



## RECONHECIMENTO EM HONNETH E RICOEUR

### *Recognition in Honneth and Ricoeur*

Francisco Jozivan Guedes de Lima

UFPI

Vigevando Araújo de Sousa

PPGFIL/UFPI

**Resumo:** Ricoeur e Honneth concordam - seguindo Hegel - que o reconhecimento é uma dimensão ética que não se reduz à luta hobbesiana por autoconservação. Concordam que ele é uma dimensão intersubjetiva. Entretanto, discordam quanto ao seu percurso, no sentido que em Honneth o seu itinerário nas esferas afetiva, jurídica e da solidariedade tem um peso institucional voltado para a dimensão política; e os estados de pacificação de Ricoeur, por sua vez, rumam em direção a um centramento ético subjetivo. Em Honneth o processo de reconhecimento tem como pressuposto o desrespeito como o motor da luta; em Ricoeur o percurso do reconhecimento é pavimentado para além do incessante conflito e da constante insatisfação do eu em realizar-se eticamente.

**Palavras-chave:** Honneth. Ricoeur. Reconhecimento. Luta. Gratidão.

**Abstract:** Ricoeur and Honneth agree - following Hegel - that recognition is an ethical dimension that cannot be reduced to the Hobbesian struggle for self-preservation. They agree that it is an intersubjective dimension. However, they disagree about its path, in the sense that in Honneth his itinerary in the affective, legal and solidarity spheres has an institutional emphasis focused on the political dimension, and Ricoeur's states of pacification move towards a subjective ethical centering. In Honneth, the recognition process assumes disrespect as the engine of the struggle; in Ricoeur, the path of recognition is built beyond the incessant conflict and the constant dissatisfaction of the self in ethically fulfilling itself.

**Keywords:** Honneth. Ricoeur. Recognition. Struggle. Gratitude.

### 1. Introdução

A nossa pesquisa tem como objetivo principal abordar o tema do reconhecimento mediante duas correntes filosóficas: uma de tradição francesa e uma outra de tradição alemã. Quanto à última abordaremos a teoria da luta por reconhecimento de Honneth; no que concerne à tradição filosófica francesa apresentaremos as ideias fundamentais de reconhecimento segundo Ricoeur.

Esta pesquisa tomará como obras fundamentais *Luta por Reconhecimento* (1992) e *Percurso do reconhecimento* (2004). No primeiro momento contextualizaremos de modo breve o tema do reconhecimento na modernidade, especificamente, a partir da contribuição do jovem Hegel; num segundo momento tencionaremos evidenciar as principais contribuições de Honneth para a teoria do reconhecimento, a saber, o aspecto do desrespeito como motor das lutas sociais pelo reconhecimento recíproco. Num terceiro momento explicitaremos como Ricoeur desenvolve sua análise filosófica em torno desse tema colocando a agápe, o dom e a gratidão numa dimensão ética do reconhecimento em termos daquilo que ele chama de “estado de paz”.

Nossa hipótese é que Honneth e Ricoeur têm como preocupação comum os desrespeitos e suas implicações em termos de não reconhecimento de indivíduos, porém, divergem quanto ao *medium* através do qual é possível o reconhecimento mútuo. Honneth pensará o reconhecimento pela via negativa e contestatória como sendo a consequência de lutas sociais; Ricoeur, discordando de Honneth, pensará o reconhecimento pela via afirmativa mediante os estados de paz, concretamente através da *agápe*<sup>1</sup> (αγάπη), do dom e da gratidão.

Além dessa divergência quanto ao *medium* do processo de reconhecimento a qual presumimos em nossa pesquisa, sugeriremos que ambos tomarão caminhos diferentes no que diz respeito ao tema da identidade. Em Honneth, o objetivo precípuo da luta é a autorrealização prática, isto é, a identidade moral ressignificada em termos políticos e sociais; em Ricoeur, está em jogo a ipseidade, a dimensão mais íntima da identidade: a subjetividade.

## 2. A base moderna do reconhecimento e sua apropriação contemporânea

O conceito de *reconhecimento* na Modernidade foi extraído mormente da filosofia e do projeto de eticidade do jovem Hegel, especificamente, de seus escritos que antecederam à *Fenomenologia do Espírito*. Em *Sistema da vida ética* (1802/03), o jovem Hegel esboça sua proposta de eticidade valendo-se do reconhecimento como categoria central e alternativa ao formalismo moral de Kant e ao contratualismo moderno, especialmente, de Hobbes (HEGEL, 1991). Conforme afirma Ricoeur (2006, p. 178),

não é a concepção hobbesiana do Estado que constitui o principal desafio ao qual Hegel responderá por meio do conceito de reconhecimento, mas sim a própria teoria do 'estado de natureza'. O que está em jogo, com efeito, é saber se, na base do viver-junto, existe um motivo originalmente moral que Hegel identificará ao desejo de ser reconhecido.

Com isso, Hegel sedimenta as bases institucionais para a sua *Filosofia do Direito* (1821) e para a sua tese segundo a qual a liberdade se efetiva no interior das instituições éticas historicizadas nas relações familiares, na sociedade civil e, em especial, na universalidade do Estado que no seu entendimento seria o ápice da vida ética (HEGEL, 2010).

Honneth (2003), na esteira do jovem Hegel, deseja posicionar a categoria do *reconhecimento* como sendo um conceito basilar para a reconstrução de um pensamento crítico ao qual procura estabelecer uma posição peculiar em relação às lutas sociais contemporâneas. Ricoeur (2006), tal qual Honneth, enaltece a ressignificação moral efetuada pelo jovem Hegel acerca da luta por autoconservação do contratualismo hobbesiano.

O conceito de reconhecimento é considerado nas reflexões contemporâneas como sendo uma das principais contribuições de Hegel em torno da "identidade pessoal, da intersubjetividade e da estrutura normativa da sociedade" (SAMHABER, 2010, p. 67, tradução nossa). É importante sublinhar que esse debate em torno do reconhecimento se iniciou no final da década de 60 com o objetivo de apropriação crítica dos escritos de Hegel. Dentre alguns pensadores que vêm suscitando essa reflexão podemos destacar Jürgen Habermas (2002), Michael Theunissen (1982), e Ludwig Siep (2010). Porém, pensamos que quem ganhou mais notoriedade nas últimas décadas nas discussões acerca dessa temática foram Charles Taylor<sup>2</sup>, Ricoeur e Honneth.

De acordo com Ludwig Siep (2010, p. 113-114), o termo reconhecimento assume três complexos temáticos diferentes: o primeiro diz respeito ao reconhecimento recíproco

<sup>1</sup> Iremos grafar "agápe" para seguir a sua etimologia grega "αγάπη".

<sup>2</sup> Não abordaremos o reconhecimento em Taylor, porém sugerimos como referência para compreender o tema: TAYLOR, Charles. *El multiculturalismo y la política del reconocimiento*, 1993.

entre pessoas autônomas, ancorado na filosofia moral e do direito de Kant e Fichte; o segundo ancora-se no contexto da psicologia social e em filosofias relativas ao desenvolvimento da identidade pessoal, cuja investigação perpassa o escopo teórico de Habermas e Honneth; o terceiro pensa o reconhecimento imanente a diversos grupos nas suas variadas cosmovisões e possibilidades de integração multicultural.

Aqui na compreensão multicultural do reconhecimento entra em cena a tolerância em relação a essas diferenças múltiplas de mundo e como condição de respeito básico aos membros na sua individualidade e em seus valores culturais. Trata-se de algo requerido por Hegel naquilo que ele pressupõe como o *estar consigo mesmo no outro*.

Em Hegel os seres humanos não são independentes, mas dependem de relações recíprocas que são constitutivas do seu agir ético e da estruturação da identidade pessoal. A não discriminação do outro não pode ser reduzida simplesmente ao respeito garantido pela lei moral ou pela lei positiva, mas depende de uma variedade de outras condições tais como características emocionais que são enriquecidas por meio da diversidade cultural e das esferas institucionais.

Honneth ressignificará isso em termos de gramática das relações sociais que deve ser analisada sem perder de vista as formas estruturais de desrespeito. Por esse motivo, a relação de reconhecimento conectada à solidariedade e à estima social engloba o princípio da diferença segundo o qual os indivíduos devem ser reconhecidos nas suas especificidades a fim de evitar a sobreposição do todo da comunidade perante as singularidades.

Ricoeur (2006, p. 186), por sua vez, destaca a contribuição da modernidade para a gestação de um conceito de reconhecimento ancorado em três exigências que ele considera fundamentais: (i) a garantia do vínculo entre subjetividade e intersubjetividade; (ii) a exigência da passagem do desrespeito ao respeito, e da injustiça à justiça; (iii) o pressuposto do sentido de institucionalidade e de ontologia do ser social.

Apesar de ênfases diferentes acerca do reconhecimento, em Honneth o conflito, em Ricoeur a via pacífica, pensamos que, com base no comparativo de suas obras seminais, ambos concordam com essas três exigências postas como pressupostos para um percurso de reconhecimento minimamente exitoso. Além disso, ambos concordam que essas exigências fundamentais para pensar o reconhecimento repousam na proposta de eticidade do jovem Hegel.

### 3. A teoria do reconhecimento de Axel Honneth: desrespeito e lutas sociais

Nesta seção iremos abordar aquilo que neste artigo julgamos ser a principal característica da teoria do reconhecimento de Honneth, a saber, o aspecto do desrespeito como motor político de lutas sociais pelo reconhecimento recíproco, tal como destacado pelo próprio autor no capítulo sexto de *Luta por reconhecimento*.

Para Honneth, no sentido das lutas sociais, se pode sempre deduzir, por um lado, um processo de individualização como a obtenção de oportunidades de articular legitimamente partes da própria personalidade e, por outro lado, um processo de inclusão social dos sujeitos em um círculo de membros da sociedade em termos de solidariedade ou estima social.

Em *Luta por reconhecimento*, Honneth buscou explicar o processo de individualização ao introduzir os primeiros elementos da sua teoria do reconhecimento como condição para esse processo intermediado pela socialização. Tendo como base a filosofia social do jovem Hegel, Honneth afirmou que há três formas de reconhecimento social que devem ser consideradas como condições comunicativas de uma formação bem-sucedida da identidade individual e de grupo. Ele discorreu sobre essas três formas de autorrelação prática referente ao reconhecimento: 1) o amor, que gera autoconfiança; 2) o direito, que gera o autorrespeito; e 3) a solidariedade, que gera a estima social.

As relações primárias têm o amor como afeto emocional e recíproco entre os indivíduos; trata-se de um padrão de reconhecimento basilar para a formação da identidade e do autorrespeito. Honneth destaca que a formação da identidade não é um

processo solipsista, haja vista a identidade ser produto da interação entre o eu e a sociedade que o circunda.

No que diz respeito ao segundo padrão de reconhecimento, o jurídico, o indivíduo é concebido como um ser de direito e deveres sob duas premissas fundamentais: a universalidade de direitos; e o respeito sob a base moral kantiana de não ser tratado simplesmente como meio, mas como fim em si mesmo.

No que concerne ao terceiro padrão de reconhecimento, a solidariedade, há um redimensionamento social da luta contra os desrespeitos, de modo que são postas em cena as ressignificações das lutas individuais num plano coletivo de recepção pelos grupos sociais e o modo como aquele que sofreu o desrespeito é acolhido e estimado socialmente.

*Luta por reconhecimento*, expõe o ponto de partida honnethiano para se estabelecer a ideia de que a subjetividade de um ser humano é o resultado de processos sociais de reconhecimento, ainda que não se possa negar a existência da espontaneidade inconsciente, isto é de interações que reconheçam essa subjetividade. Tais pressupostos, como indica Honneth, estão localizados na psicologia social de G. Mead e na psicanálise de D. Winnicott.

Tomando os pressupostos da psicanálise proposta por Winnicott, ele tentou explicar a formação da identidade pessoal desde a mais tenra idade por meio da categoria da dependência absoluta. Conforme se caracteriza em suas pesquisas, na primeira fase do desenvolvimento infantil, a mãe e o bebê se encontram num estado de relação simbiótica. Com isso, a carência e a dependência total do bebê e o direcionamento completo da atenção da mãe para a satisfação das necessidades da criança fazem com que entre eles não haja nenhum tipo de limite de individualidade e ambos se sintam como unidade.

Como a mãe e o bebê dependem um do outro nessa fase de unidade simbiótica, a mãe só pode chegar a um termo “quando ambos obtêm para si um pouco de independência” (HONNETH, 2003, p. 167). Portanto, o retorno gradativo aos afazeres da vida diária por parte da mãe proporciona que o estado de simbiose vá se dissolvendo por meio de um processo de ampliação da independência de ambos, já que, com a volta à normalidade da vida, a mãe não está mais em condições de satisfazer imediatamente as necessidades da criança:

[...] A criança, então, em média, com 6 meses de vida, precisa se acostumar com a ausência da mãe. Essa situação estimula na criança o desenvolvimento de capacidades que a tornam capaz de se diferenciar do seu ambiente. Winnicott atribui a essa nova fase o nome de independência relativa. Nesta fase, a criança reconhece a mãe não mais como uma parte do seu mundo subjetivo e sim como um objeto com direitos próprios. A criança trabalha esta nova experiência por meio de dois mecanismos, que Honneth chama de destruição e fenômeno de transição (SAAVEDRA & SOBOTTKA, 2018, p. 10).

Com base nos estudos de Winnicott, Honneth elabora os princípios fundamentais do primeiro nível de reconhecimento: quando a criança experimenta a confiança no cuidado paciente e duradouro da mãe, ela passa a estar em condições de desenvolver uma relação positiva consigo mesma, contribuindo com a formação da sua identidade como sujeito, numa relação de amor mãe e filho.

Desse modo, Honneth assevera que a relação bem-sucedida entre mãe e filho observada por Winnicott nessa fase pode ser compreendida como uma condição sistemática que acaba se revelando como o padrão interativo humano, cuja recorrência madura na fase da vida adulta seria um sinal do resultado positivo das ligações afetivas com outros seres humanos. Sob essa perspectiva, presume-se que o desenvolvimento da personalidade e da identidade da criança e o seu prolongamento à vida adulta continue ocorrendo de modo exitoso, ao menos no que depende da dimensão afetiva do reconhecimento no contexto base da relação familiar, em especial a relação materna.

Ao atravessar positivamente a fase de desenvolvimento inicial, a criança adquire uma capacidade que Honneth chama de autoconfiança. De posse dela, a criança está em

condições de desenvolver de forma sadia a sua personalidade. Esse desenvolvimento primário da capacidade de autoconfiança é visto por Honneth “como a base das relações sociais entre adultos” (HONNETH, 2003, p. 168).

Segundo Winnicott (1965, p. 91) uma vez desenvolvida uma personalidade sadia, a criança é capaz de gradualmente conhecer o mundo e de lidar com suas complexidades. Ou seja, nos círculos cada vez mais amplos da vida social, a criança não cria uma relação tensa de identificação com a sociedade, porque o seio familiar é uma amostra prévia do seu mundo pessoal e de sua preparação para o mundo externo.

A partir do momento que a criança pode viver uma existência pessoal que seja satisfatória, desenvolve-se uma verdadeira independência em relação a ela ao mesmo tempo em que aumenta o seu processo de socialização. Ao passo que a criança se associa progressivamente à postura afirmativa, fomentadora e confirmadora de seus parceiros de interação, com sua autêntica produção de experiências ainda não ordenadas, ela aprende a produzir um núcleo interior de personalidade que, de certa forma, compreende-se em camadas de uma autorrelação positiva fundamental para a formação de uma identidade saudável.

Quando ocorre o inverso disso, o indivíduo pode entrar numa relação de estranhamento e conflito com o mundo e com outros indivíduos gerando ciclos de desrespeitos e de não reconhecimento, sendo daí necessária uma luta por reconhecimento. Essa ação pode ser motivada pelos sentimentos de desrespeito, desprezo, rechaço e, em termos políticos, pela denegação de direitos. A partir desses sentimentos é que se formam os sintomas psíquicos com base nos quais um “sujeito é capaz de reconhecer que o reconhecimento social lhe é denegado de modo injustificado” (HONNETH, 2003, p. 220).

Segundo o julgamento de Honneth, que será compartilhado e reforçado por Ricoeur, é difícil pensar que uma ordem política possa se fundar em uma exigência moral que surge do medo e do cálculo racional, como em Hobbes. Por outro lado, o reconhecimento contém três elementos que permitem, em sua opinião, fundar a ordem política. Em primeiro lugar, garante o vínculo entre autorreflexão e orientação para o outro, relação consigo mesmo e intersubjetividade, liberdade e comunidade. Em segundo lugar, passa de um polo negativo, que consiste em desprezo e injustiça, para um polo positivo da consideração e do respeito. Finalmente, o reconhecimento é diversificado em formas institucionalizadas que culminam no Estado como a mais alta personificação da ‘vida ética’, em contraste com o artifício que é o estado do Leviatã (SAMHABER, 2010, p. 84, tradução nossa).

A ressalva que fazemos aqui perante a interpretação acima é que Honneth desvincula-se radicalmente da ideia hegeliana do Estado como ápice da vida ética e põe ênfase numa eticidade democrática.

Retornando ao tema do conflito: já no jovem Hegel a abordagem do reconhecimento é uma reação à tese de Hobbes segundo a qual a causa do conflito é a luta por autoconservação. Como dito na primeira parte deste artigo, o jovem Hegel redimensionará tal conflito em termos éticos de luta por reconhecimento; isso foi vital para a teoria da luta por reconhecimento de Honneth.

Diferentemente de Hobbes e seguindo Hegel, Honneth defende que o movedor do conflito entre os indivíduos não deve ser limitado à *conservatio vitae*, mas deve ser pensado como uma luta por reconhecimento que, dentro de sua obra, é vivenciada nas esferas do amor, do direito e da solidariedade.

Como dito, a dimensão afetiva do amor é de suma importância para a formação inicial da personalidade do indivíduo; na dimensão jurídica o indivíduo sabe-se reconhecido por outrem à medida que é considerado e respeitado como sujeito detentor de direitos; na dimensão da solidariedade o reconhecimento ocorre em termos de estima social, isto é, o modo como o outro é reconhecido dentro de uma coletividade e de um grupo social no que se refere às suas particularidades. Enquanto a dimensão amorosa forma a singularidade, as dimensões do direito e da solidariedade formam

respectivamente o indivíduo como pessoa universal de direitos e como pessoa que se sabe estimada socialmente na comunidade.

No caso de desrespeitos e conseqüente denegação de reconhecimento, no que concerne à dimensão da solidariedade torna-se necessário o amparo da comunidade ao indivíduo que foi desrespeitado. O desrespeito ao indivíduo deve, assim, ser reorientado como um desrespeito a um grupo, a um coletivo social mais amplo.

[...] o surgimento de movimentos sociais depende da existência de uma *semântica coletiva* que permite interpretar as experiências de desapontamento pessoal como algo que afeta não só o eu individual, mas também um círculo de muitos outros sujeitos (HONNETH, 2003, p. 258).

Para Honneth, a humilhação, o desrespeito e as múltiplas experiências de não reconhecimento tais como maus-tratos físicos e psicológicos, privações de direitos, humilhação e degradação da honra são componentes que constituem o impulso motivacional de uma luta por reconhecimento.

No plano intersubjetivo, na própria luta por reconhecimento os indivíduos e grupos formam e fortalecem sua identidade. Ou seja, o sujeito só pode ter uma relação positiva consigo mesmo se for reconhecido pelos demais membros da comunidade; assim, Honneth estabelece que a identidade dos indivíduos se define por um processo intersubjetivo mediado por processos de reconhecimento mútuo. Por outro lado, o não reconhecimento provocado pelas experiências de desrespeito, impede a construção da identidade individual e coletiva.

Em termos práticos, essas experiências de desrespeito como, por exemplo, a exclusão dos indivíduos pobres de participar de determinados ambientes por possuírem um baixo poder aquisitivo, provoca-lhes sentimentos de humilhação e vexação. Conseqüentemente, o não reconhecimento do indivíduo devido a sua condição socioeconômica em determinados ciclos sociais, gera um sentimento de baixa autoestima que interfere de forma negativa no seu processo de socialização e individualização.

Honneth conclui que os três padrões de reconhecimento, a saber, o amor, o direito e a solidariedade, são as dimensões constitutivas das condições sociais mediante as quais as pessoas podem chegar a uma atitude positiva em relação a si mesmas e aos outros, pois somente por meio da autoconfiança, do autorrespeito e da autoestima social um indivíduo pode encontrar a sua autorrealização.

#### **4. O percurso do reconhecimento em Paul Ricoeur: agápe, dom e gratidão como alternativas à luta por reconhecimento**

Na seção anterior vimos o esboço teórico de Honneth em relação à teoria do reconhecimento. Nesta seção iremos abordar as teses e contribuições de Ricoeur e a sua distinção em relação à proposta de Honneth.

*Percurso do reconhecimento* foi fruto de três conferências que Ricoeur proferiu no Institut für die Wissenschaften des Menschens de Viena, reelaboradas no Husserl-Archiv de Freiburg. Num primeiro momento há um estudo sobre o reconhecimento como identificação (relação sujeito-objeto), num segundo momento há um estudo acerca do reconhecimento de si mesmo, e o terceiro estudo - que iremos abordar aqui - trata do reconhecimento mútuo a partir dos “estados de paz”, estágios nos quais Ricoeur (2006, p. 233), defende a seguinte premissa: “a alternativa à ideia de luta no processo de reconhecimento mútuo tem de ser procurada nas experiências pacificadas de reconhecimento mútuo, que se baseiam em mediações simbólicas subtraídas tanto da ordem jurídica como da ordem das trocas mercantis”.

Os estados de paz depreendidos a partir da abordagem dessas relações são a agápe, o dom e a gratidão. A agápe é o estágio máximo da reciprocidade e, enquanto tal, é superior à justiça, no sentido que esta pode ter um caráter conflitivo e antipacificador que pode acabar comprometendo o percurso do reconhecimento: “a justiça, com efeito, não

esgota a questão da interrupção da disputa aberta pela violência e reaberta pela vingança” (RICOEUR, 2006, p. 235). Noutra passagem pode-se ler:

O discurso da agápe é sobretudo um discurso de louvor [...]. A agápe dá um passo na direção da justiça assumindo a forma verbal do mandamento: ‘amarás’. [...] A agápe se declara, se proclama, a justiça argumenta. No tribunal, essa argumentação está a serviço da disputa à qual se opõem os estados de paz. A distância entre disputa jurídica e estados de paz é, em um certo sentido, levada a seu ápice quando a decisão da justiça coloca um fim ao processo e a seu combate de argumentos; a decisão cai como uma palavra que separa, colocando de um lado o queixoso, declarado vítima, e de outro seu adversário, declarado culpado; o juiz se apresenta a nós então como portador não apenas da balança, mas também da espada. A disputa foi decidida; mas ela foi apenas substituída à vingança sem ter sido aproximada do estado de paz (RICOEUR, 2006, p. 236-237).

Objetivando dar uma maior dimensão semântica ao “reconhecimento”, Ricoeur de-senvolve sua análise filosófica acerca desse conceito pensando-o como percurso, enquanto

[...] dinâmica que guia, em primeiro lugar, a promoção do reconhecimento-identificação, em segundo lugar, a transição que conduz da identificação de algo em geral ao reconhecimento por si mesmas de entidades especificadas pela ipseidade e, por fim, do reconhecimento de si mesmo ao reconhecimento mútuo, até a última equação entre reconhecimento e gratidão, que a língua francesa é uma das raras a honrar” (RICOEUR, 2006, p. 10).

O problema do reconhecimento pensado enquanto movido pelo conflito é que desde o princípio do seu percurso ele parece ser marcado por um caráter infundável do conflito, o que culminaria num processo dialético de luta em que uma das partes pode sair fatalmente destituída ou eliminada pelo outra. “Se o verdadeiro reconhecimento só pode ser conquistado pela luta, então o outro me reconhece não por mim mesmo, mas pela força da minha luta” (LAUER, 2012, p. 178, tradução nossa).

Para Ricoeur, as propostas alemãs em relação às teorias do reconhecimento trazem consigo a categoria da luta e estão marcadas desde o princípio pela negatividade, tragicidade e infelicidade do outro. É preciso reafirmar que a premissa principal defendida por Ricoeur em *Percurso do reconhecimento*, no sentido de tencionar com-plementar a teoria do reconhecimento de base hegeliana, pode ser sintetizada nos seguintes termos:

[...] A alternativa à ideia de luta no processo de reconhecimento mútuo tem de ser procurada nas experiências pacificadas de reconhecimento mútuo, que se baseiam em mediações simbólicas subtraídas tanto da ordem jurídica como da ordem das trocas mercantis; o caráter excepcional dessas experiências, longe de desqualificá-las, salienta sua gravidade, e com isso assegura sua força de irradiação e de irrigação no próprio âmago das transações marcadas pela chancela da luta. (RICOEUR, 2006, p. 233).

Contudo, Ricoeur (2010, p. 358) não tem a pretensão de anular os estudos dos alemães, mas quer tão-somente redirecionar o reconhecimento para além do conceito de conflito, luta. Na verdade, isso não faz parte apenas da tradição germânica. Ricoeur (2006, p. 170) verifica que já em Hobbes há um “desconhecimento originário” movido pelas paixões primitivas da competição, da desconfiança e da glória; tanto na filosofia cartesiana como na husserliana há uma patente “dissimetria” entre o “eu e o “outro”; e em Levinas a “dissimetria originária” se inverte se deslocando do outro para o eu, e o rosto do outro é tomado como exigência ética da não-violência.

No caso de Honneth, Ricoeur (2006, p. 201) diz: “tomo dele muito mais que o título da segunda parte do seu livro”; ele concorda com o seu redimensionamento moral do conflito em termos de reconhecimento inspirado no jovem Hegel; concorda com a sua

proposta de dimensões do reconhecimento e com as suas subseqüentes formas de desrespeito; entretanto, não concorda com a ênfase limitativa do reconhecimento como luta. Em vez disso, ele irá pensar o reconhecimento pela via ética da pacificação.

O filósofo francês num primeiro momento tematiza algumas formas não violentas de reconhecimento do outro; num momento mais sistemático de sua obra em que fala sobre os estados de paz, Ricoeur (2006, p. 233s) destaca os percursos do reconhecimento mútuo alinhados às práticas de generosidade e à distribuição de dons, práticas tais julgadas por ele como “desinteressadas” no sentido de não solicitar ou esperar nada em troca.

A transição do tema da luta para o do dom estava ligada a uma questão referente ao caráter sempre inacabado da luta pelo reconhecimento. E é como uma treva no âmago da conflitualidade sem fim que a experiência efetiva da troca cerimonial do dom era invocada enquanto figura privilegiada dos estados de paz (RICOEUR, 2006, p. 269).

O problema do reconhecimento como luta é a possibilidade do constante conflito e de seu caráter inacabado e infundável. Pensar o reconhecimento como percurso dentro dos estados de paz implica suplantar a tensão constante da luta pela *agápe* pensada como um dar e um doar sem esperar retribuição. “A generosidade agápica é única, no entanto, na medida em que cresce a partir de uma plenitude que não espera retorno por sua generosidade” (LAUER, 2012, p. 179, tradução nossa).

O reconhecimento para Ricoeur é um ato de gratuidade que não arma o outro para o conflito à espera de um retorno. “A investigação do reconhecimento mútuo pode ser resumida como uma luta entre o desconhecimento de outrem e ao mesmo tempo como uma luta pelo reconhecimento de si mesmo pelos outros” (RICOEUR, 2006, p. 268).

Ricoeur (2006) suspeita que a teoria da luta por reconhecimento de Honneth, apesar de suas pretensões de ser uma gramática moral dos conflitos sociais, finde por tornar-se imoral no sentido que põe o conflito como componente fundante do reconhecimento e como possibilidade de ser também a instância final, haja vista o caráter infundável da luta.

Assim, Ricoeur argumenta que a alternativa à noção de luta no percurso de reconhecimento precisa ser buscada em experiências pacificadas de reconhecimento que se mantêm, por exemplo, em mediações simbólicas nas trocas comerciais. A questão aqui é saber se as trocas comerciais são mediadas pela *agápe* que consiste num paradigma de um estado de paz sustentado na *agápe* bíblica, cujo fundamento é a prática generosa do dom sem esperar nada em troca; ou se são trocas operadas no mercado enquanto trocas justas e como isso pode de fato ocorrer, a ponto de isso não passar de uma idealização ética.

Ricoeur (2006, p. 245) responde categoricamente que “no mercado não há a obrigação de retribuir porque não há a exigência; o pagamento põe um fim às obrigações mútuas dos atores da troca. O mercado, pode-se dizer, é a reciprocidade sem mutualidade”. No mercado também não há a generosidade; nesse sentido, ainda é um percurso de reconhecimento parcial.

Ricoeur (2006, p. 235) explica que trocas justas são aquelas em que existe a equivalência, porém para que essa equivalência exista são imprescindíveis a comparação e o cálculo. A *agápe*, em compensação, torna inútil a referência às equivalências, pois ela ignora a comparação e o cálculo à medida que é um amor, uma doação que não espera alguma retribuição em troca. “O homem da *agápe* parece completamente alheio ao mundo do cálculo e da equivalência, pois não conhece a obrigação de dar algo equivalente em troca do que recebeu” (SAMHABER, 2010, p. 90, tradução nossa).

A comparação e o cálculo são fontes de novos conflitos em torno de critérios de cálculo e do rigor de sua aplicação. A *agápe*, por sua vez, não recorre à comparação nem ao cálculo, mas à incomensurabilidade humana; ela permite o perdão e o esquecimento



das amarguras, porém não é inerte ou indiferente ao sofrimento humano e faz suas próprias demandas por meio do mandamento do amor.

A abordagem de Ricoeur, portanto, trata o reconhecimento não como um dever que temos para com os outros de proteger sua autoestima (como em Honneth e Taylor) nem como um direito de qualquer participante de uma comunidade (como em Fichte e Fraser), mas como uma espécie de dom. Meu dom de reconhecimento é poderoso precisamente porque não foi solicitado, porque responde às possibilidades superabundantes da interação humana com um ato de doação, em vez de um cálculo de como distribuir meu reconhecimento aos outros (LAUER, 2012, p. 185, tradução nossa).

Ricoeur (2006, p. 257) constrói os percursos de reconhecimento na via dos estados de paz sob o pressuposto que o reconhecimento é possível através das trocas de dom. Nas relações sociais os sujeitos experimentam a mutualidade e a gratidão. Com o objetivo de se aprofundar na temática do reconhecimento em relação ao dom, Ricoeur dispõe-se a diferenciar entre duas formas de reciprocidade: “a reciprocidade do mercado em que reinam as relações impessoais, e a reciprocidade como mutualidade, que é propriamente a reciprocidade do dom” (SAMHABER, 2010, p. 90, tradução nossa).

Assim, o que diferencia a última da primeira é que ela não enfatiza a obrigatoriedade de uma retribuição ao equivalente do que foi recebido, mas sim a generosidade do primeiro doador que reivindica uma atitude correspondente, duplicando o gesto de dar. O reconhecimento aponta para a mutualidade entre os atores, contrapondo-se à reciprocidade como troca mercadológica. Este contraponto, segundo a ótica de Ricoeur é uma suposição central na ideia de reconhecimento mútuo simbólico. O objeto dado e recebido substitui simbolicamente o processo de reconhecimento mútuo. O decisivo agora na relação é a maneira como o presente é recebido, tendo em vista que a partir dele subordina-se a demanda de retribuição.

A gratidão ao receber coloca a oferta retribuída no mesmo nível da primeira oferta, e nisso reside a métrica entre uma reciprocidade boa e uma má. Quanto a isso, Ricoeur alerta para o fato de que a palavra gratidão em francês também possa ser dita como reconhecimento, ambas com o mesmo significado. Ademais, o atributo simbólico do reconhecimento manifesta-se na natureza cerimonial da oferta que para este autor permite diferenciá-la de qualquer forma de transação comercial. Uma amostra disso são os rituais que acompanham os presentes entre namorados ou amigos.

Pelo menos, as experiências de reconhecimento efetivo na troca de presentes, principalmente na sua fase festiva, dão à luta pelo reconhecimento a garantia de que a motivação que a distingue do apetite de poder não era ilusória ou inútil, e a torna protegida da fascinação pela violência. (SAMHABER, 2010, p. 91. Tradução nossa).

É importante ressaltar que na ética do reconhecimento de Ricoeur o reconhecimento jamais abarca completamente a subjetividade e, nesse sentido, mesmo sem um conflito entre as partes, persiste uma dissimetria originária entre os sujeitos.

[...] dissimetria originária entre o eu e o outro, dissimetria que não anula a reciprocidade enquanto mutualidade. Dissimetria que desejaria se fazer esquecer na felicidade do ‘um e outro’. Até mesmo na festividade da troca de dons, o outro permanece inacessível em sua alteridade enquanto tal. Desconhecido, reconhecido, o outro permanece desconhecido em termos de apreensão originária da minuidade do si mesmo. Esse desconhecimento não é o de alguém, e sim da dissimetria na relação entre eu e o outro (RICOEUR, 2006, p. 270).

Ora, é por meio da reintegração das experiências do dom que o autor francês tenciona complementar o tema da luta por reconhecimento, dado que, do seu ponto de

vista, contribui para diminuir as dúvidas que pairam sobre o real cumprimento de qualquer ser-reconhecido. Portanto, Ricoeur afirma que

[...] Sob o regime da gratidão, os valores dos presentes trocados são incomensuráveis em termos de custos mercantis. Essa é a marca do sem-preço sobre a troca de dons. [...] Essa separação entre o par dar-receber e o par receber-retribuir é desse modo ao mesmo tempo estabelecida e superada pela gratidão. Por fim, devemos às figuras do fracasso do dom esse aprofundamento da análise típico-ideal da troca dos dons nos termos de uma ética da gratidão (RICOEUR, 2006, p. 256).

Ricoeur se distingue de Honneth ao colocar em evidência as “formas de desprezo” e como elas concorrem para esclarecer as “formas discretas” ou as “experiências raras do reconhecimento posi-tivo” (FONTES, 2018, p. 7). Por conseguinte, Ricoeur destaca sua certeza de que enquanto o ser humano tiver o sentimento do sagrado e uma índole voltada à gratuidade no ato da troca, possuirá a promessa de ser reconhecido. Com isso, se tivermos a experiência de sermos reconhecidos e de reconhecer na gratidão da troca cerimonial, jamais seremos “violentos na luta pelo reconhecimento” (RICOEUR, 2010, p. 366).

Os estados de paz da agápe (o amor gratuito), do dom e da gratidão conduzem o reconhecimento para um enfoque ético do não-conflito. Subjacente a esse percurso está a sua distinção semântica entre reciprocidade e mutualidade que o próprio autor estabelece nos seguintes termos: “por convenção de linguagem, reservo o termo ‘mutualidade’ para as trocas entre indivíduos e o termo ‘reciprocidade’ para as relações sistemáticas em que os vínculos de mutualidade não constituiriam senão uma das figuras elementares da reciprocidade” (RICOEUR, 2006, p. 246).

Ricoeur afirma que ipse-identidade ou ipseidade estrutura-se por meios de frequentes narrativas mediante as quais os indivíduos expõem e constroem sua subjetividade. “A ipseidade é a identidade que o indivíduo também constrói por meio de sua atividade narrativa” (BRUGIATELLI, 2020, p. 20. tradução nossa). Por meio da atividade narrativa, um indivíduo opera desse modo, uma reconfiguração de sua própria experiência temporal e confere um caráter de continuidade e unidade à sua existência.

[...] A operação narrativa aplicada à dinâmica de reconhecimento e não reconhecimento permite ao indivíduo acessar a si mesmo, tomar consciência de si mesmo, rever seu ser-no-mundo e planejar o outro. De acordo com esta perspectiva, permite-lhe delinear sua ideia de uma vida boa e identificar as soluções teórico-operativas mais adequadas para sua realização. (BRUGIATELLI, 2020, p. 20, tradução nossa).

É plausível afirmar que tanto em Ricoeur quanto em Honneth a identidade é formada nas relações sociais, apesar de caminhos opostos, no sentido que em Honneth há a ênfase na luta e em Ricoeur a tônica recai na pacificação. A identidade individual está sempre subordinada à interação intersubjetiva e, desse modo, as diversas identidades integram uma rede de intersubjetividade. Não podemos escapar aos processos de socialização.

Ao confrontar a ideia de Ricoeur com a de Honneth em relação à teoria do reconhecimento, podemos afirmar que em alguns sentidos, as propostas de Ricoeur e de Honneth são muito próximas. Por isso, o próprio Ricoeur faz questão de estabelecer um diálogo com Honneth, em que afirma que, gostaria de destacar sua dívida com Honneth e complementar a teoria do reconhecimento. Assim, reiteramos que os dois autores distanciam-se da abordagem kantiana à medida que ambos presumem que a autonomia é sempre plasmada nas relações sociais e que, *ipso facto*, ela é um processo “dependente da heteronomia” (MARCELO, 2011, p. 117. tradução nossa). É importante destacar, de acordo com Fontes, que

[...] tanto Ricoeur como Honneth incorporam o sofrimento como tema central nas suas reflexões. Enquanto Ricoeur descreve a ação e o sofrimento do ser humano, Honneth analisa as inúmeras formas que a falta de reconhecimento pode assumir, nas formas de desrespeito, invisibilidade social, humilhação, reificação e que causam sofrimento. Nesse sentido, o momento negativo, a falta de reconhecimento, é essencial no desenvolvimento conceitual e histórico do reconhecimento. As reações de indignação e revolta motivadas pelas experiências de desrespeito têm sido o motor da história. (FONTES, 2018, p. 9-10).

Muito embora entre ambos os projetos se evidenciem uma similitude, também existem dissimilaridades essenciais. Como esclarece Marcelo (2011, p. 118), em princípio Honneth é mais radical do que Ricoeur. Diferentemente do filósofo francês, para o frankfurtiano o reconhecimento é um conceito global e abrangente pensado numa perspectiva institucional. Honneth defende que o reconhecimento tem uma primazia sobre o conhecimento, ao passo que qualquer relação cognitiva com um objeto ou com o mundo só é realizável após de ter sido definida numa “relação primária de reconhecimento, de caráter antropológico” (FONTES, 2018, p. 10).

Já para o filósofo francês, o conceito de reconhecimento é menos abrangente, embora não deixando de ser essencial. Nessa discussão, Ricoeur coloca em evidência uma abordagem em sentido oposto à abordagem defendida por Honneth, expondo o conceito de reconhecimento como identificação que tem uma primazia conceitual sobre o reconhecimento mútuo. De acordo com Ricoeur, só é possível reconhecer no sentido de identificar aquilo que é previamente conhecido por nós. Além disso, Ricoeur também se afasta do léxico germânico no que diz respeito à semântica do reconhecimento.

De acordo com Drawin (2016, p. 454):

[...] No universo cultural e linguístico alemão onde se situa a fonte hegeliana das teorias contemporâneas do reconhecimento, o termo *Anerkennung* é mais restrito e reporta quase imediatamente ao “reconhecimento intersubjetivo ou recíproco”. Na língua francesa e em outras línguas latinas o termo *reconnaissance* possui maior abrangência de significados e é mais próximo da operação de conhecer algo ou de identificar algo ou alguém em seus traços distintivos.

O próprio autor recorrendo à amplitude do léxico francês, escreve: “ora, a língua francesa é uma das línguas em que ‘gratidão’ também é significada pelo ‘reconhecimento’. A gratidão alivia o peso da obrigação de retribuir e a orienta rumo à generosidade igual à que suscitou o dom inicial” (RICOEUR, 2006, p. 255).

Por conseguinte, a luta na proposta de Honneth pode se encerrar em momentos de reconhecimento recíproco sem que esse conflito seja totalmente superado; em Ricoeur, por outro lado, é plausível identificar uma superação desse conflito nos momentos de trégua nos episódios de reconhecimento mútuo que, embora frágeis e vulneráveis, são constitutivos de um estado de paz.

### Considerações finais

Do exposto podemos concluir que a importância das propostas de Honneth e Ricoeur não se encontra apenas na tentativa de dar relevância filosófica ao conceito de reconhecimento. Para além disso, ambas as abordagens trazem um aspecto crítico da realidade social e servem como paradigmas de interpretação de problemas filosóficos que nos oferecem um fundamento moral de lutas sociais pelo reconhecimento e nos revelam um horizonte no sentido de evitar as formas reificadas da identidade.

Podemos afirmar que tanto Honneth quanto Ricoeur se preocuparam com as formas corrompidas da identidade. Honneth esclarece que os indivíduos só são capazes de formar e constituir suas identidades pessoais quando são reconhecidos intersubjetivamente, e uma relação positiva consigo mesmo só acontece quando esses indivíduos forem reconhecidos pelos demais membros da comunidade. Caso não ocorra

esse reconhecimento ou quando ocorre um falso reconhecimento, acontece uma luta na qual os indivíduos procuram reestabelecer ou criar condições de reconhecimento recíproco.

Ricoeur evidenciou que a identidade não é uniformidade, mas ipseidade, e que essa mesma identidade tem uma narrativa, e que muda de personagem. Assim, Ricoeur distancia-se da semântica da luta honnethiana e aponta para uma utopia ética do reconhecimento, impulsionada pela esperança da agápe, do dom e da gratidão pensados como estados de paz do percurso do reconhecimento.

Ricoeur e Honneth concordam - seguindo Hegel - que o reconhecimento é uma dimensão ética que não se reduz à luta hobbesiana por autoconservação. Concordam que ele é uma dimensão intersubjetiva. Entretanto, discordam quanto ao seu percurso, no sentido que em Honneth o seu itinerário nas esferas afetiva, jurídica e da solidariedade tem um peso institucional voltado para a dimensão política, e os estados de pacificação de Ricoeur rumam em direção a um centramento ético subjetivo. Em Honneth o processo de reconhecimento tem como pressuposto o desrespeito como o motor da luta; em Ricoeur o percurso do reconhecimento é pavimentado para além do incessante conflito e da constante insatisfação do eu em realizar-se eticamente.

Ricoeur suspeita que a teoria da luta por reconhecimento de Honneth, apesar de suas pretensões de ser uma gramática moral dos conflitos sociais, finde por tornar-se imoral no sentido que põe o conflito como componente fundante do reconhecimento e como possibilidade de ser também a instância final, haja vista o caráter infundável da luta.

Pensamos, portanto, que tal abordagem acerca do reconhecimento em Honneth e Ricoeur, longe de fechar qualquer discussão, acaba por deixar uma dupla alternativa: é possível que uns deem razão a Honneth e à sua ênfase social e política na luta por reconhecimento como condição de autorrealização prática dos sujeitos; e outros deem razão a Ricoeur e à sua ênfase ético-subjetiva do reconhecimento pensado em termos de percurso construído em estados de pacificação que presumem pressupostos idealizados da agápe, das trocas de dons e da gratidão.

## Referências

BRUGIATELLI, Vereno. "Axel Honneth e Paul Ricoeur: su identità personale e lotta per il riconoscimento". In: *Perspectivas e Diálogos: Revista de História Social e Práticas de Ensino*, v. 1, n. 5, p. 12 - 23, jan./jun. 2020.

DRAWIN, Carlos. "A problemática filosófica do reconhecimento no pensamento de Paul Ricoeur". In: *Síntese*, Belo Horizonte, v. 43, n. 137, p. 443-473, Set./Dez., 2016.

FONTES, Paulo Vitorino. "A luta por reconhecimento e o paradigma da dádiva". In: *RBCS*, vol. 33, n. 97/2018.

HABERMAS, Jürgen. "A luta por reconhecimento no Estado democrático de direito", In: *A inclusão do outro*. São Paulo: Loyola, 2002.

HEGEL, Georg W. F. *Linhas fundamentais da filosofia do direito, ou direito natural e ciência do Estado em compêndio*. Trad. Paulo Meneses [et al.]. São Leopoldo, RS: Ed. UNISINOS, 2010.

HEGEL, Georg W. F. *O sistema da vida ética*. Trad. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1991.

HOBBS, Thomas. *Leviatã*. Tradução: João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

HONNETH, Axel. *O direito da Liberdade*. Trad. Paulo Soethe. São Paulo: Martins Fontes, 2015.

HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*. Trad. Luiz Repa. São Paulo: Editora 34, 2003.

LAUER, Christopher. States of Peace: Ricoeur on Recognition and the gift. In: *From Ricoeur to Action: the socio-political significance of Ricoeur's thinking*. Edited by Todd Mey and David Lewin. New York: Continuum, 2012, p. 175-191.

MARCELO, Gonçalo. "Paul Ricoeur and the utopia of mutual recognition". In: *Études Ricoeuriennes/Ricoeur Studies*, 2 (1): 110- 133. Disponível em: [ricoeur.pitt.edu/ojs/index.php/ricoeur/article/view/69/20](http://ricoeur.pitt.edu/ojs/index.php/ricoeur/article/view/69/20), acesso em: 17/06/2021.

RICOEUR, Paul. *Percurso do reconhecimento*. Trad. Nicolás Campanário. São Paulo, Loyola, 2006.

RICOEUR, Paul. "A luta pelo reconhecimento e a economia do dom". Trad. Cláudio Reichert do Nascimento e Noeli Dutra Rossatto. In: *Ethic@ – Revista Internacional de Filosofia da Moral*, 9 (2): 357-367. ([2004] 2010).

SAAVEDRA, Giovanni & SOBOTTKA, Emil. "Discursos filosóficos do reconhecimento". In: *Civitas*, 2009; 9(3): 386-401.

SAMHABER, Luis Mariano. "Actualizaciones del concepto hegeliano de reconocimiento". In: *Veritas*, Valparaíso, Chile, n. 23, p. 67-94, Sept. 2010.

SIEP, Ludwig. "Recognition in Hegel's Phenomenology of Spirit and Contemporary Practical Philosophy". In: *The Philosophy of Recognition: Historical and Contemporary Perspectives*. Edited by Hans-Christoph Schmidt am Busch and Christopher Zurn. Lexington Books, 2010, p. 107-128.

TAYLOR, Charles. "La política del reconocimiento". In: TAYLOR, C. *El multiculturalismo y la política del reconocimiento*. Tradução de Mónica Utrilla de Neira. México: Fondo de Cultura Económica, 1993, p. 43-107.

THEUNISSEN, Michael. "Die verdrängte Intersubjektivität in Hegels Philosophie des Rechts". In: Dieter Henrich und Rolf-Peter Horstmann (Hrsg.): *Hegels Philosophie des Rechts. Die Theorie der Rechtsformen und ihre Logik*. Klett-Cotta, Stuttgart, 1982, p. 317-381.

WINNICOTT, Donald W. *The maturational processes and the facilitating environment: studies in the theory of emotional development*. London: Hogarth Press and the Institute of Psychoanalysis, 1965.

---

Doutor em Filosofia (PUCRS)  
Professor do Departamento de Filosofia (UFPI)  
Professor do PPG Filosofia (UFPI)  
E-mail: [jozivan2008guedes@gmail.com](mailto:jozivan2008guedes@gmail.com)

Doutorando em Filosofia (PPGFIL-UFPI)  
E-mail: [vigevando33@gmail.com](mailto:vigevando33@gmail.com)