso não impede que o capitalista possa empregá-lo por uma jornada inteira (12 horas), pagando-lhe, entretanto, somente o valor correspondente à meia jornada à sua subsistência (Schafer; Tidre, 2020, p. 180).

A relação entre trabalhador e capitalista, portanto, não é a relação comum entre compradores e vendedores de mercadoria. Todo mais-valor (lucro, juro, renda) é, na verdade, trabalho não pago (Schafer; Tidre, 2020, p. 184). Poderia se afirmar, assim, que a exploração é intrínseca ao modo de produção capitalista, não se tratando de mera contingência ou anomalia.

Sobre isso, por outro lado, Honneth sustenta que a teoria de Durkheim prevê a possibilidade de relações contratuais livres de coerção no capitalismo, que surgiriam a partir de reformas implementadas com esse objetivo. Partindo da esfera do mercado desenvolvida por Hegel e Durkheim, seria possível entrever a progressiva adoção dos princípios da liberdade social, liderados pela pressão de movimentos sociais, protestos morais e reformas políticas. Honneth entende que até mesmo a insatisfação generalizada com o mercado corresponde à presença de uma normatividade à qual o sistema econômico deveria estar correspondendo. Revela justamente a separação entre a facticidade e o valor (Honneth, 2015a, p. 365-368).

Impõe-se a tentativa de, em associação à tradição do economismo moral, reconstruir a economia de mercado atual de maneira normativa considerando-se quais pontos de inserção e quais informações institucionais de realização da liberdade social nela se encontram. Ao fazê-lo, devemos nos concentrar, sobretudo, nos mecanismos discursivos e nas reformas jurídicas, pois assim o desdobramento dos princípios de solidariedade que lhe subjazem podem sempre chegar à materialização mais evidente. Quase não é preciso indicar que em tal reconstrução a apresentação de anomalias, medidas sempre por princípios de legitimação pressupostos, ocupará espaço mais amplo que o das evoluções positivas (p. 370).

Para Honneth, a crítica de Marx à exploração e aos contratos coercitivos pode ser encontrada na teoria de Hegel e Durkheim em termos de “anomalias”, “desvios”, “desafios”, e não como déficits estruturais, na medida em que poderiam ser resolvidos no interior da própria economia capitalista, e não através de sua superação (Schafer; Tidre, 2020, p. 168).

Especificamente em relação à abordagem de Hegel e Durkheim como defensores de um funcionalismo normativo do mercado, a partir de normas anteriores a ele, é possível concluir que, logicamente, Honneth está afirmando que, por serem prévias ao mercado, tais normas estariam descoladas dele. De forma diferente, pelo

menos no caso de Hegel, o entendimento parece ser o de um processo imanente. Ao mesmo tempo, existem passagens em que Honneth também se refere ao surgimento das normas externas concomitante ao mercado:

Ao mesmo tempo que, em algumas passagens, o autor enuncia que é “no acontecer do mercado” que “são constituídos os mecanismos que possibilitam influenciar os participantes individuais a perceber mais intensamente os interesses de outros atores no estabelecimento de seus interesses (DL, p. 362) e ligando a esses mecanismos às corporações profissionais – o que levaria a crer na tese da emergência de práticas éticas em função do próprio “acontecer do mercado” – Honneth afirma igualmente, um pouco antes no mesmo parágrafo, remetendo a Hegel e Durkheim, que a esfera de mercado só pode ser compreendida como ética, se fundamentada em “relações de solidariedade anteriores ao mercado” (Schafer; Tidre, 2020, p. 235).

Portanto, em *O Direito da Liberdade*, Honneth aposta na possibilidade de realização da liberdade social no mercado capitalista, rechaçando a crítica de Marx sobre a exploração inerente ao sistema. No panorama da Teoria Crítica, esse posicionamento de Honneth parece desafiador, até porque, “[...] até o começo do século XX, não se tinha dúvida, entre marxistas de várias vertentes, a respeito da equação direta entre emancipação e socialismo” (Repa, 2020, p. 96).

Fato é que o posicionamento de Honneth considera plausível a concomitância de um agir solidário e um agir instrumental:

Partindo dessas caracterizações feitas por Honneth do economismo moral, que ele pretende reavivar, pode-se já entrever que, para o filósofo, uma concomitância de dois modos de agir, um solidário, outro meramente instrumental, é possível, o último sendo condicionado por uma série de regulamentações impedindo ou limitando seu caráter nocivo (Schafer; Tidre, 2020, p. 162).

Segundo Veras, Honneth oferece uma crítica do capitalismo em termos institucionais, em que a exigência normativa é a realização da liberdade social, “[...] ou, em termos da teoria do reconhecimento, os atores sociais devem antes ser reconhecidos como membros de uma comunidade cooperativa para participar do mercado” (Veras, 2020, p. 267).

Honneth aprofunda a análise com o exame e a demonstração da realização da liberdade social no capitalismo por meio das esferas do consumo e do trabalho, buscando, então, reconstruir os mecanismos discursivos e as reformas jurídicas que indicam as formas de solidariedade e cooperação social no mercado.

Partindo para a esfera do consumo, Honneth sustenta que seu rápido desenvolvimento foi uma das causas da dinamização da esfera do mercado:

Não por acaso, é por isso que Hegel inicia sua exposição sobre a economia de mercado com um capítulo sobre o “sistema das necessidades”, que ele entende como uma satisfação acelerada pela concorrência econômica das necessidades individuais, que, diferenciando-se cada vez mais, passaram a superar amplamente o necessário para viver (Honneth, 2015a, p.371-372).

Honneth reconhece na *Filosofia do Direito* de Hegel um meio abstrato de reconhecimento por meio do mercado de bens, em que os consumidores e produtores “[...] engrenam-se mutuamente, já que sua satisfação só se faz possível na reciprocidade” (Honneth, 2015a, p. 373). Porém, ao mesmo tempo em que falava de mútuos interesses, Hegel já teria previsto os perigos da esfera do consumo, antes mesmo de estarem devidamente apresentados, na medida em que previu a criação de necessidades por parte das empresas (Honneth, 2015a, p. 374).

Com as graves crises de desabastecimento do século XIX, que afetaram principalmente as camadas mais vulneráveis do proletariado, e os consequentes “levantes e convulsões sociais” pelo fornecimento de bens fundamentais, criou-se também um movimento questionador sobre o que se considerava legítimo de aquisição, em uma disputa sobre a incitação de incessantes novos interesses pelo mercado (Honneth, 2015a, p. 379).

Honneth menciona que, inicialmente, tais debates morais “careciam amplamente de mecanismos discursivos” que poderiam ajudar a levá-los ao debate público. Os primeiros mecanismos efetivos de oposição teriam começado a surgir na Inglaterra, com as cooperativas de consumo, que exerciam a tarefa de adquirir bens de uso diário em grandes quantidades para, então, dividi-los segundo princípios de equidade entre seus membros, evitando assim as tendências de aumento excessivo de preços. Tais cooperativas de consumo se espalharam por toda a Europa na primeira metade do século XX e somente perderam lugar na contemporaneidade “[...] como primeiro sinal de uma anomalia da economia de mercado capitalista” (Honneth, 2015a, p. 380-381).

O Estado também atuou como regulador dos produtores, com certa efetividade no final do século XIX, balizando o funcionamento do mercado para a satisfação coletiva das necessidades, de maneira diversa em cada país. Isso ocorreu principalmente em razão da crise econômica na Europa desencadeada em 1873:

A partir da década de 1880 difundia-se por todos esses países um período de legislação limitadora do mercado, em cujo centro havia reivindicações em saúde pública, seguridade social, proteção ao trabalho e bem comum. À sombra das reformas assim lançadas surgia então, pela primeira vez, uma forma de ação do Estado que pode ser entendida no sentido contemporâneo de proteção ao consumidor (Honneth, 2015a, p. 384).

Ainda assim, nas primeiras décadas do século XX, as empresas passaram a investir na psicologia da propaganda para estimular a compra. Somada à globalização dos mercados e ao consequente declínio dos preços dos produtos agrários, as camadas mais pobres da sociedade tornaram-se “[...] suscetíveis às promessas da publicidade dos bens de consumo”, o que evoluiu para o moderno consumo de massas. Consequentemente, as desigualdades nacionais voltaram a despontar, tendo se desenvolvido nos Estados Unidos e na Grã-Bretanha o modelo do cidadão consumidor (Honneth, 2015a, p. 388).

Em contrapartida, os partidos políticos passaram a se movimentar para a proteção dos consumidores e o Estado adotou políticas de consumo com a finalidade de controlar a circulação e o preço dos alimentos. Ou seja, de um lado, os empresários investiam em propaganda, enquanto o Estado e a política apostavam na tendência contrária da “socialização do mercado de bens de consumo” (Honneth, 2015a, p. 390).

No período entre guerras, a crítica ao consumismo se intensificou e cresceu a operação das cooperativas de consumo:

Na Alemanha do período entreguerras, o número de seus membros aumentava continuamente, e elas eram as únicas reais organizações de massa do movimento dos trabalhadores até a tomada do poder pelos nacional-socialistas (Honneth, 2015a, p. 391).

Em resumo, a realização da liberdade social na esfera de consumo se dava pelos movimentos sociais, que buscavam reestabelecer os fundamentos morais subjacentes ao próprio ordenamento econômico dominante:

Em nossa breve reconstrução, essa plasticidade moral do mercado de bens de consumo só chega a se apresentar de maneira nítida e palpável onde surgem atores coletivos que, na consciência dos princípios de legitimação subjacentes, pressionam por alterações das regulações dominantes. Isso começou com movimentos sociais que, em face de subabastecimentos em ampla escala, passaram a exigir uma formação de preços “justa”, que continuou em comunidades onde, por motivações éticas, houve uma limitação ao consumo de luxo; encontrou expressão também em forças políticas que demandavam proteção jurídico-pública do consumidor; e finalmente manifestou-se nas múltiplas cooperativas de consumo que

intentam pôr em prática um uso cooperativo do mercado de bens (Honneth, 2015, p. 393).

Honneth menciona o declínio das cooperativas de consumo após a Segunda Guerra Mundial, sob a égide de um ceticismo em relação a qualquer ideologia política, então interpretadas como causas de catástrofes. Segundo o autor, a recuperação e a expansão do padrão de vida e da proteção social promoveu a diluição do sentimento de pertencimento a uma classe trabalhadora. Ao mesmo tempo, a indústria de bens de consumo aproveitou a superação da privação do período de guerra para oferecer uma série de produtos de luxo, que à época consistiam em produtos como carros e televisões. A conduta do consumidor se alterou da procura por bens disponíveis para a procura de bens que proporcionassem a felicidade pessoal e o desenvolvimento da personalidade (Honneth, 2015a, p. 400-401).

Segundo Honneth, naquele momento histórico, não estavam presentes mecanismos discursivos capazes de formar “[...] uma vontade intersubjetiva que teria possibilitado aos indivíduos a expressão coletiva de uma atitude de reserva”. O desequilíbrio entre consumidores e produtores cresceu ainda mais (Honneth, 2015a, p. 401).

A proteção oferecida pelo Estado limitou-se à questão do abastecimento de bens essenciais, subsídio à agricultura e controle dos preços de aluguéis, com atuação insuficiente “[...] da proteção ativa ao consumo sugerida pela ideia de uma liberdade social na esfera do consumo”. Apesar disso, subsistia a proteção da autonomia privada do consumidor individual, “[...] como se não compartilhassem muitos de seus interesses também com outros atores” (Honneth, 2015a, p. 402-404).

Nas décadas de 1960 e 1970, o movimento estudantil abriu espaço à oposição ao consumismo nos principais países do movimento (França, Itália e Alemanha) e nos países periféricos, questionando se as necessidades de consumo então existentes seriam moralmente aceitáveis frente à pobreza e miséria. Criou-se uma pressão para que as necessidades criadas fossem publicamente justificadas:

Se nas duas décadas do imediato pós-guerra se assumia, sem questionar, o dispendioso desenvolvimento de métodos cada vez mais refinados para influenciar necessidades, este agora suscitava escândalo cada vez maior, despertando a atenção para os custos econômicos e morais que poderiam estar associados a tal incitamento industrial do consumo privado (Honneth, 2015a, p. 406).

Esses movimentos são identificados por Honneth como o berço dos subsequentes “[...] padrões práticos para a autoavaliação de procedimentos políticos e econômicos”, inclusive na atuação dos parlamentos. Dali surge também uma preocupação com o meio ambiente e com a sensibilização do consumidor acerca das consequências de seu comportamento de compra (Honneth, 2015a, p. 407). Foram também implementadas leis pelo Parlamento Europeu que obrigavam as empresas a atuarem segundo um padrão de sustentabilidade social e ecológica (Honneth, 2015a, p. 408).

Consequentemente, as empresas, em busca de seu próprio interesse comercial, passaram a respeitar a tendência da moralização do mercado de consumo. Honneth menciona que até poderia se identificar aí uma inclinação à reciprocidade entre os consumidores e produtores; entretanto, na prática, a parcela de consumidores que efetivamente consome de acordo com critérios morais é muito pequena. Cita-se que apenas 20% da população alemã encaixa-se nesse padrão de consumo, sendo que o país representa índices elevados, quando comparado com seus pares (Honneth, 2015a, p. 411).

Para Honneth, a falta de fóruns públicos para discussão dos comportamentos de consumo contribui para a estagnação das tendências de consumismo. “Não há equivalentes funcionais institucionalizados para as cooperativas de consumo do século passado, e as associações de consumidores hoje estabelecidas não raro são muito amplas e burocráticas” (Honneth, 2015a, p. 412).

Por mais que fosse desejável – e por mais que satisfizesse à intenção de uma reconstrução normativa –, não é possível hoje falar numa “moralização dos mercados” vinda de baixo, da parte dos consumidores. Ainda que se conte com tendências isoladas a um autocontrole ético do comportamento de compra, ainda que na União Europeia tenham sido impostos às empresas princípios de sustentabilidade, e ainda que em muitos lugares tenha havido um aumento das atribuições jurídicas dos organismos de proteção ao consumidor e que, numa série de países, seguindo o modelo dos Estados Unidos, se considere a possibilidade de instituir juridicamente uma competência para ressarcimento coletivo de danos às organizações de consumidores, o poder das empresas nos mercados de bens de consumo só tem aumentado nos últimos anos (Honneth, 2015a, p. 416-417).

Em conclusão, Honneth aponta que a esfera do consumo mediada pelo mercado na contemporaneidade não tem o condão de ser uma instituição da liberdade social. Nas palavras de Veras:

Nos aproximamos de anomalias ou desenvolvimentos desviantes que reforçam a mentalidade do consumismo privado, de acúmulos individuais de bens efêmeros, enfim, de uma relação consciente com o mercado do consumo, assim como assim como asseguravam os princípios norteadores do economicismo moral (Veras, 2020, p. 271).

Na análise do mercado, Honneth promove uma exaustiva reconstrução histórica da relação entre trabalhadores e empregadores, remontando ao trabalho tutelado da Idade Média, para chegar ao trabalho neoliberal. Nessa empreitada, o autor destaca os movimentos pendulares, em que ora as conquistas dos trabalhadores estão em voga, ora os interesses empresariais pelo lucro promovem um retrocesso social.

Honneth inicia o trecho lembrando que, em Hegel, a esfera do mercado é aquela que produz o reconhecimento e realiza a liberdade social (Honneth, 2015a, p. 423). Não obstante, também remonta a Hegel a consciência de que o mercado de trabalho pode produzir “aberrações sociais” decorrentes da formação da plebe e da mecanização do trabalho (Honneth, 2015a, p. 423). De fato, enquanto no feudalismo o trabalho se dava de modo tutelado, com a Revolução Industrial e o surgimento do empresário de “espírito capitalista”, passaram a ser oferecidos empregos em troca de baixos pagamentos e condições de trabalho insalubres (Honneth, 2015a, p. 424-427).

Honneth entende que o surgimento de formas de resistência das classes mais pobres a tal cenário se valeu dos princípios de legitimação implícitos na esfera do mercado, pois, para se falar em uma proteção ao trabalho, deve estar subentendido que:

Onde se exige uma proteção ao trabalho e pagamento do salário em caso de doença, o que está em jogo é a ideia de que o respeito ao contrato de trabalho pelo empresário exige implicitamente o cumprimento de uma série de medidas de proteção; e por fim, onde há uma acusação de “exploração”, deve-se antes ter-se concedido ao sujeito laboral um direito jurídico em benefício de sua atividade (Honneth, 2015a, p. 432).

No século XIX, com o movimento trabalhista consolidado, teriam surgido duas frentes opostas na interpretação da realização da liberdade do mercado. De um lado, estavam os atores capitalistas que sustentavam o completo arbítrio do empregador

sobre o contrato de trabalho e, do outro, os trabalhadores industriais que buscavam que a liberdade de contratar estivesse acompanhada dos “requisitos sociais que tornam possível sua realização” (Honneth, 2015a, p. 433).

Poderemos então dizer que as diferentes alas do movimento trabalhista, ainda que não fossem marcadamente marxistas, lutaram por uma radical socialização da liberdade contratual pressuposta pelo mercado de capitalista ao querer agregar-lhes as condições sociais do trabalho, da proteção e da adequada valorização das capacidades do trabalho humano (Honneth, 2015, p. 434).

A organização dos movimentos trabalhistas na Europa Ocidental (França, Alemanha, Inglaterra, Suécia e Áustria) foi capaz de colocar na ordem do dia dos parlamentos a proteção e seguridade social frente aos interesses empresariais. Ao mesmo tempo, não é possível ignorar que essas mudanças também tinham como objetivo estatal a pacificação social (Honneth, 2015a, p. 435-436). Independentemente disso, a luta dos trabalhadores e as medidas do Estado para obrigar as empresas a respeitarem horários fixos de trabalho, proteção social, pagamento de indenizações em casos de acidentes de trabalho e seguridade social levaram o trabalhador do status de plebe ao assalariado do século XX (Honneth, 2015a, p. 437).

Por outro lado, a concessão dos direitos subjetivos se deu de tal forma que gerou a dessocialização dos trabalhadores, pois somente promoveu garantias legais na esfera individual:

Uma vez que todas essas medidas tardias logo foram concedidas como direitos subjetivos, em caso de conflitos e disputas implicavam o retorno às orientações de ação puramente individuais. Assim, os impulsos de auto-organização, que nesse interim tinham ganhado força, logo se deixaram paralizar (Honneth, 2015a, p. 440).

Com parâmetro na liberdade social encontrada em Durkheim e nas atuações dos grupos profissionais, aqueles direitos, na forma como foram concedidos, solaparam “as ambições associativas dos assalariados” e suprimiram “[...] o solo de suas tentativas de influir no mercado de trabalho pela via das cooperativas” (Honneth, 2015a, p. 440).

Ou seja, o estado social ou de bem-estar teria um duplo caráter, já que, na medida em que concedeu uma forma individual de sentido de amor-próprio, também impediu a comunitarização dos trabalhadores (Honneth, 2015a, p. 441).

Os sindicatos deveriam, então, ter assumido a tarefa de exercer oposição ao capital organizado; entretanto, no início do século XX, houve grande debate sobre o papel e os limites de sua atuação:

O espectro de alternativas, se nos limitarmos à Alemanha, ia desde a concepção liberal de Lujo Brentano, segundo a qual cabe aos sindicatos a função de proteger a mão de obra do desgaste quase ao modo das guildas, passando pela ideia reformista de Goetz Briefs – que, por meio do “objetivo externo” da luta contra a “coisificação” da mão de obra, lhes atribuía a tarefa “interna” de superar a “infravaloração social” dos assalariados –, até a tese crítica ao capitalismo de Eduard Heimann, para quem os sindicatos se converteriam em órgãos de uma reconfiguração social total da economia de mercado (Honneth, 2015a, p. 445).

Segundo Honneth, na prática, os sindicatos acabaram se tornando “[...] organizações de representação de interesses sem capacidade de tematizar ou atacar as desiguais condições de reconhecimento na esfera econômica” (Honneth, 2015a, p. 446).

Sem uma efetiva limitação do mercado, seja pelo efeito dessocializante dos direitos subjetivos concedidos, seja pela atuação de pouca significância dos sindicatos, a mecanização do trabalho no final do século conseguiu se consolidar com pouca ou nenhuma resistência, significando, para os assalariados, verdadeira “[...] expropriação e uma desvalorização de seu saber acerca do trabalho, até então marcadamente manual” (Honneth, 2015a, p. 449).

Mais adiante, a partir da década de 1920, ao mesmo tempo em que se consolidava o sistema de seguridade social, surgiram os “[...] primeiros mecanismos discursivos que concediam aos trabalhadores certo grau de cogestão”, com o aumento da participação dos sindicatos na decisão sobre os salários, frente à necessidade de aumento da produção (Honneth, 2015a, p. 454). De qualquer modo, ainda se estava longe da possibilidade de uma efetiva influência dos trabalhadores nas decisões empresariais:

Se de modo geral as possibilidades de uma cogestão do trabalho tinham melhorado em virtude da legalização da representação dos interesses sindicais e do estabelecimento de comitês de empresa, ainda se estava muito longe das condições institucionais nas quais os mecanismos discursivos permitiriam uma influência nas decisões empresariais; ainda que nesse período o desenvolvimento tecnológico tivesse contribuído para a criação de uma série de postos de trabalho qualitativamente exigentes e bem pagos, no extremo inferior dos processos produtivos havia uma gama de ocupações nas quais, em razão do grau de monotonia e heteronomia, não havia a menor

possibilidade de se autossituar no sistema da divisão do trabalho (Honneth, 2015a, p. 457-458).

Já após a Segunda Guerra Mundial, com a reativação da economia e o sentimento de coesão social, Honneth relembra que o capitalismo organizado novamente esteve presente na Europa Ocidental, com maior interferência estatal na economia, com o objetivo de evitar conflitos sociais. Ainda assim, o cenário existente não deixava de favorecer a ampliação da liberdade social, com a consolidação de salários-mínimos e fundos de seguro-desemprego. Em alguns momentos, os próprios sindicatos passaram a participar das decisões sobre as condições de trabalho nas empresas (Honneth, 2015a, p. 460).

Na década de 1960 e 1970, a esfera do trabalho sofreu uma segmentação da mão de obra: enquanto alguns postos de trabalho exigiam alta qualificação, outros praticamente não exigiam nenhum aprendizado do trabalhador. Honneth cita o conceito de Roberto Castel de recomposição do conceito de proletariado, que passa a utilizar o termo para se referir apenas à camada mais vulnerável e desqualificada do mercado (Honneth, 2015a, p. 466). À época, permanecia a valorização dos sindicatos, que, no caso da Alemanha, até mesmo tinham cadeiras nos conselhos de administração de grandes empresas (Honneth, 2015a, p. 267).

Entretanto, nos anos noventa, novamente as empresas retomam o fôlego da ação guiada pela rentabilidade e os sindicatos perdem sua força (Honneth, 2015a, p. 468). Com o neoliberalismo, a globalização e o consequente aumento da concorrência nas vendas, as empresas promoveram o corte nos salários e a reestruturação da produção em prejuízo dos trabalhadores. Para Honneth, a desorganização foi tamanha que “[...] suas implicações certamente são de maior magnitude que o puro retorno a um mercado não regulado pelo Estado” (Honneth, 2015a, p. 69). A queda dos salários e o desemprego enfraqueceram a atuação dos sindicatos, que se viram obrigados a renunciar demandas para “[...] não pôr em risco os cargos existentes” (Honneth, 2015a, p. 468-470).

Honneth utiliza a teoria de Talcott Parsons para elaborar que:

Se o montante de um salário deve ser a expressão da medida da valorização social dos esforços de trabalho, a deterioração dos rendimentos induzida política e economicamente e a crescente precarização dos postos de trabalho são indícios de uma perda de reconhecimento coletivamente vivenciada (Honneth, 2015a, p. 470).

Ainda, partindo de Hegel e Durkheim, Honneth assevera:

A instituição do mercado de trabalho capitalista é considerada ilegítima ou injusta quando deixa de garantir um rendimento que assegure a vida e não valoriza, com o montante de salário e a reputação social, o desempenho concreto, a inclusão cooperativa na divisão social do trabalho (Honneth, 2015a, p. 472).

O neoliberalismo consistiria em uma anomalia, considerando a anterior era do capitalismo organizado, no sentido de que as oportunidades de integração do trabalhador em par de igualdade com o empregador diminuíram, ao invés de aumentar com o passar do tempo. Ao mesmo passo, tais irregularidades não incitam as esperadas reações coletivas. Honneth cita que, em 1998, “[...] apenas 18% dos trabalhadores de setores de serviço simples e 39% dos trabalhadores de setores industriais não qualificados estavam sindicalmente organizados” (Honneth, 2015a, p. 474).

O “opressivo mutismo” dos trabalhadores tem causa na ideia de que cada um seria o único responsável por seu destino no mercado de trabalho, na ideia de que o mercado capitalista não se dá em uma esfera social, mas sim em uma esfera de liberdade puramente individual:

Se há não mais de quarenta anos prevalecia a concepção de que havia uma responsabilidade mútua quanto às vicissitudes do mercado de trabalho, hoje disseminou-se a ideia de que, em se tratando de vida produtiva, a sobrevivência e o êxito devem-se unicamente ao próprio esforço (Honneth, 2015a, p. 476).

Honneth levanta a possibilidade de que a transformação da percepção pública do mercado possa ser remetida ao recuo do Estado no controle sobre o mercado com a globalização e com a transferência desse controle para que os investidores institucionais passassem a ditar as margens de lucro das grandes empresas. Assim, teria se instituído uma cultura de individualização da imputação das responsabilidades (Honneth, 2015a, p. 481).

Tal anomalia proporciona ao indivíduo encarar o trabalho como a realização de uma mera liberdade negativa, em uma ficção de maximização de seus esforços e pressão por concorrência:

Essa anomalia ou desenvolvimento desviante da concepção da liberdade social confere ao indivíduo se relacionar com o mundo social, em especial

seu trabalho, como se fosse uma liberdade negativa. Essa seria, em última instância, o perigo maior da ideologia neoliberal: em vez de uma prática social cooperativa, os indivíduos estavam mais próximos da concepção neoclássica do *homo economicus*, ou o sujeito neoliberal do desempenho (Veras, 2020, p. 274).

Para Honneth, a libertação desse ciclo se dá com as oposições transnacionais ao novo modo do mercado de trabalho:

Nas últimas décadas, os governos da Europa Ocidental perderam amplamente a capacidade de regular as condições determinadas pelo lucro nas esferas de produção e dos serviços com seus próprios meios; só mesmo a internacionalização de movimentos de oposição com vistas à recuperação poderá, uma vez mais, ensejar uma revivescência das intenções do salário mínimo, da segurança do emprego e mesmo da codeterminação (Honneth, 2015a, p. 483-484).

Honneth aponta que já seria possível identificar oposições provenientes de associações transnacionais de sindicatos e organizações não governamentais, as quais teriam gerado, por exemplo, certificações de padrão de qualidade dos trabalhos realizados por empresas. Para o autor, somente com a retomada de um espaço social de discussão sobre o trabalho será possível superar as anomalias das últimas décadas (Honneth, 2015a, p. 484).

3.3 CRÍTICAS AO REFORMISMO DE *O DIREITO DA LIBERDADE*

Após a publicação de *O Direito da Liberdade*, Honneth foi sistematicamente acusado de desenvolver uma teoria mais reformista do que revolucionária, notadamente por fazer uso de um método — a reconstrução normativa — que implica uma crítica social comprometida com o quadro institucional dado.

Em síntese, as críticas direcionadas à obra podem ser divididas em três eixos principais: a acusação de troca de perspectivas, no sentido de que Honneth teria deslocado sua teoria crítica de uma análise voltada àqueles que sofrem injustiça para uma teoria da justificação institucional; o padrão de medida da crítica, relacionado ao fato de que a comparação das práticas da sociedade com princípios normativos subjacentes implica assumir que esses princípios são indiscutíveis; e, por fim, a concepção de progresso, baseada na ideia de que Honneth, seguindo Hegel, assumiria que as instituições modernas representam o ápice da história ética da

humanidade, ignorando os riscos de adotar um parâmetro “[...] hipostasiado e neocolonialista daquilo que as sociedades devem ser” (Crissiuma, 2020, p. 37-38).

Todos esses eixos de crítica convergem na opinião de que o método de reconstrução normativa seria conservador, em prejuízo de um horizonte emancipatório:

Todas essas correntes, sem prejuízo de suas diferenças, fecham questão na avaliação de que o método da reconstrução guarda um viés conservador que teria levado Honneth a abdicar do horizonte emancipatório presente no seu modelo anterior de Teoria Crítica (Crissiuma, 2020, p. 38).

De início, a crítica evidente a *O Direito da Liberdade* diz respeito à forma de interpretação do capitalismo distinta daquela presente na obra de Marx. Honneth decide afastar as conclusões de Marx sobre o capitalismo, especialmente no que tange à impossibilidade de qualquer atribuição ética ao mercado, relacionada à desigualdade na celebração de contratos entre trabalhador e empregador, e ao fato de que qualquer salário é incapaz de compensar o trabalho real dos trabalhadores.

Honneth sustenta sua posição argumentando que os problemas identificados por Marx em sua crítica ao capitalismo podem ser analisados sob a ótica de Hegel e Durkheim, permitindo compreendê-los não como mazelas inerentes ao modo de produção, mas como patologias e anomalias que podem ser enfrentadas e resolvidas no interior da própria economia de mercado capitalista. Isso porque, segundo Honneth, o capitalismo contaria com uma moral pré-contratual.

As objeções de Marx, entretanto, são difíceis de contornar. Esse moralismo econômico assumido por Honneth “acaba por tornar-se uma filosofia do ‘dever ser’, que quer ditar ao capitalismo um outro modo de funcionamento, estranho à sua própria dinâmica, ao invés de superá-lo” (Schäfer; Tidre, 2020, p. 160).

Para Marx, a relação entre trabalhador e capitalista não é uma relação comum de compradores e vendedores de mercadorias, pois necessariamente envolve a dinâmica do trabalho não pago e da mais-valia. Ao ignorar a verdadeira constituição do capitalismo, Honneth estaria atribuindo ao egoísmo de alguns a falta de solidariedade entre os indivíduos:

Honneth é levado a explicar as contradições sociais, notadamente a gritante contradição entre pobreza e riqueza, como decorrentes do caráter ético dos empreendedores, que, cegados pela obtenção do lucro imediato a todo custo, desconsideram os interesses legítimos dos trabalhadores. É, pois, o interesse

egoísta que corrói a solidariedade entre os indivíduos e que faz com que alguns indivíduos sobreponham os seus interesses de ganho sobre os demais. Bastaria, portanto, criticar essa ideologia “liberal” ou teoria econômica do ganho, do homem individualista, “atomizado”, que as relações de solidariedade poderiam ser reimplantadas (Schäfer; Tidre, 2020, p. 187).

Para aqueles que entendem mais adequada a avaliação de Marx, entretanto, as contradições sociais são essenciais ao capitalismo e, portanto, não seria suficiente uma reforma do sistema para a modificação dessa forma de exploração:

As contradições que permeiam o capitalismo são intrinsecamente ligadas a ele, de modo que não é possível um entendimento das mesmas como contingências ou “anomalias”, nem uma distinção entre um “bom” e um “mau” capitalismo. Não só a financeirização é um desenvolvimento lógico da dinâmica que lhe é característica, mas o imperativo de criação e apropriação privada de mais-valor, de multiplicação do dinheiro, se fundamenta essencialmente no nível de um capitalismo “produtivo” (Schäfer; Tidre, 2020, p. 188).

Mas, para além da crítica marxista ao capitalismo, grande parte das objeções a *O Direito da Liberdade* concentra-se no entendimento de Honneth sobre a modernidade e a teoria crítica. Como abordado anteriormente, a utilização do método da reconstrução normativa por Honneth — consistente na investigação sobre como o ciclo de reprodução social preserva os valores e ideais socialmente aceitos — destaca os traços e propriedades essenciais da realidade social já existente que devem ser privilegiados, “[...] demonstrando-se quais esferas sociais produzem determinadas contribuições à garantia e à realização dos valores já institucionalizados na sociedade” (Honneth, 2015a, p. 26).

Nesse contexto, as críticas à obra sustentam que Honneth apresenta um suposto compromisso injustificado com a ordem vigente. Em *Misdevelopments, Pathologies, and Normative Revolutions: Normative Reconstruction as Method of Critical Theory*, Jörg Schaub argumenta que o método da reconstrução normativa defendido em *O Direito da Liberdade* é incompatível com a aspiração da teoria crítica de ser essencialmente crítica e progressista, sem, contudo, oferecer argumentos que demonstrem os benefícios de tal postura.

Para Schaub, a abordagem de Honneth não é capaz de impulsionar a teoria crítica, uma vez que os teóricos dessa corrente deveriam abrir espaço para formas de crítica radical e revolução normativa, evitando a mera aceitação das normas já

existentes. De acordo com ele, a crítica radical refere-se a todas as formas de crítica que invocam normas ainda não privilegiadas nas instituições (Schaub, 2015, p. 108).

Schaub destaca que o uso da reconstrução normativa por Honneth permite apenas uma forma de progresso gradual, uma vez que a única crítica cabível no escopo desse método refere-se à avaliação da realização (ou não) das normas já operantes em instituições relevantes para a reprodução social. Em outras palavras, o método limita-se a identificar como essas normas existentes podem ser melhor realizadas dentro das instituições também já existentes (Schaub, 2015, p. 111).

Nesse sentido, a crítica central de Schaub é que a reconstrução normativa seria incompleta por não incluir a possibilidade de uma crítica radical e de uma revolução normativa. Segundo ele, o método seria eficiente apenas para sociedades cujas normas de base já estão avançadas, deixando de fora aquelas em que tais normas ainda não foram plenamente desenvolvidas (Schaub, 2015, p. 120).

Schaub também contesta o argumento de Honneth de que a sociedade capitalista, por meio da participação ativa da sociedade, seria verdadeiramente livre, refletindo tal liberdade na preservação e reprodução de instituições que a garantem. Para Schaub, a tese da superioridade normativa da ordem capitalista liberal é falha. Além disso, ele sustenta que, mesmo que Honneth conseguisse demonstrar que as sociedades liberais capitalistas são normativamente superiores a todas as formações sociais anteriores, isso ainda não seria suficiente para justificar a irrelevância da crítica radical e da revolução normativa (Schaub, 2015, p. 116-118).

De acordo com Schaub, assumir que a sociedade capitalista liberal representa o progresso máximo esgota o papel da teoria crítica. Ele argumenta que o papel da teoria não é apenas analisar a ordem existente, mas também considerar como o conhecimento pode ser convertido em práticas emancipatórias em determinadas circunstâncias históricas (Schaub, 2015, p. 116-118).

Schaub observa que não há problema em explorar os potenciais das instituições já existentes, especialmente se essa é a única estratégia realizável sob determinadas circunstâncias históricas, como forma de evitar o agravamento das opressões. No entanto, ele ressalta que essa é uma atuação política que não deve ser confundida com questões metodológicas. Ou seja, para Schaub, as opções políticas não podem ser usadas como guia para o caminho metodológico da teoria crítica (Schaub, 2015, p. 118).

Além disso, a reconstrução normativa opera supondo que a liberdade continua sendo a norma de base das instituições modernas relevantes para a reprodução social. Contudo, Schaub destaca que o próprio Honneth reconhece a existência de anomalias sociais nas transformações dessas instituições, que, em muitos casos, deixam de realizar a liberdade social, inclusive na esfera do mercado. Essa nova conformação das instituições anômalas faz com que os sujeitos não esperem mais delas a realização de sua liberdade, resignando-se às normas aparentes às quais essas instituições parecem obedecer (Schaub, 2015, p. 122).

Para Schaub, Honneth precisaria considerar a possibilidade de que as instituições existentes não sejam necessariamente as mais apropriadas para realizar as normas que ele supõe serem suas bases. Além disso, a reconstrução normativa tornaria Honneth insensível ao fato de que pode não haver uma conexão entre as instituições e a liberdade (Schaub, 2015, p. 123-125).

Como consequência da adoção da reconstrução normativa, Honneth teria excluído as experiências negativas associadas às normas estabelecidas. Indivíduos que defendem modelos alternativos ao capitalismo são marginalizados por não priorizarem a correção interna do mercado (Schaub, 2015, p. 127).

Em conclusão, Schaub afirma que Honneth precisa revisar o método da reconstrução normativa para que ele contemple a possibilidade de revoluções normativas e de críticas radicais (Schaub, 2015, p. 128-129).

Em *Is the market a sphere of social freedom?*, Timo Jütten sustenta que o mercado não realiza a liberdade social, diferentemente do alegado por Honneth. Para Jütten, as limitações impostas ao mercado não decorrem de ações individuais baseadas no reconhecimento de um suposto fundamento moral do mercado que estaria sendo desrespeitado. Em vez disso, tais limitações constituem movimentos externos de contenção, direcionados aos seus mecanismos intrínsecos, como a competição e a determinação de preços por oferta e demanda. Essas insatisfações demonstrariam que os sujeitos acreditam que as instituições de mercado devem ser capazes de realizar a liberdade social, e não que elas de fato o fazem (Jütten, 2015, p. 198).

3.4 A AUTODEFESA DE HONNETH NA *CRITICAL HORIZONS*

No *Rejoinder* da revista *Critical Horizons*, Honneth sustenta que *O Direito da Liberdade* proporciona uma perspectiva crítica que transcende a ordem social. Para ele, a teoria crítica também se caracteriza pela contínua verificação de sua validade quando confrontada com mudanças, sendo que somente os elementos da tradição que se mostrarem úteis ao alcance das esperanças emancipatórias deveriam ser preservados (Honneth, 2015b, p. 206).

Ele esclarece que sua intenção era identificar critérios relevantes de justiça social diretamente das reivindicações normativas que se desenvolveram nas esferas de ação constitutivas das sociedades modernas. Com isso, sustenta que seria possível evitar uma teoria puramente normativista. A possibilidade de identificar as reivindicações normativas das esferas de ação é designada por ele como reconstrução normativa (Honneth, 2015b, p. 206).

Honneth defende a reconstrução normativa, indicando que ela permitiria traçar uma linha do progresso moral, que possibilitaria identificar as normas já realizadas, bem como aquelas que ainda não foram alcançadas, mas que poderiam ser abordadas com tal finalidade (Honneth, 2015b, p. 206).

Apesar disso, ele admite ter se equivocado ao não permitir maior maleabilidade institucional em sua reconstrução normativa. Aponta que, se o tivesse feito, abriria a possibilidade de a norma de uma esfera de ação ser mais bem realizada por uma mudança fundamental na instituição antes utilizada. Ele menciona, inclusive, que é provável que a liberdade social só possa ser realizada em um socialismo de mercado (Honneth, 2015b, p. 208).

Para ele, eventuais revoluções ocorreriam sob a mesma estrutura normativa da sociedade moderna (a liberdade), na medida em que as inovações institucionais seriam implementadas apelando ao mesmo ideal de liberdade que coordena as esferas de ação relevantes. Consequentemente, as revoluções seriam apenas institucionais, e não normativas (Honneth, 2015b, p. 208).

Contrapondo-se às críticas recebidas após o *Direito da Liberdade* (sobretudo as de Schaub), Honneth passa a defender mais explicitamente o que anteriormente se encontrava tão somente sugestionado: o seu modelo de Teoria Crítica não excluiria a perspectiva de superação da ordem social ainda que não de uma ordem normativa. Em outros termos, Honneth exclui, por força da reconstrução, a possibilidade de uma revolução que ultrapasse os marcos normativos configurados nas esferas da modernidade, mas não estaria, também por força da reconstrução, excluída a possibilidade de uma superação da atual ordem social com vistas a reverter o processo de crescente afastamento entre as promessas de reconhecimento e as

provisões institucionais necessárias a realizá-las – ou, em suas próprias palavras, “de uma transformação mais fundamental da moldura institucional da sociedade” (Crissiuma, 2020, p. 54).

Honneth sustenta que teria demonstrado suficientemente, em *O Direito da Liberdade*, historicamente e empiricamente, que as lutas por um futuro melhor se apoiam na noção de liberdade social, seja nos movimentos abolicionistas, na luta do movimento operário, no movimento feminista ou no movimento LGBTQIA+. Nesse sentido, não existiria alternativa normativa ao princípio da liberdade, mesmo quando se fala de igualdade social ou econômica, pois uma avaliação mais profunda revelaria que essas lutas buscam eliminar os obstáculos à realização da liberdade prometida pelas instituições (Honneth, 2015b, p. 209).

Para o autor, ainda que fosse empreendida uma revolução normativa, ela não teria a capacidade de proporcionar o progresso moral equivalente ao proposto pela liberdade e, conseqüentemente, não teria nada a recomendá-la. Assim, ele enfrenta as críticas de Schaub, desafiando-o a apresentar um exemplo plausível em que uma revolução normativa pudesse ocorrer sem estar caracterizada como uma nova interpretação do princípio da liberdade individual, em suas várias formas. Honneth ressalta a natureza insuperável dos horizontes normativos da modernidade (Honneth, 2015b, p. 210-211).

Quanto aos critérios que determinam a hierarquia dos valores responsáveis pela integração normativa da sociedade, o autor entende que o progresso no desenvolvimento moral das sociedades se mede pelo grau em que ele permite a seus membros participarem, em pé de igualdade, na definição e interpretação das normas vigentes. Disso derivam dois critérios: o grau de inclusão social e o grau de universabilidade dos valores estabelecidos. O grau de inclusão social se refere ao grau de participação dos membros da sociedade na definição das normas que regulam as interações, enquanto a universabilidade dos valores estabelecidos se refere à capacidade dessas normas de atender às reivindicações de todos os participantes da tessitura social:

O primeiro critério mede o progresso moral na “estrutura institucional básica” de sociedades de acordo com o grau em que os membros dessas sociedades são envolvidos na definição das normas que regulam sua interação. O segundo critério afirma que o nível de participação nas especificações básicas destes valores não pode ser independente da universabilidade desses valores; isto é, a abertura ou capacidade de resposta desses valores a possíveis reivindicações de todos os envolvidos está internamente

relacionada à decisão de quem é elegível para participar da especificação de tais valores em primeiro lugar (Honneth, 2015b, p. 212, tradução nossa)³.

Para além disso, em resposta a Jütten, Honneth sustenta que “mercado” deve ser entendido como uma instituição abstrata que possibilita a troca de bens econômicos entre as partes envolvidas, sendo que os valores e os preços dentro dessa instituição obedecem à oferta e à demanda. O mercado seria uma instituição abstrata porque não pode existir desvinculado de uma sociedade. A natureza da dinâmica dessa sociedade é o que determina qual é o modo legítimo de oferta e demanda, bem como o que pode ser trocado. Ou seja, o mercado só pode existir dentro de regulamentos sociais (Honneth, 2015b, p. 223).

O mercado capitalista seria, então, uma forma especial de mercado inserido em uma sociedade, na qual o mercado é organizado em torno do capital produtivo, capital líquido e capital fundiário, todos vinculados a rendimentos. Para Honneth, o mercado capitalista é apenas uma das formas de mercado, na medida em que a pesquisa antropológica e histórica demonstraria a existência de outras formas de regulação do mercado, como já havia sido abordado por Karl Polanyi em *The Great Transformation – The Political and Economic Origins of Our Time* (Honneth, 2015b, p. 223).

O que se tenta fazer quanto à esfera do mercado em *O Direito da Liberdade*, segundo Honneth, é uma reflexão, a partir da reconstrução normativa, sobre que tipo de regulação social é mais provável de realizar a promessa moral moderna do conceito de mercado, inaugurado por Adam Smith. Esse conceito moderno seria a promessa de satisfação livre e não coagida das necessidades de todos os participantes, utilizando os novos meios de troca que o capitalismo oferece (Honneth, 2015b, p. 224).

Para Honneth, essa concepção moderna de mercado permite a atuação econômica dos atores em pé de igualdade e complementaridade, por meio de contratos livres, que, apesar de firmados com base no interesse próprio, não podem

³ Texto original: The first criterion measures moral progress in the “basic institutional structure” of societies according to the degree to which the members of those societies are involved in defining the norms which regulate their interaction. The second criterion states that the level of participation in the basic specifications of these values cannot be independent of the universalizability of those values; that is to say, the openness or responsivity of these values to potential claims of everyone involved is internally related to the decision of who is eligible to participate in the specification of such values in the first place.

deixar de ser interpretados com atenção ao seu efeito no bem-estar geral. O autor menciona que se pode pensar nesse novo mercado à luz da visão de Durkheim, que apoia a abolição da herança como pressuposto para a quebra de relações de poder que podem macular a igualdade entre os participantes e forçar contratos. Ele adiciona ainda a necessidade de abolição dos monopólios como indispensável ao alcance da liberdade social no mercado (Honneth, 2015b, p. 224).

Em conclusão ao debate com Jütten, Honneth afirma que o colega não consegue reconhecer o impulso normativo de *O Direito da Liberdade* porque, em consonância com a tradição marxista, não consegue deixar de equiparar os conceitos de mercado e capitalismo. Ocorre que, para ele, os mercados podem estar inseridos nas sociedades de maneiras diversas, não necessariamente capitalistas.

Com isso, abre-se a possibilidade de analisar sem impedimentos as condições que devem ser cumpridas para que os participantes tenham suas necessidades satisfeitas, sob pena de se chegar a um beco sem saída, como na alternativa marxista.

Mas, se não aderirmos a tal diferenciação, é possível que nos transformemos erroneamente em um beco sem saída fatal, como o próprio Marx fez ao imaginar uma economia centralmente planejada como alternativa ao capitalismo.

Antes de abordar a expressa defesa de Honneth após as críticas recebidas, cabe examinar alguns argumentos de *O Direito da Liberdade* que parecem oferecer esclarecimentos contra as críticas levantadas.

O conceito de eticidade certamente parece tender à afirmação do já existente, pois só pode ser considerado “ético” o que tem validade nas formas de vida social e se materializa no sentido de um valor universal incorporado, uma vez que, tendo em vista essa realização, práticas apropriadas já terão assumido uma forma social. Porém, se o procedimento hegeliano for contemplado de maneira mais atenta, veremos que, para além de intenções confirmadoras e afirmativas, ele está associado a objetivos de caráter corretivo e mutável. Na execução da reconstrução normativa tem-se o critério prescrito, o qual na realidade social se considera “racional” o que serve à implementação de valores universais não apenas sob a forma de um desvelamento a fim de evidenciar práticas já existentes, mas também no sentido da crítica a práticas existentes ou do esboço preliminar de vias de desenvolvimento ainda não esgotadas. Para esse aspecto corretivo, ou melhor, crítico do conceito hegeliano de eticidade, é difícil encontrar uma caracterização adequada; afinal, para tanto, não se trata simplesmente de esboçar certo estado desejado, isto é, proceder de maneira puramente normativa, mas de interpretar a realidade existente em seus potenciais de incentivar práticas nas quais os valores gerais poderiam se realizar melhor, de maneira mais ampla ou mais adequada (Honneth, 2015a, p. 28-29).

O trecho destacado, de certa maneira, explica que a eticidade hegeliana, absorvida por Honneth no conceito de reconstrução normativa, também enfrenta a realidade dada para a correção dos desvios daquilo que a sociedade elegeu como *ultimate value*.

Não obstante, no prefácio de *A Ideia de Socialismo*, Honneth aponta que um dos motivos que o levou a desenvolver uma obra sobre o socialismo foi a recepção de *O Direito da Liberdade* pela academia. De acordo com o autor, os comentários substancialmente tratam da utilização do método da reconstrução normativa, preconizando que ele teria abandonado a teoria crítica da sociedade:

Tive de ouvir frequentemente durante vários debates sobre este estudo que o horizonte normativo da Modernidade, constitutivo do meu ponto de partida metodológico, revela claramente que eu já não quero adotar a perspectiva crítica da transformação da ordem social existente. Já abordei por escrito essa objeção, quando necessário e possível, para mostrar que a mesma se baseia num equívoco relacionado com restrições metodológicas que eu próprio me impus conscientemente. No entanto, ainda tinha a impressão de continuar a ser necessário demonstrar que basta uma pequena mudança da perspectiva adotada no *Das Recht der Freiheit*, para que esta possa se abrir a uma ordem concebida de forma completamente diferente do ponto de vista institucional. Por isso, ao contrário do que era a minha intenção original, vi-me levado a acrescentar um outro estudo mais reduzido ao grande estudo, de forma a tornar clara a visão para a qual as linhas do progresso que antes eu tinha reconstruído apenas de um ponto de vista interno teriam de facto de apontar (Honneth, 2017, p. 10-11).

Em outras palavras, Honneth se defendeu das acusações assumindo que equivocadamente colocou limites ao método da reconstrução normativa, limites esses que o levaram a deixar de abordar o potencial emancipatório pela modificação das instituições.

Por outro lado, ainda em *O Direito da Liberdade*, Honneth já havia apontado que o defeito da Filosofia Política contemporânea é a preocupação exclusiva com o estabelecimento de princípios puramente normativos, em oposição a uma análise da sociedade. Ele chama isso de “rebaixamento filosófico da facticidade moral”, ou o esquecimento das instituições (Honneth, 2015a, p. 15). Consequentemente, como já explicado, desenvolveu um método – baseado em Hegel – que permite concluir que as sociedades se organizariam segundo as exigências de normas compartilhadas, de modo que suas instituições, práticas e rotinas sociais refletiriam convicções normativas comuns quanto aos objetivos de interação cooperativa (Honneth, 2015a, p. 21).

Na réplica apresentada à *Critical Horizons*, Honneth aceita a possibilidade de uma revolução institucional como forma de realizar a liberdade social, sem, entretanto, admitir a necessidade de abandono do método de reconstrução normativa para tal. Inclusive, o autor admite que o mercado socialista poderia melhor realizar a liberdade social nas esferas da produção e de consumo.

Honneth sustenta que é também papel da Teoria Crítica a contínua avaliação sobre permanecer inalterada diante das circunstâncias. Para o autor, devem ser preservados apenas aqueles elementos da tradição que conseguem mostrar-se férteis para a articulação das esperanças emancipatórias contemporâneas, quando comparados com os padrões teóricos atuais (Honneth, 2015b, p. 206).

Quanto à acusação de que o manejo da reconstrução normativa o separou de uma crítica radical, o autor admite que a inicial imposição da abordagem dos problemas institucionais precisarem ser resolvidos dentro da própria ordem, bem como a não expressa abordagem de uma maleabilidade institucional, consistiu em um equívoco percebido apenas após a publicação da obra e decorrente das reflexões resultantes das críticas recebidas (Honneth, 2015b, p. 206).

Isso quer dizer que Honneth admite que não deve ser descartada a possibilidade de que as formas institucionais das esferas integradas normativamente possam ser alteradas sob a pressão das lutas sociais. Essas alterações, entretanto, limitar-se-iam a uma reforma institucional, sendo dispensada a possibilidade de uma revolução normativa.

Isto é, para Honneth, não existe alternativa normativa ao princípio da liberdade, pois as lutas por um melhor futuro sempre derivariam da busca por esse princípio nas sociedades modernas – nesse ponto, chama a atenção de Schaub, afirmando que o último deixou de apresentar qualquer exemplo de uma revolução normativa que não tivesse como princípio uma interpretação do princípio da liberdade (Honneth, 2015b, p. 209).

Portanto, a defesa de Honneth se apresenta reconhecendo a lacuna de *O Direito da Liberdade* quanto à possibilidade de uma revolução institucional, porém nega a necessidade de uma revolução normativa, pois entende que o princípio da liberdade é, desde a sociedade moderna, a forma de emancipação possível.

4 A IDEIA DE SOCIALISMO: EXPERIMENTALISMO HISTÓRICO

4.1 A PROPOSTA DE HONNETH PARA A RENOVAÇÃO DO SOCIALISMO

A Ideia de Socialismo, caracterizado por Honneth como "um estudo mais reduzido ao grande estudo", foi elaborado, segundo o próprio autor, com a finalidade de provar que existe "uma faísca viva no socialismo" e de formular as reflexões decorrentes da recepção de *O Direito da Liberdade* pela crítica (Honneth, 2017, p. 10). Nesta obra, Honneth reinterpreta a ideia de socialismo como um movimento que busca suprimir uma versão individualista de liberdade, em prol da liberdade social (Pinzani, 2016, p. 192).

A empreitada que Honneth se propõe completar é curiosamente pouco explorada pelos autores de teoria crítica, pois, embora quase sempre houvesse consenso sobre a identidade entre emancipação e socialismo, foram poucos os autores que se aventuraram a definir expressamente o que entendem por socialismo:

Até o começo do século XX não se tinha dúvida, entre marxistas de várias vertentes, a respeito da equação direta entre emancipação e socialismo. Emancipada era, sem dúvida, uma sociedade socialista. É digno de nota que tal vínculo não transpareça sistematicamente nas compreensões preponderantes da Teoria Crítica. Até recentemente, apenas Marcuse (e isso somente a partir do final dos 1960)¹ e Habermas (após a queda do muro de Berlim)² procuraram redefinir um pouco mais sistematicamente o significado do socialismo. Já por isso o opúsculo de Honneth sobre a ideia de socialismo, publicado em 2015 e ampliado em 2017, representa algo de ímpar na história da Teoria Crítica. Em certo sentido, ele quebra o silêncio quase completo da Teoria Crítica sobre a necessidade de uma renovação das ideias socialistas de forma mais integral (Repa, 2020, p. 96-97).

Em *A Ideia de Socialismo*, Honneth pretende apresentar como o socialismo poderia "[...] voltar a formular o seu objetivo original de modo a que este se pudesse tornar uma fonte de orientações políticas e éticas" (Honneth, 2017, p. 18), sem, entretanto, ter a pretensão de estabelecer ligações com a política e a possibilidade de ação na atualidade.

Para o autor, a ideia de socialismo é "uma filha espiritual da industrialização capitalista" (Honneth, 2017, p. 19) e surge com a constatação de que os ideais da Revolução Francesa não foram realizados.

Honneth remonta ao início do socialismo como o conhecemos ao século XIX, com Robert Owens e Charles Fourier, os chamados proto-socialistas. Na obra desses

autores, os termos *socialist* e *socialism* passaram a ter efetiva relação com movimentos politicamente orientados à fundação de associações coletivas e à “[...] aproximação da sociedade existente a uma situação que se poderia considerar social” (Honneth, 2017, p. 20).

Para encontrar um denominador comum entre essas teorias iniciais, Honneth entende útil o esforço de Durkheim, que trata do socialismo como o conjunto de movimentos que identificam a causa da injustiça contra os trabalhadores no fato de o mercado capitalista ter se afastado do controle social:

Durkheim estava convencido de que todas elas partilham fundamentalmente a ideia de que a miséria das massas trabalhadoras só pode ser eliminada através de uma organização da esfera econômica que passe por uma articulação entre atividades exercidas na mesma e a formação da vontade a nível social (Honneth, 2017, p. 23).

Segundo Honneth, porém, o socialismo possui uma ligação normativa, que é a concretização dos ideais da Revolução Francesa. Na teoria de Robert Owen, com as cooperativas de trabalhadores e a consequente benevolência recíproca entre os trabalhadores, busca-se concretizar a solidariedade⁴. Saint-Simon entende que a falta de liberdade dos trabalhadores só poderia ser resolvida com uma associação universal de membros que se apoiassem mutuamente. Já Fourier fala da criação de associações voluntárias de produtores, que poderiam “[...] satisfazer adequadamente a exigência normativa de uma cooperação livre de todos os membros da sociedade” (Honneth, 2017, p. 25-26).

Nesse sentido, Honneth sustenta que a concretização da igualdade pela transferência dos meios de produção desempenhava um papel subalterno, enquanto a liberdade e a fraternidade estavam em primeiro plano nas teorias socialistas. A liberdade que esses primeiros socialistas tinham em mente ia além do aspecto jurídico, já que alargava o conceito para “[...] torná-lo de alguma maneira compatível com o outro objetivo – a fraternidade” (Honneth, 2017, p. 26).

Para o autor, a conexão entre liberdade e fraternidade fica mais clara nos socialistas que sucedem a primeira leva de autores, entre eles Louis Blanc e Pierre-Joseph Proudhon, que justificaram sua crítica à economia de mercado no fato de que ela condiciona a liberdade à procura de interesses puramente privados. A teoria

⁴ Honneth utiliza solidariedade para se referir ao ideal de fraternidade da Revolução Francesa.

desses autores se volta à concretização de uma liberdade que deixe de impedir a realização da fraternidade (Honneth, 2017, p. 27).

Por outro lado, o desenvolvimento do conceito de liberdade por essa primeira leva de socialistas não abrange o conceito de liberdade social defendido por Honneth, pois não teria realizado um esforço teórico para conceitualizar as formas de relações intersubjetivas alternativas a um modelo individualista:

No entanto, os textos dos autores referidos até aqui não são muito úteis para compreender esse novo conceito de liberdade – o elemento fulcral de todo o movimento. É certo que os primeiros grupos utilizam categorias como «associação», «cooperação» ou «comunidade» para tornar claro através dos seus modelos económicos, muito distintos entre si, que, nas novas formas de produção e distribuição, a autorrealização de uma pessoa deve estar estreitamente associada à condição prévia de autodesenvolvimento da outra. No entanto, não fazem qualquer esforço conceptual para apresentar as formas de interligação intersubjetiva assim caracterizadas como alternativas à concepção de liberdade puramente individualista de tradição liberal (Honneth, 2017, p. 29).

Para Honneth, seria o jovem Marx o responsável pelas primeiras tentativas de sistematizar os fundamentos teóricos do movimento socialista, interligando a liberdade dos sujeitos com a fraternidade, de forma que cada um entenda que a realização de seus objetivos depende da realização dos objetivos do outro:

É para resolver esta contradição interna que Marx esboça o modelo de uma sociedade na qual a liberdade e a solidariedade estão interligadas. Isto parece-lhe possível se a ordem social for concebida de modo que cada um entenda os objetivos que pretende atingir simultaneamente como condição da realização dos objetivos do outro, portanto, se as intenções individuais estiverem interligadas de forma tão clara que nós só possamos realizá-las se formos conscientes de nossa interdependência, num ato recíproco (Honneth, 2017, p. 34-35).

Com tal estrutura, Honneth entende que Marx consegue alargar o conceito de liberdade individual para que ele possa definitivamente coincidir com uma convivência solidária (Honneth, p. 37). Para Honneth, sem a identidade da cooperação com a realização da liberdade, não se poderia falar em qualquer liberdade:

Esta viragem transforma a categoria da liberdade em elemento de um individualismo holístico: o que se entende aqui por liberdade – a concretização tão livre quanto possível das intenções ou dos objetivos de cada um – não pode ser realizado por uma pessoa individual, mas apenas por um coletivo adequado, sem que tenha por isso de ser considerado uma entidade superior às partes. Os socialistas consideram que o grupo social como um todo se torna o meio para liberdade, entidade como propriedade,

capacidade ou desempenho, mas a sua existência, por seu lado, não resulta senão da interação de sujeitos individuais (Honneth, 2017, p. 42).

A concretização da liberdade social afastaria as mazelas da sociedade capitalista, pois implica a consideração do outro como igual, vedando todas as formas de exploração e instrumentalização. O socialismo como a concretização dessa liberdade “[...] coincide plenamente com as exigências da igualdade e fraternidade”, os ideais da Revolução Francesa (Honneth, 2017, p. 42).

Por outro lado, Honneth entende que a fundação do socialismo em Marx excluía a possibilidade da realização de seus objetivos como gradual experimentação, sem que se recorresse necessariamente ao rompimento da ordem vigente de forma abrupta e à exclusão da política no programa do socialismo. A inevitabilidade de um rompimento com o socialismo teria deixado de lado o desenvolvimento de reformas no sistema que partissem de iniciativa da esfera pública:

Não foi só a ideia de comunidade solidária que ficou limitada exclusivamente ao campo das atividades económicas (como já referido brevemente), sem uma análise mais profunda para averiguar se seria, sequer, possível organizar e reproduzir a partir da mesma uma sociedade que se tornava cada vez mais complexa; o domínio da formação política foi ignorado por razões difíceis de compreender, o que não permitiu esclarecer suficientemente a relação com as liberdades recém-conquistadas e definidas pela lei. Além disso, os pais fundadores – sobretudo Saint-Simon e Marx – tinham carregado o projeto socialista como uma pretensão histórico-metafísica que haveria de tornar quase impossível entender os próprios avanços como testes experimentais da mutabilidade das sociedades capitalistas. Como a revolução necessária deveria ocorrer, com uma certa inevitabilidade, num futuro próximo, era preciso negar qualquer utilidade cognitiva e política a todas as tentativas de alterar gradualmente alguma coisa já no presente (Honneth, 2017, p. 44).

Vale dizer, a leitura que Honneth faz de Marx pode ser vista como demasiado rígida ou talvez limitada a certa parte da obra de Marx:

A pars destruens se oferece, inevitavelmente, a objeções de carácter filológico ou hermenêutico, particularmente no que diz respeito à leitura que Honneth faz de Marx, uma vez que importantes elementos da teoria marxiana (por ex. a teoria da mais-valia) são negligenciados e também porque são atribuídas a Marx posições muito rígidas em relação à necessidade histórica do fim do capitalismo e ao papel do proletariado, que são presentes em obras como o Manifesto, mas não em outras obras da maturidade (Pinzani, 2016, p. 192).

Para Honneth, portanto, existem deficiências no programa original do socialismo, sendo necessário avaliar os defeitos congênitos da proposta e identificar

“[...] quais podem ser eliminados através de uma simples adaptação histórica e quais só podem ser corrigidos através de revisões conceituais” (Honneth, 2017, p. 44).

Honneth entende que existem três defeitos congênitos do projeto socialista. O primeiro deles estaria no fato de Marx sustentar que, na futura sociedade socialista, com a unificação de política estatal e esfera econômica, não haveria espaço normativo para os direitos liberais à liberdade disputados na esfera pública, na medida em que “[...] deixará de haver necessidade de negociação da vontade comum, separada de atividades económicas, para a qual o indivíduo precisaria de ser dotado de um direito à autodeterminação” (Honneth, 2017, p. 55). Os primeiros socialistas teriam ignorado a diferenciação das esferas de ação que estavam se desenvolvendo, para englobá-las na esfera da atividade econômica, em prejuízo dos direitos fundamentais liberais:

Dada a negação de qualquer separação entre as esferas, os direitos civis universais recém-criados só poderiam ser tidos em consideração no que dizia respeito à importância funcional para o centro diretor da economia, pelo que a sua importância no que diz respeito ao papel emancipatório que estes poderiam desempenhar na esfera, completamente diferente, da formação da vontade política tinha de ser completamente ignorada (Honneth, 2017, p. 113).

Aquilo que foi desenvolvido na teoria inicial sustentava que a legislação futura seria levada a cabo pelos produtores, em conjunto com a regulação cooperativa das suas atividades de trabalho, deixando assim de fora da formação da vontade política a ação política independente da economia (Honneth, 2017, p. 115).

Assim, os primeiros socialistas teriam sido incapazes de reconhecer o valor dos direitos individuais, porquanto colocam a liberdade social acima deles, “[...] restringindo o potencial emancipatório daqueles na esfera política, ou seja, sem considerá-los como possibilidade de formação da vontade necessária à própria democracia” (Petry, 2018, p. 618).

Em seguida, Honneth fala do equívoco dos primeiros socialistas em pressuporem que existe um interesse, desejo e movimento ativo da massa dos trabalhadores assalariados para a “[...] comunitarização voluntária de todos os produtores”, o que deu espaço a arbitrariedades teóricas (Honneth, 2017, p. 59). Tal tendência teria se intensificado na teoria de Marx:

Esta tendência para um encerramento autorreferencial da teoria agravou-se com a obra de Karl Marx. Quase todos os seus escritos revelam, de várias formas, o facto de ele contar com interesses objetivos por parte dos atores

sociais, procurando entender suas próprias análises como órgão de expressão destes interesses (Honneth, 2017, p. 60).

Pressupor que existiria “um sujeito coletivo que é suposto de possuir um interesse comum na revolução” levou a teoria socialista a estar vinculada à existência de um movimento social, mesmo que, empiricamente, não houvesse certeza de sua existência (Honneth, 2017, p. 61). Entretanto, com a mudança das relações laborais após a Segunda Guerra Mundial, período em que os trabalhadores industriais passaram a ser minoria dentre os assalariados, não foi mais possível partir da ilusão teórica de um sujeito revolucionário (Honneth, 2017, p. 63).

Alinhando-se a Horkheimer nesse ponto, Honneth rejeita uma suposta classe trabalhadora revolucionária, principalmente diante de uma sociedade pós-industrial em que o proletariado, de certa forma, foi integrado ao capitalismo tardio, não correspondendo às expectativas ou suposições teóricas iniciais.

Por fim, para Honneth, o terceiro “fardo hereditário do socialismo” seria a premissa de que as relações de produção existentes se desenvolveriam rapidamente de uma forma inevitável do ponto de vista histórico, na chamada evolução inevitável. O problema em tal posição seria o papel secundário assumido pelo ator social, afastado de responsabilidades voltadas à concretização da liberdade social:

No entanto, apesar de todas as diferenças – por um lado a evolução das forças produtivas, por outro, a luta de classes –, ambos os modelos explicativos coincidem em pressupor como etapa seguinte, iminente, do processo de evolução inevitável da história a existência de um modo de produção chamado «socialista», no qual todos os antagonismos até então existentes se dissolveriam. O contributo ou a ação dos agentes envolvidos desempenha um papel meramente secundário, uma vez que não passa de uma expressão de necessidades históricas que se irão impor inevitavelmente «atrás das suas costas» e, portanto, sem eles se aperceberem (Honneth, 2017, p. 69).

Em concordância com o John Dewey de *Liberalism and Social Action*, o autor indica que a posição de inevitabilidade histórica privou o socialismo de compreender a evolução histórica como “[...] uma soma de desafios sempre novos, cuja adequação a melhorias sociais deveria ser explorada empiricamente”:

A suposição da existência de inevitabilidades históricas impediu o socialismo quase por completo de se entender a si próprio como um movimento que deveria descobrir, através de experiências sociais, como seria possível concretizar o mais rapidamente e da melhor maneira a ideia central de

liberdade social, de acordo com as condições históricas (Honneth, 2017, p. 70).

Segundo ele, a exclusão da experiência enquanto método não estaria ligada a afastar um reformismo, mas sim a uma rigidez teórica de quem tem certeza de um curso inevitável da história: o colapso inevitável do capitalismo. Honneth ressalta que, se de um lado a doutrina econômica majoritária ainda supõe a necessidade de mercado apartado de qualquer influência política, por outro, o socialismo não abandona a ideia de que o abandono do capitalismo e seus males só será possível pela adoção de uma economia planificada centralmente (Honneth, 2017, p. 71).

Os três grandes defeitos da teoria socialista identificados pelo autor se devem, segundo ele, às circunstâncias intelectuais e sociais do início da modernização capitalista, que, entretanto, deixaram de existir no século XX, tornando a teoria pouco atrativa. Para ele, a única forma de devolver “a virulência” anterior do socialismo é a quebra com tais defeitos, “[...] criando, assim, espaço para uma articulação atualizada” (Honneth, 2017, p. 74).

Honneth propõe algumas reformas para a solução dos mencionados problemas teóricos do socialismo. A primeira reforma teórica busca excluir a equiparação entre economia de mercado e capitalismo, para que se possa considerar alternativas ao capitalismo que promovam a institucionalização da liberdade social na área econômica (Honneth, 2017, p. 83). Para ele, existem pelo menos três modelos econômicos que atenderiam a esse propósito: o mercado idealizado por Adam Smith⁵, a associação de produtores livres e a intervenção do Estado como condutor e supervisor da economia.

Em primeiro lugar, temos o mercado idealizado por Adam Smith, para quem a lei de oferta e procura constituía o mecanismo de uma «*invisible hand*» através do qual os interesses econômicos de cidadãos iguais e bem-intencionados se deveriam poder complementar reciprocamente. Em segundo lugar, existe a visão venerável de uma «associação de produtores livres» que deverá significar manifestamente que os membros de uma comunidade capazes de trabalhar organizam e gerem autonomamente os seus assuntos econômicos no quadro de um autocontrole democrático, segundo os princípios da sociedade civil. Por fim, podemos imaginar o exercício de liberdade social no domínio da economia de tal forma que as cidadãs e os cidadãos, no âmbito de um processo político democrático, encarreguem um órgão estatal de conduzir e supervisionar o processo de

⁵ Aqui, Honneth esclarece que Adam Smith caracteriza o mercado como uma instituição econômica na qual os sujeitos agem possuindo um sentimento de benevolência (Honneth, 2017, p. 84).

reprodução económica em prol do bem-estar da sociedade (Honneth, 2017, p. 84).

Para Honneth, a renovação do socialismo deverá obrigatoriamente dar espaço à experimentação prática quando se fala em modelo económico capaz de concretizar a liberdade social nessa esfera. Mais que isso, ele entende incompatível a ideia de experimentalismo histórico com a ideia de inevitabilidade histórica.

O socialismo, assim, deveria passar a considerar que, no processo histórico, diferentes grupos se sucederão, associados a certas circunstâncias, e que, inobstante, se esforçarão para que suas demandas sejam atendidas. Do mesmo modo, deve-se pensar o próprio início do movimento, considerando-o produto do entendimento da população moderna sobre a não realização dos ideais da Revolução Francesa e como isso estava relacionado às barreiras colocadas na esfera económica:

Na hora de nascimento do movimento, a organização de capitalismo do mercado revelou-se como a única instituição social que se empenhou em impedir que todas as camadas da população se beneficiassem igualmente da superação das dependências existentes até à data e das heteronomias pouco transparentes (Honneth, 2017, p. 93).

No contexto do experimentalismo histórico, a questão central continuará sendo a realização da liberdade social, a ser alcançada, entretanto, por meio de constantes testes dos modelos alternativos. A proposta de Honneth é que esse socialismo revisado mantenha um arquivo de todas “[...] as tentativas de socialização da esfera económica realizadas no passado” e no presente. De fato, o socialismo deveria então se tornar o grande incentivador (“defensor moral”) de novas iniciativas que permitam testar o “alargamento da liberdade social” (Honneth, 2017, p. 101).

Para Honneth, também é incompatível com a nova versão do socialismo uma teoria limitada “[...] à expressão intelectual dos interesses dos trabalhadores da indústria ou até o porta-voz de um proletariado desde sempre revolucionário”. Caberia à teoria reformada aceitar o esfacelamento do movimento operário e não tentar reanimá-lo artificialmente, inclusive porque – para além de não dever se limitar a uma pequena parte das experiências de exclusão social – o socialismo também deve dar voz aos interesses ainda não articulados por outros grupos:

O novo proletariado do setor de serviços, por exemplo, dada a situação laboral de isolamento dos seus membros e a sua exclusão de todas as formas de criação da opinião pública, não está em posição de articular em conjunto os seus próprios interesses, não encontrando, por isso, em defensor político em nenhum movimento social, e, contudo, tem de ser considerado pelo socialismo como um destinatário importante dos seus objetivos normativos (Honneth, 2017, p. 103).

O que deve guiar o socialismo são os vestígios de progresso já existentes, os “sinais históricos”, as “conquistas institucionais”:

Ele tem de conseguir descobrir nos progressos que se tornaram uma realidade social os contornos de um processo evolutivo que comprova que as suas próprias visões continuam a ser exequíveis no futuro (Honneth, 2017, p. 104).

Quanto ao fato de o socialismo de primeira hora ter deixado de considerar a liberdade social nas demais esferas da ação da reprodução social que não fossem a econômica, Honneth sustenta que a esfera do amor, casamento e família, bem como a esfera da formação da vontade democrática, também devem ser entendidas como sistemas parciais cujos objetivos só podem ser alcançados se os sujeitos das relações enxergarem sua ação como uma contribuição interligada com os demais e completada reciprocamente (Honneth, 2017, p. 124):

No que diz respeito à esfera do amor, do casamento e da família, isto significa reconhecer que estes constituem formas de relações nas quais a disponibilidade recíproca prometida só é possível se todos os membros puderem articular livremente as suas verdadeiras necessidades e os seus verdadeiros interesses e concretizá-los com a ajuda dos outros. Para a esfera da formação da vontade democrática, resulta daí que os participantes têm de ser capazes de entender expressões das suas opiniões individuais como contributos que se completam mutuamente para um projeto comum de procura de uma vontade geral (Honneth, 2017, p. 124).

O socialismo revisto, nesse ponto, precisaria partir do princípio de que tanto a esfera da economia quanto as esferas do amor, casamento e família e da formação da vontade democrática constituem esferas da ação que devem ser alcançadas pelo objetivo maior de realização da liberdade social. A finalidade do socialismo não poderá se deter na eliminação da heteronomia e do trabalho alienado na esfera econômica, pois a sociedade moderna não efetivamente realizará plenamente os ideais da Revolução Francesa “[...] enquanto o constrangimento, a influência e a coação não forem ultrapassadas com sucesso nas outras duas esferas das relações sociais” (Honneth, 2017, p. 125).

Honneth comenta como houve prejuízo na relação entre o socialismo e o feminismo justamente pela não extensão da reflexão sobre a liberdade social na esfera do amor, em que pese ser evidente que “[...] a opressão das mulheres começava precisamente ali, nas relações familiares” (Honneth, 2017, p. 120).

O autor entende que as possibilidades de modificação desse cenário podem ser buscadas ainda na teoria de Hegel e até mesmo no pensamento de Marx. Hegel enxerga a estrutura das esferas sociais como um organismo vivo, em que todas elas interagem na manutenção de um todo orgânico. Em Marx, existe a lamentação sobre o desajuste na relação entre forças produtivas e as relações de produção, o que pode dar espaço à interpretação de que um futuro sem crises implicaria uma interação orgânica entre as diversas áreas funcionais (Honneth, 2017, p. 127). Para Honneth, a articulação harmônica entre todas as esferas, por sua vez, é a descrição de uma forma de vida democrática (Honneth, 2017, p. 128).

A tarefa de orientação de todos os grupos atuantes nas estruturas sociais ficaria a cargo da opinião pública, na qual todos os envolvidos poderiam participar livres de constrangimentos e impedimentos:

É a esfera pública democrática dos cidadãos deliberantes que, no âmbito da interação colaborativa de esferas de liberdade independentes, assume o papel de controlar a adequação de toda a estrutura orgânica e, se necessário, de corrigir os seus elementos internos (Honneth, 2017, p. 135).

Os destinatários desse socialismo revisado não deverão ser apenas os trabalhadores espoliados ou o proletariado industrial, mas sim todos os grupos que, dentro da cooperação democrática, “[...] estão dispostos a escutar as queixas relativas a problemas, discriminações e exercício de poder indicativos de restrições sintomáticas à liberdade social dentro das diversas esferas sociais” (Honneth, 2017, p. 136). Para Honneth, é apenas essa abertura a um leque de destinatários que poderá garantir atendimento das demandas emancipatórias:

É precisamente esta abertura, esta atenção constante aos mais diversos temas e perspectivas que oferece a única garantia de que as queixas sobre limitações à liberdade provenientes de todos os cantos da sociedade possam ser efetivamente ouvidas, de modo a serem, depois, testadas pela narrativa de uma história de progresso perseguida na prática (Honneth, 2017, p. 137).

Em suma, o socialismo proposto por Honneth representa os interesses articulados de diferentes agentes sociais que, na defesa de seus interesses,

direcionariam a sociedade a uma situação mais democrática, tendo como base o teste de alternativas a partir das possibilidades já existentes na realidade ou mesmo que impliquem a reforma das instituições, porém sempre com base em sinais históricos e em conquistas institucionais (Petry, 2018, p. 620).

4.2 ALGUMAS REPERCUSSÕES DE A *IDEIA DE SOCIALISMO*

Em *A Ideia de Socialismo*, Honneth diferencia o mercado de sua forma capitalista, admitindo que a possibilidade de reformas institucionais capazes de melhor realizar a liberdade social, estando nisso incluído um mercado socialista e, nesse sentido, sua proposta de renovação do socialismo é original tanto em relação ao desenvolvido anteriormente pelo próprio autor, quanto em relação ao arcabouço teórico da teoria crítica (Repa, 2021b, p. 40).

Em *O Direito da Liberdade*, Honneth trabalhou o método da reconstrução normativa de tal modo que a realização da liberdade social ficou limitada às possibilidades dadas pela ordem existente. A possibilidade de uma revolução institucional trata de uma consciente correção de percurso na teoria do autor.

Já para a teoria crítica, existiu um afastamento de um projeto de socialismo desde Horkheimer, principalmente em razão do diagnóstico da integração do proletariado ao capitalismo. Apesar disso, alguns autores da tradição abordaram propostas de socialismo. Marcuse fala da construção do socialismo como uma sociedade qualitativamente diferente, afastada do fetichismo das forças produtivas (Loureiro, 2005, p. 15). Habermas trata do socialismo vinculando-o a uma ideia de democracia radical (Melo, 2021, p. 52), sem projeto prescrito e mais relacionado à concretização das condições para a formação de formas de vida emancipadas e plurais na esfera pública, dentro do contexto de sua teoria do discurso (Repa, 2021b, p. 40).

A proposta de socialismo de Honneth em certa medida é inspirada na versão habermasiana, porém com um alargamento do que se entende por democracia, para pensá-la para além da esfera pública, graças ao conceito de liberdade social, que, além da própria esfera pública, abarca as relações pessoais e a economia (Repa, 2021b, p. 40). De fato, a grande vantagem da proposta de Honneth é a democratização da vida privada.

Inobstante, é necessário pontuar que *A Ideia de Socialismo* não passou impune a críticas às opções teóricas do autor. De início, é possível destacar que a opção por trabalhar com uma integração harmoniosa das esferas da liberdade social coloca em dúvida o quão inovadora é a ideia de socialismo de Honneth. De acordo com Repa, ao trabalhar com a ideia de uma sociedade bem integrada (que já estava presente no pensamento do jovem Marx), Honneth acaba reproduzindo os ideais dos primeiros autores socialistas e assumindo o risco de desconsiderar os conflitos existentes mesmo fora do escopo da alienação:

A reflexividade da esfera pública está muito mais ligada ao “papel de supervisionar o funcionamento de toda a estrutura orgânica e de fazer os ajustes necessários” (Honneth 2017, 97) do que aos processos deliberativos despertados por conflitos e que levam à descoberta de outras dimensões de poder socialmente estruturantes. A principal preocupação teórica de Honneth com o socialismo é a criação de uma concepção de sociedade capaz de evitar efeitos destrutivos na integração social, como os provenientes do mercado capitalista e suas correspondentes noções de liberdade e direitos. De um certo ponto de vista, a ideia de socialismo de Honneth acaba sendo tão apolítica quanto a dos primeiros socialistas ou marxistas ortodoxos, apesar dos seus esforços para superar os dilemas que nos legaram (Repa, 2021b, p. 47, tradução)⁶.

A esfera publicada pensada não considera mais profundamente o elemento do conflito, limitando-se a tratar de uma democracia deliberativa cooperativa e voltada à rápida solução de problemas, na medida em que o sentimento de benevolência recíproco seria capaz de resolver qualquer dissidência.

Em que pese o autor tenha tecido uma longa reflexão sobre os conflitos sociais em *Luta por Reconhecimento*, em *A Ideia de Socialismo* a sociedade civil e a esfera pública são retratadas como espaços de deliberação e não de confronto por demandas de reconhecimento. Ocorre que a cooperação entre os indivíduos somente seria alcançada quando tais esferas se tornarem mais justas e inclusivas. A sociedade socialista fundada na liberdade social deveria, portanto, garantir aos indivíduos os

⁶ Texto original: The reflexivity of the public sphere is much more linked to the “role of supervising the functioning of entire organic structure and of making the requisite adjustments” (Honneth, 2017, 97) than to the deliberative processes awakened by conflicts and leading to the discovery of other socially structuring dimensions of power. Honneth’s main theoretical concern about socialism is the creation of a conception of society capable of avoiding destructive effects on social integration like those coming from capitalist market and its corresponding notions of freedom and rights. From a certain point of view, Honneth’s idea of socialism is eventually as unpolitical as those of the early socialists or orthodox Marxists, despite his efforts to overcome the dilemmas they have bequeathed to us.

instrumentos capazes de demandar consideração e respeito quando lhes forem negados (Piromalli, 2017, p. 19).

Em *O Direito da Liberdade*, Honneth previa a possibilidade de os sujeitos de qualquer uma das esferas da liberdade social se afastarem do quadro da cooperação para demandarem respeito a direitos e para lutarem pelo avanço de pautas ainda não reconhecidas e institucionalizadas (Piromalli, 2017, p. 19).

Segundo Piromalli, um socialismo pautado na liberdade social deve obrigatoriamente dar espaço ao levantamento das mais variadas demandas:

Uma sociedade socialista fundada na liberdade social deve, portanto, garantir aos sujeitos uma ampla gama de meios para exigirem consideração e respeito por sua igualdade moral sempre que esta é negada e para se envolverem em lutas por reconhecimento se as suas reivindicações normativas enfrentam resistências injustificadas (Piromalli, 2017, p. 19, tradução nossa)⁷.

Em síntese, apesar da grande vantagem da proposta de Honneth de trazer aquilo que se entende como vida privada para a discussão democrática, não é possível deixar de observar que a construção da proposta de socialismo do autor coloca em foco a integração social, o que pode resultar no bloqueio do potencial político e democrático dos conflitos existentes (Repa, 2021b, p. 47).

Outra reflexão levada ao debate é o fato de Honneth estabelecer desde o início da obra que sua intenção não é promover uma conexão com as constelações políticas contemporâneas e nem indicar parâmetros para a ação. Nesse cenário, é apontada a deficiência da obra em fornecer um programa de socialismo que leve as ideias da teoria à prática:

Se frustra, já no início, a expectativa de se encontrar na obra uma discussão que aponte para um socialismo ou movimento com potencial emancipatório efetivamente possível como programa, pensado para além da dimensão metapolítica e que leve em consideração aspectos da realidade política atual, assim como as restrições tão facilmente observáveis que ela impõe à mudança social pretendida (Petry, 2018, p. 613).

⁷ Texto original: A socialist society founded on social freedom, therefore, must guarantee subjects a wide range of means for demanding consideration and respect for their moral equality whenever this is denied, and for engaging in struggles for recognition if their normative claims are met with unjustified resistances.

Honneth apresenta um socialismo em termos gerais, sem definir exatamente o que é socialismo. O que se tem é a ideia de que o socialismo corresponde a um socialismo de mercado pós-marxista, baseado na liberdade social das esferas dos relacionamentos afetivos, economia e democracia (Piromalli, 2017, p. 08).

A intenção declarada de Honneth unicamente é enfrentar o desafio de reformular a ideia original do socialismo para que ele volte a ser uma fonte de orientação ética e política. O que se tem na obra não é uma proposta de o que deverá ser a nova sociedade socialista: Honneth, na verdade, entrega um projeto geral, de longo prazo e experimentalista de socialismo (Piromalli, 2017, p. 08).

Para além da reflexão sobre a apresentação de um socialismo como forma de vida democrática, sem um programa específico, a avaliação de *A Ideia de Socialismo* também passa pela reflexão de como a nova proposta se relaciona com o método da reconstrução normativa adotado anteriormente por Honneth. O experimentalismo proposto por Honneth se afastaria de possibilidades objetivas de emancipação nas instituições existentes, tornando a teoria mais abstrata:

Embora o “ajuste” socialista tenha uma produtividade política considerável, ele corre o sério risco de tornar mais abstrata a reconstrução normativa enquanto tal, principalmente em comparação com a obra de 2011, cuja riqueza histórica tinha a ver diretamente com o envolvimento dos desdobramentos institucionais em cada esfera da liberdade social. Enquanto a reconstrução normativa tem de lidar com possibilidades objetivas examináveis apenas em contextos institucionais particulares, o experimentalismo socialista pressupõe uma distância entre as estruturas da liberdade social e estes contextos (Repa, 2020, p. 100).

Honneth aponta as falhas normativas do projeto socialista inicial, sustentando ser necessário reformar as bases para que a liberdade social não tenha sua realização limitada à esfera da economia. O que o autor entende promissor para a renovação do socialismo é a realização de uma liberdade social em todas as esferas, inclusive no âmbito da intimidade e da esfera pública. O experimentalismo sugerido conecta o socialismo “às experiências pelas quais os grupos sociais excluídos da comunicação pública bucam articular suas vozes” (Repa, 2020, p. 107).

Essa mudança não corresponderia à afirmação de Honneth de que bastaria uma pequena mudança na obra *O Direito da Liberdade*, “para que esta se possa abrir a uma ordem social concebida de uma forma completamente diferente do ponto de vista institucional” (Honneth, 2017, p. 10), pois a maleabilidade institucional para a qual se abre espaço implica um certo grau de abstração:

O problema que a renovação do socialismo provoca na ordem do método transparece na diferença entre as estruturas normativas e sua incorporação institucional. Por mais que o papel crítico da reconstrução dependa, como vimos, dessa diferença, o nível concreto das instituições constituía o ponto de referência para a descoberta dos valores fundamentais que a sociedade colocava na base de sua reprodução social. Ao perder esse nível, e com eles toda a riqueza de análise sobre as patologias e anomalias sociais que é desenvolvida em O direito de liberdade, a reconstrução normativa corre o risco de se tornar abstratamente normativa, quase normativista. O fosso entre as possibilidades da liberdade social e o plano institucional que atesta sua objetividade se amplia (Repa, 2020, p. 108).

Outra questão levantada é a efetiva importância e viabilidade da vinculação entre fraternidade e socialismo. Honneth propõe que o socialismo deve ser pautado pela realização dos ideais da Revolução Francesa, com prioridade na fraternidade, ideal que ele relaciona com a realização da liberdade social.

A problematização do sustentado por Honneth tem início no fato de, para o autor, os sujeitos estarem dotados da mesma disposição de agir em cooperação com os demais indivíduos. Isso parece apagar a pluralidade da formação de cada indivíduo e limitá-la a uma formação histórica, em larga escala, que levaria todos os sujeitos à inclinação a sentimentos fraternais para com os seus semelhantes, ignorando as contingências, as experiências que moldam a personalidade de cada um. Tal pressuposto acende uma dúvida ainda sobre qual seria o lugar daqueles que não desenvolveram a disposição à cooperação. A esses indivíduos restaria ou a conformação com a nova realidade ou a posição de desviante, excluído (Piromalli, 2017, p. 10).

Todas essas questões colocam em xeque a real vantagem de um socialismo pautado na fraternidade e da conexão entre liberdade social e fraternidade. No corrente desencantamento com a possibilidade de mudança da ordem existente, um socialismo que não assuma a existência de uma cooperação intrínseca ao indivíduo pode ter maior apelo e consequente engajamento entre aqueles que buscam alternativas (Piromalli, 2017, p. 11).

A Ideia de Socialismo, ao vincular a liberdade social à fraternidade, desloca o centro da teoria para a ideia de altruísmo, partindo do pressuposto de que os indivíduos agiriam em cooperação em razão de uma preocupação com os demais, o que diverge ligeiramente da apresentação de liberdade social de *O Direito da Liberdade*, em que os sujeitos vinculam a realização de sua liberdade à realização da liberdade dos demais. Dessa maneira, a proposta de socialismo de Honneth pode cair

em uma dicotomia improdutiva entre o altruísmo e o egoísmo. A teoria parece ter menos apelo ao depender de uma benevolência e fraternidade dos sujeitos.

Para Piromalli, existe outro horizonte para o socialismo que independe de uma comunidade fraternal. Para ela, a base do socialismo deve ser unicamente a liberdade social, entendida como a constatação de que algumas das necessidades individuais somente serão satisfeitas pela cooperação voluntária em sociedade. O grau de solidariedade entre os sujeitos pode variar muito nos diversos modelos possíveis de socialismo⁸, de uma solidariedade mínima entre indivíduos que meramente se reconhecem como parceiros de um mesmo esforço, até ideias mais robustas de fraternidade e benevolência entre os indivíduos, como aquela proposta por Honneth (Piromalli, 2017, p. 14).

4.3 A RÉPLICA DE HONNETH NA *PHILOSOPHY & SOCIAL CRITICISM*

Vale notar que Honneth empenhou esforços para esclarecer o que entende por fraternidade e solidariedade na tradição socialista, justamente para afastar a impressão de que o modelo de socialismo por ele proposto exija uma amizade entre seus membros. De início, o autor esclarece que substitui gradualmente o ideal de fraternidade da Revolução Francesa para a noção de solidariedade em *A Ideia de Socialismo* porque a palavra fraternidade se refere apenas à união entre homens (limita-se a falar de homens como irmãos, deixando de lado qualquer outro gênero) e porque a noção de solidariedade é mais abstrata (Honneth, 2019, p. 701).

Segundo o autor, existem dois tipos de cooperação, a primeira está relacionada à definição de Adam Smith de mercado como instituição que, a partir do mecanismo da mão invisível, realiza os interesses de cada indivíduo complementarmente, e a segunda diz respeito ao agir intencional para o outro. Em

⁸ São mencionados pela autora o socialismo como justiça social baseada na igualdade de oportunidades de alcance do bem-estar individual, como na teoria de John Roemer, bem como o socialismo como reapropriação da economia pela sociedade, não como um ato de benevolência, mas como a percepção de que o controle democrático da economia só pode ser feito coletivamente, o socialismo guiado pela convicção de que a democracia radical somente pode ser alcançada em uma sociedade socialista, capaz de superar a divisão de classes e os obstáculos à igual participação dos sujeitos no processo democrático. Ainda, o socialismo guiado por uma economia justa para o indivíduo que deseja o reconhecimento de seu trabalho em termos de status e salário, o socialismo conectado com a ideia kantiana do ser como finalidade em si mesmo, contra o capitalismo baseado na exploração e instrumentalização e, por fim, o socialismo feminista, que busca a abolição da dominação patriarcal característica do capitalismo (Piromalli, 2017, p. 13-14).

resposta a Piromalli, ele aponta concordar com a necessidade de distanciar a noção de cooperação de um estado de afeição entre os sujeitos e esclarece que entende que a solidariedade como agir intencional para o outro não exige um agir emocional:

E eu esperava que quando falei sobre agindo intencionalmente um para o outro, essa expressão não exigiria muitas atitudes ou disposições emocionais. Queria sublinhar fortemente que esta forma de solidariedade pode, em princípio, ser impessoal, de modo que não depende de relações de interação cara a cara. Se estiver vinculado apenas a interações cara a cara, então não seria um padrão recomendável de integração social para grandes comunidades ou grandes sociedades, porque obviamente não podemos pressupor que as sociedades complexas do presente sejam compostas apenas por comunidades cara a cara ou sociedades cara a cara (Honneth, 2019, p. 701-702, tradução nossa)⁹

Para Honneth, a solidariedade é uma forma intencional de agir para o outro, que pressupõe o reconhecimento da dependência recíproca das relações, como acontece no socialismo idealizado por Marx. Enquanto no modelo econômico de Adam Smith é dispensável o reconhecimento dos indivíduos de sua dependência mútua, no socialismo de Marx cada indivíduo contribui intencionalmente para o bem-estar do outro (Honneth, 2019, p. 702).

Além disso, Honneth sustenta que conscientemente evitou um programa fechado de socialismo porque tais formas de socialismo, como pensadas no passado, excluem a possibilidade de permanente revisão do modelo enquanto ele está sendo colocado em prática (Honneth, 2019, p. 705).

De fato, o oferecimento de um programa fechado de socialismo é justamente aquilo que Honneth criticou nas elaborações dos primeiros socialistas e que ele pretendia evitar. Honneth não pretende apresentar uma única forma de alternativa ao capitalismo:

O socialismo deveria propor formas alternativas, como a mencionada economia social de mercado ou formas de economia solidária que não renunciem ao mercado. Honneth não fala muito sobre tais alternativas, mas isto é coerente com sua insistência na necessidade de realizar experimentos sociais a partir da participação de um número cada vez mais amplos de

⁹ Texto original: And I had hoped that when I spoke on acting intentionally for each other, this expression wouldn't have required a lot of emotional attitudes or dispositions. I wanted to emphasize strongly that this form of solidarity can in principle be impersonal, so that it is not dependent on face-to-face interactions. If it is bound only to face-to-face interactions, then it would not be a recommendable pattern of social integration for big communities or big societies, because obviously we can't presuppose that the complex societies of the present are composed only of face-to-face communities or face-to-face societies.

peçoas. Se ele oferecesse uma solução concreta, cairia no mesmo erro do qual acusa os “pais fundadores”, a saber, o de imaginar uma única alternativa ao capitalismo (por ex. uma economia com planejamento central) (Pinzani, 2016, p. 197).

Inobstante, Honneth reconhece a necessidade do prosseguimento das investigações e refinamento das elaborações sobre liberdade social, cooperação e socialismo, para além daquelas já apresentadas em *O Direito da Liberdade* e *A Ideia de Socialismo* (Honneth, 2019, p. 708).

Resta claro que não seria viável que Honneth apostasse no mesmo modelo marxista de socialismo no século XXI, até porque na origem da teoria crítica com Horkheimer (como já mencionado em outro momento) já existiu um rompimento com as categorias marxianas de trabalho e das forças produtivas como concebidas. A emancipação em sociedades plurais e globalizadas não pode ser pensada da mesma forma que há dois séculos e com um único significado.

Nesse cenário, as novas formas de pensar o socialismo são sempre bem-vindas e os esforços empreendidos por Honneth – mas também por Habermas – parecem mais interessantes para a renovação da teoria do que a manutenção de um pensamento enclausurado na dicotomia revolução/reforma:

Ao defender a tese da democracia como forma de vida e não mero regime político, Honneth se aproxima de Habermas, pois o lugar onde se devem discutir as possíveis alternativas ao capitalismo é a esfera pública, sendo este um tema para nova pesquisa e aprofundamento na relação entre os projetos filosóficos entre Habermas e Honneth (Hamel, 2024, p. 1205).

A ligação entre socialismo e democracia se apresenta como a melhor alternativa, seja a democracia pensada como a democracia radical de Habermas, seja a democracia pensada como democracia como forma de vida em Honneth. Ambos os autores evitam uma definição demasiado concreta de socialismo para impedir o engessamento dos sentidos plurais da emancipação da dominação que têm sido incorporados às novas lutas sociais e precisam ser decididos pelos próprios concernidos (Melo, 2021, p. 55).

Afinal, a emancipação buscada por um socialismo precisa ser pensada de modo a poder incorporar os novos e diversos sentidos da emancipação da dominação, “[...] os quais não se deixam mais apreender nos clássicos paradigmas da revolução e da reforma do capitalismo” (Melo, 2021, p. 46).

5 CONCLUSÃO

De início, é interessante retomar as linhas gerais da recente teoria de Honneth desenvolvidas em *O Direito da Liberdade* e *A Ideia de Socialismo*, bem como suas repercussões na academia. Ambos se voltam às reflexões de Honneth acerca da realização da liberdade social. Como foi exposto, Honneth considera a liberdade o *ultimate value* da sociedade moderna, o princípio que permeia todas as esferas e instituições e que condiz com o que se entende por justiça pelos sujeitos.

Honneth pretende distanciar sua teoria da justiça de teorias da justiça puramente normativas – como entende aquelas pensadas por Kant, Rawls e Forst, por exemplo –, porque sustenta que o justo é o que “nas práticas e instituições da sociedade tente a realizar os valores que são aceitos como gerais em cada uma delas” (Honneth, 2015a, p. 22).

Para isso, o autor faz uso do que chama de reconstrução normativa para “[...] derivar as exigências de justiça diretamente de como as normas são articuladas nas esferas da família, do mercado e da política democrática” (Veras, 2020, p. 255).

Honneth expõe as formas historicamente existentes de liberdade e chega àquela que entende como a capaz de realizar plenamente o ímpeto moderno, a liberdade social, a possibilidade de estar consigo mesmo no outro.

O que ele desenvolveu em seguida em *O Direito da Liberdade* é uma rica avaliação histórica e sociológica da realização da liberdade social nas relações pessoais, mercado capitalista e eticidade democrática.

Na esfera do mercado, Honneth acompanha a corrente de um funcionalismo normativo inspirado em Polanyi e Parsons, que permite se pensar em normas morais prévias ao mercado e às quais ele é submetido, inclusive em seu modo capitalista:

Sob essa perspectiva, o capitalismo surge como um sistema econômico regulador das relações entre trabalhadores, consumidores e empreendedores. Tais relações teriam em seu centro um ciclo de oferta e procura, no qual a demanda era dividida entre o trabalho, a terra e o dinheiro (Veras, 2020, p. 265).

Honneth não ignorou os problemas do capitalismo e ainda em *O Direito da Liberdade* afirmou que, “[...] sem maiores dificuldades, reconheceremos que, na atual ausência de limites do mercado capitalista, o que se tem é uma anomalia social, que

põe em risco e solapa seu potencial normativo sistematicamente" (Honneth, 2015a, p. 327).

Porém, a recepção da obra de 2011 em grande parte criticou o tratamento dado pelo autor aos graves problemas do capitalismo como meras anomalias que poderiam ser resolvidas do próprio sistema. Consequentemente, Honneth passou a ser acusado de ser um reformista.

O próprio autor, em diversas ocasiões, reconheceu o equívoco em limitar a possibilidade de revoluções institucionais que melhor pudessem realizar a liberdade social. A elaboração de *A Ideia de Socialismo* é uma reafirmação de Honneth enquanto autor de teoria crítica, mas é também uma análise das causas de o socialismo ter se tornado uma criação intelectual do passado e um alerta de aquilo que o socialismo não pode mais ser. Para Honneth, o socialismo não pode mais se pautar na inevitabilidade histórica do comunismo, na aposta no proletariado como classe revolucionária e limitação da realização dos objetivos da modernidade na esfera econômica.

O que deve substituir essa lacuna é um socialismo experimentalista, incentivador ("defensor moral") de novas iniciativas que permitam testar o "alargamento da liberdade social" e que mantenha um arquivo de todas "[...] as tentativas de socialização da esfera econômica realizadas no passado" e no presente (Honneth, 2017, p. 101).

Também foram levantadas objeções ao modelo de socialismo de Honneth, partindo da falta de um programa explícito de socialismo, da dispensabilidade da fraternidade no socialismo e do prejuízo ao método da reconstrução normativa em um modelo mais abstrato de realização da liberdade social.

De modo geral, em ambas as obras de Honneth existe um compromisso do autor em combater os efeitos indesejados do capitalismo. Se em um primeiro momento a teoria mostrou-se "reformista" por deixar de lado qualquer possibilidade de revolução, a limitação consciente do autor logo foi abandonada, notadamente quando confrontada pela recepção negativa da obra, ainda que sob pena da perda da riqueza de análise sobre as patologias e anomalias sociais de *O Direito da Liberdade* e certa inclinação de sua teoria da justiça como análise da sociedade para uma teoria da justiça normativista ou abstrata.

Não parece que a abstração chega ao nível de uma teoria filosófica política utópica nos moldes rawlsianos, até mesmo porque o experimentalismo histórico

proposto, com o seu “banco de dados” das experiências de realização da liberdade social, aproxima a teoria da práxis. Também, o autor, ainda que de forma breve, faz referência às experiências bem-sucedidas das cooperativas de Mondragón, do fundo solidário de trabalhadores no Canadá e das organizações não governamentais, como o Greenpeace – porém, de fato não vai muito além nesta obra. Talvez seja o caso de aguardar os próximos desenvolvimentos da obra do autor.

Ao não oferecer um programa de socialismo, Honneth tenta evitar o que criticou nas elaborações dos primeiros socialistas: a proposta de uma única alternativa ao capitalismo. O que o autor pretende é que os experimentos sociais de tentativa de realização da liberdade social para além dos moldes do capitalismo neoliberal sejam cada vez mais expandidos e indiquem por si mesmo, na prática, os bons caminhos para a emancipação.

Honneth consegue estender o socialismo a todas as esferas, inclusive à esfera dos relacionamentos pessoais. É uma proposta promissora, foge do problema revolução/reforma e do socialismo como sistema limitado à esfera da economia. A democracia é aprimorada e radicalizada ao abarcar todos os aspectos da vida social.

Segundo Melo, cabe à esquerda a reatualização dos interesses emancipatórios inscritos nos próprios ideais da esquerda socialista:

A revisão da esquerda implica avaliar criticamente o esgotamento das referências teóricas e práticas que se cristalizaram nos paradigmas clássicos e permaneceram tolhidos, por assim dizer, pela dicotomia “revolução ou reforma” do capitalismo (Melo, 2021, p. 52).

Parece mais produtivo pensar a proposta de Honneth em ambas as obras como uma alternativa à dicotomia revolução/reforma, e alinhá-la ao que já vem sendo considerado sobre o socialismo pensado por Habermas, a fim de evitar “[...] engessar os sentidos plurais da emancipação da dominação que têm sido incorporados às novas lutas sociais e precisam ser decididos pelos próprios concernidos” (Melo, 2021, p. 55).

Os deslocamentos teóricos de Honneth podem ser pensados para além de “[...] uma questão contábil de perdas ou ganhos” (Werle, 2024, p. 77), afinal, é característica fundamental da Teoria Crítica ser permanentemente renovada e exercitada, “[...] não podendo ser fixada em um conjunto de teses imutáveis” (Nobre, 2004, p. 23).

REFERÊNCIAS

- BRESSIANI, Nathalie A. A trajetória da crítica em Axel Honneth: da reconstrução negativa à normativa. In: HELFER, Inácio et al (org.). **Os caminhos da crítica em Axel Honneth**. Caxias do Sul: Educs - Editora da Universidade de Caxias do Sul, 2024. p. 09-34.
- CAUX, Luiz Philipe de. Diagnóstico de tempo e transformação da crítica: Habermas e a origem da reconstrução. **Perspectiva Filosófica**, Pernambuco, v. 43, n. 1, p. 53-76, 2016.
- CRISSIUMA, Ricardo. Reconstrução e indignação: Sobre o potencial transformador do último modelo de Teoria Crítica de Axel Honneth. **Cadernos de Filosofia Alemã: Crítica e Modernidade**, [S. l.], v. 25, n. 3, p. 35–58, 2020.
- DICKENS, Charles. **Tempos Difíceis**. Barueri: Amariyls, 2017.
- FREITAG, Barbara. **A teoria crítica: ontem e hoje**. 5. ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 1994.
- HAMEL, M. R. O conceito de socialismo entre Habermas e Honneth. **Sapere Aude**, v. 15, n. 30, p. 1184-1207, 2024.
- HEGEL, G.W.F. **Linhas fundamentais da filosofia do direito**. São Paulo: Editora 34, 2022.
- HONNETH, Axel. **Pathologies of reason: on the legacy of critical theory**. Nova Iorque: Columbia University Press, 2009.
- HONNETH, Axel. **O Direito da Liberdade**. São Paulo: Martins Fontes, 2015a.
- HONNETH, Axel. Recognition, democracy and social liberty: a reply. **Philosophy & Social Criticism**, v. 45, n. 6, p. 694-708, 2019.
- HONNETH, Axel. Rejoinder. **Critical Horizons**, v. 16, n. 2, p. 204-226, 2015b.
- HONNETH, Axel. **A Ideia de Socialismo**. Lisboa: Edições 70, 2017.
- HORKHEIMER, Max. Teoria Tradicional e Teoria Crítica. In: BENJAMIN, Walter et al. **Textos escolhidos**. São Paulo: Abril Cultural, 1980, p. 117-154.
- JÜTTEN, Timo. Is the Market a sphere of social freedom?. **Critical Horizons**, v. 16, n. 2, p. 187-203, 2015.
- LIMA, Erick. Reconstrução Normativa e socialidade da razão: notas sobre a discussão contemporânea em torno da noção hegeliana de reconhecimento. **Síntese: Revista de Filosofia**, v. 43, n. 137, p. 365-385, 2016.
- LIMA, Francisco Jozivan Guedes de. Hegel e a liberdade social: uma abordagem a partir de Honneth. **Veritas** (Porto Alegre), v. 67, n. 1, p. 1-16, 2022.

LOUREIRO, Isabel. Herbert Marcuse - anticapitalismo e emancipação. **Trans/Form/Ação**, v. 28, n. 2, p. 7-20, 2005.

MELO, Rúion. Outra política: socialismo, democracia e emancipação. **Cadernos de Filosofia Alemã: Crítica e Modernidade**, v. 26, n. 2, p. 45–60, 2021.

NOBRE, Marcos. **A Teoria Crítica**. Rio de Janeiro: Zahar, 2004.

NOBRE, Marcos. Introdução: modelos de teoria crítica. In: NOBRE, Marcos (org.). **Curso Livre de Teoria Crítica**. Campinas: Papirus, 2008. p. 09-20.

NOBRE, Marcos. Reconstrução em dois níveis: um aspecto do modelo crítico de Axel Honneth. In: MELO, Rúion (org.). **A teoria crítica de Axel Honneth: reconhecimento, liberdade e justiça**. São Paulo: Saraiva, 2013. p. 11-54.

PEREIRA, Leonardo Jorge da Hora. Retomar a crítica interna do capitalismo? Revisitando a análise das crises em Problemas de legitimação no capitalismo tardio de Habermas. **Cadernos de Filosofia Alemã: Crítica e Modernidade**, n. 21, p. 61–84, 2013.

REPA, Luiz. O leve ajuste do método: reconstrução normativa e experimentalismo socialista na Teoria Crítica de Axel Honneth. **Cadernos de Filosofia Alemã: Crítica e Modernidade**, v. 25, n. 3, p. 95–112, 2020.

REPA, Luiz. **Reconstrução e emancipação: método e política em Jürgen Habermas**. São Paulo: Editora Unesp, 2021a.

REPA, Luiz. Socialism as an Organic Democratic Form of Life: on Axel Honneth's project of a renewal of socialism based on social freedom. **International Critical Thought**, v. 11, n. 1, p. 37-50, 2021b.

PETRY, Franciele. Socialismo, liberalismo e educação para a democracia: Honneth e Dewey em discussão. **Civitas: revista de Ciências Sociais**, v. 18, n. 3, p. 611–629, 2018.

PINZANI, Alessandro. Resenha de Die Idee von sozialismus de A. Honneth. **Ethic@ - An International Journal For Moral Philosophy**, v. 15, n. 1, p. 191-200, 2016.

PIROMALLI, Eleonora. Does socialism need fraternity? On Axel Honneth's The Idea of Socialism. **European Journal Of Political Theory**, v. 19, n. 3, p. 375-395 (01-21), 2017.

SCHÄFER, Márcio Egídio; TIDRE, Polyana Cristina. Reforma social ou revolução? **Eleutheria - Revista do Mestrado Profissional em Filosofia da UFMS**, v. 5, n. 08, p. 155 - 192, 2020.

SCHAUB, Jörg. Misdevelopments, Pathologies, and Normative Revolutions: normative reconstruction as method of critical theory. **Critical Horizons**, v. 16, n. 2, p. 107-130, 2015.

SOUZA, Luiz Gustavo da Cunha de. Axel Honneth e a reformulação da ideia do socialismo: dos proletários aos cidadãos. **Revista Ideação**, v. 1, n. 36, p. 121, 2018.

VERAS, Thor. **Fisionomia da vida patológica: crítica ao capitalismo em Axel Honneth**. Rio de Janeiro: Ape'Ku, 2020.

WERLE, Denilson. Conflitos sociais, justiça e as bases normativas da crítica em Axel Honneth. In: HELFER, Inácio et al. (org.). **Os caminhos da crítica em Axel Honneth**. Caxias do Sul: Educs - Editora da Universidade de Caxias do Sul, 2024. p. 74-100.