



Cesar Augusto RAMOS

As faces da LIBERDADE e a
teoria do RECONHECIMENTO


PUCPRESS

Cesar Augusto RAMOS

As **faces** da LIBERDADE e a
teoria do RECONHECIMENTO

Curitiba
2016

Sumário

Introdução 9

PARTE I 24

A FACE INDIVIDUAL DA LIBERDADE 25

A concepção de liberdade negativa no liberalismo de
Isaiah Berlin e John Rawls 29

A liberdade como autonomia moral no pensamento de
Immanuel Kant e Joseph Raz 44

A liberdade como autonomia pessoal e as volições de
segunda-ordem na proposta de Harry Frankfurt 62

PARTE II 76

A FACE INTERSUBJETIVA DA LIBERDADE E SUA DIMENSÃO SOCIAL 77

Hegel e o conceito de liberdade como estar consigo
mesmo no outro 78

Axel Honneth e as dimensões da liberdade 99

PARTE III 116

A FACE REPUBLICANA E COMUNITARISTA DA LIBERDADE 117

A liberdade do cidadão e a vontade geral no pensamento
de Jean-Jacques Rousseau 119

A liberdade política e a liberdade do querer na filosofia política de Hannah Arendt 129

A liberdade como um bem expressivo no comunitarismo de Charles Taylor 141

A concepção de liberdade como não dominação no republicanismo neorromano de Philip Pettit 160

PARTE IV 184

O RECONHECIMENTO NA MEDIAÇÃO DAS FACES DA LIBERDADE 185

O aspecto dialógico do reconhecimento. Hannah Arendt, Charles Taylor e Philip Pettit 188

A mediação do reconhecimento no conceito hegeliano de liberdade 202

Axel Honneth e o caráter multiforme do reconhecimento 229

Conclusão 257

Referências 277

Introdução

“Nenhuma ideia se conhece que seja tão indeterminada, equívoca e capaz dos maiores mal-entendidos, e por isso efetivamente sujeita a eles, quanto a ideia de liberdade, e nenhuma [ideia] corrente é com tão pouca consciência.”
(Hegel – Enciclopédia)

A TEORIA DO DIREITO natural moderno assumiu a liberdade como prerrogativa dos indivíduos, qualificando-os na igualdade de gozo de suas autonomias. O século XIV preparou, pela difusão da “via moderna”, o individualismo dos sistemas filosóficos e jurídicos da posteridade. A comunidade passa a ser compreendida como *societas* ou *civitas* de fundo patrimonial, criada pelo contrato e juridicamente regulamentada, para servir aos interesses e proteger a liberdade dos seus membros. Na perspectiva metodológica nominalista de que os universais são signos – nomes ou termos linguísticos que servem para conotar vários fenômenos singulares que não existem acima dos indivíduos –, a concepção que toma o indivíduo e a sua liberdade como referência abre-se para os modernos. O homem não tem mais por referência valores superiores do direito natural clássico que pairam acima dos indivíduos, e orienta-se pelo *direito subjetivo*, considerado uma qualidade (*potestas*) atribuída ao sujeito na sua singularidade.

Com Hobbes, o direito natural moderno encontra uma representação filosófica em conformidade com o tom racionalista do autor e da sua época. Considerado “o fundador e o porta-voz clássico da doutrina tipicamente mo-

derna da lei natural”¹, a formulação da liberdade que ele propõe se apresenta como um princípio imanente à natureza do indivíduo para garantir e afirmar sua própria vida e sobrevivência.

O *direito de natureza*, a que os autores geralmente chamam *jus naturale*, é a liberdade que cada homem possui de usar seu próprio poder, da maneira que quiser, para a preservação de sua própria natureza, ou seja, de sua vida; e consequentemente de fazer tudo aquilo que seu próprio julgamento e razão lhe indiquem como meios adequados a esse fim².

A lei natural da liberdade para Locke representa também um poder atribuído ao indivíduo para ser dono de si mesmo e daquilo que lhe pertence. A liberdade consiste em não estar submetido a qualquer poder superior de outro homem e seguir apenas a lei da natureza imanente a todos. Significa, portanto, um direito subjetivo que o indivíduo possui para “dispor e ordenar conforme lhe apraz a própria pessoa, as ações, as posses e toda a sua propriedade, dentro da sanção das leis sob os quais ele vive, sem ficar sujeito à vontade arbitrária de outrem, mas seguindo livremente a própria vontade”³. Como o indivíduo não pode renunciar a si próprio, e como “cada um tem o poder executivo da lei da natureza”⁴, o sujeito é retratado como uma pessoa capaz de viver segundo a lei da liberdade natural (*capable of law*), dependendo apenas da sua própria vontade e capacidade.

No julgamento de Tocqueville, a liberdade individual destaca o indivíduo no conjunto de seus semelhantes. Para o autor, “nossos pais não possuíam a palavra individualismo, que inventamos para nosso uso porque no tempo deles não havia nenhum indivíduo que não pertencesse a um grupo e que pudesse considerar-se absolutamente só”⁵. A ideia de autonomia que caracteriza a sociedade moderna – e, com ela, a democracia – instaurou o desejo de emancipação do indivíduo das relações de dependência dos costumes e normas das sociedades tradicionais hierárquicas.

¹ STRAUSS, Leo. *Droit Naturel et Histoire*. Paris: Plon, 1954. p. 197.

² HOBBS, Thomas. *O Leviatã*. Trad. de João Paulo Monteiro e Maria B. da Silva. São Paulo: Abril Cultural, 1979, Cap. XIV, p. 78.

³ LOCKE, John. *Segundo tratado sobre o governo civil*. Trad. de E. Jacy Monteiro. São Paulo: Abril Cultural, 1973, cap. VI, art. 57, p. 62.

⁴ *Ibid.*, cap. II, art. 13, p. 44.

⁵ TOCQUEVILLE, Alexis. *O antigo regime e a revolução*. Trad. de Yvonne Jean. Brasília: Editora da UnB, 1982, p. 116.

A liberdade dos modernos como fenômeno privado, contraposto com o sentido público dos antigos, foi compreendida de modo bastante ilustrativo por Benjamin Constant, para o qual “a liberdade individual é a verdadeira liberdade moderna e a liberdade política é a sua garantia [...]”⁶. Essa forma de liberdade representa uma prerrogativa da pessoa para o gozo privado de sua vida e usufruto de seus bens e interesses, princípio totalmente desconhecido na Antiguidade. Com os modernos, coloca-se a questão sobre o estatuto normativo, moral e jurídico daquilo que é meu, teu e nosso e, com isso, surge a pergunta acerca da importância da liberdade como prerrogativa do sujeito para realizar ações e buscar interesses como resultado da sua vontade. O exercício das atividades reflexivas e das práticas comportamentais são, também, avaliadas como expressões genuínas da personalidade de cada um. O legítimo proveito das regras e normas de conduta apropriadas e convenientes aos indivíduos, e que estão de acordo com a liberdade, deve ser respeitado por todos.

Stuart Mill, influente filósofo britânico do século XIX, foi uma importante figura na defesa de princípios – denominados de liberais – aderentes à liberdade individual. Ao rejeitar a ideia do egoísmo psicológico de Bentham, a tese que Mill defende, a saber, cada pessoa busca promover os seus próprios interesses para realizar a sua felicidade – entendida como um estado de prazer e ausência de sofrimento –, está de acordo com a doutrina do assim chamado perfeccionismo. Essa doutrina afirma que a felicidade humana consiste na realização das qualidades essenciais da natureza humana em consonância com a permanente atividade de um ser que busca o que é melhor para si de modo progressivo. Uma boa vida é aquela que permite o exercício das nossas mais altas capacidades, dentre as quais a prerrogativa do autoexame e a tomada de deliberações práticas para formar, revisar e implementar diferentes planos de vida que temos ou que almejamos. Para tanto, requer-se a liberdade de escolha, o autogoverno, bem como determinadas condições educacionais e culturais. A consequência inevitável é o reconhecimento da diversidade dos estilos de vida e projetos existenciais dos indivíduos. Mill acreditava que o caráter distintivo dos homens não está no pensamento racional ou no domínio da natureza, mas sim na liberdade de escolher e de experimentar novas formas de vida.

⁶ CONSTANT, Benjamin. *De la liberté chez les modernes*. Paris: Librairie Générale Française, 1980. p. 509.

Na trilha da liberdade dos modernos, na descrição de Tocqueville, Constant e Mill, a tradição liberal arrogou para si o apanágio da defesa da liberdade individual. Sua representação conceitual tornou-se uma tendência significativa, senão hegemônica, na filosofia política diante da diversidade de bens e valores que retratam a vida das pessoas. Ao lado da moderna ideia de que a liberdade representa um valor essencial para a realização de metas e modos de vida que o sujeito escolhe de forma autônoma, impõe-se a tese de que os homens devem ser considerados iguais e a todos deve ser atribuído o valor da liberdade. O vínculo a um mesmo status moral e jurídico representa uma tendência que se afirma no âmbito teórico e prático das normas que regem a sociedade. Essa ideia adquire importância específica para a elaboração de uma teoria da justiça, a partir do princípio normativo inarredável de que as pessoas podem individualmente escolher fins significativos que elas julgam importantes para a melhor vida que querem ter, sem a ação restritiva e não legítima de outrem. O apreço à liberdade individual retrata a evidência histórica da importância que ela representa para os sujeitos em suas vidas privadas e para a convivência social, a ponto de constituir também em princípio normativo no âmbito jurídico, moral e político, e cuja presença tornou-se indispensável para a formulação de uma teoria da justiça.

A questão da liberdade nos tempos modernos passou, assim, a ter um papel preponderante não só quanto ao reconhecimento prático do seu valor, mas também quanto ao problema teórico do seu sentido e alcance, objeto de ampla investigação filosófica no campo da moral, da política e do direito. A questão diz respeito basicamente aos seguintes pontos: O que é liberdade? Quem pode ser livre? É possível agir livremente e qual é a importância de se levar uma vida livre? A tendência dominante no exame dessas indagações operou com dois sentidos de liberdade. De um lado, a concepção individualista que toma como ponto de partida a irreduzível identidade cognitiva, psicológica e moral das pessoas que possuem direitos subjetivos, sobretudo a liberdade, sem referência a qualquer vínculo social ou comunitário, e que têm primazia em relação à sociedade; de outro, surge a concepção, aparentemente contraditória, que pretende vincular a liberdade individual às relações intersubjetivas e às interações institucionais.

O título da presente obra, “As faces da liberdade e a teoria do reconhecimento”, remete a esse duplo caráter da liberdade que reúne tanto a face individual do estar consigo mesmo como a face intersubjetiva no contexto institucional e social. A face individual orienta-se pelo princípio de que a

liberdade tem por fundamento a individualidade, e que se exprime na autonomia da vontade ou em ações que espelham a livre escolha dos indivíduos, sem a interferência de obstáculos para o seu exercício. Diante das diferentes formas de domínio, de arbítrio e de coerção que colocam em risco a liberdade individual, impõe-se a tarefa de pensá-la também sob a ótica da sua outra face: as relações de alteridade intersubjetivas e institucionais, elevando a liberdade a um estatuto prático e teórico mais abrangente, que permite compreendê-la na linha de um conceito social. Esses dois aspectos da liberdade apresentam uma mútua imbricação que envolve tanto a inclusão do sujeito na sua capacidade racional de se compreender como um agente autônomo e independente – essa é a face subjetiva (autorreferencial) da liberdade – quanto a presença das relações intersubjetivas e práticas institucionais, retratando a face objetiva (“alterreferencial”). A liberdade do indivíduo adquire sentido e solidez na sua objetivação diante do outro: alguém que se coloca como pessoa no âmbito das relações intersubjetivas no contexto das interações de cunho social. O vínculo entre essas duas faces se dá por relações de mútuo reconhecimento, as quais não acontecem necessariamente apenas entre indivíduos em ações singulares que eles estabelecem entre si, mas se manifestam também em práticas institucionais.

I

As questões relacionadas à liberdade individual – com destaque ao seu modo de ser como autonomia (moral e pessoal) e que se traduz na autorreferencial da liberdade – serão analisadas na parte I do presente texto, sob o título “A face individual da liberdade”.

De início, apresentaremos a análise de I. Berlin que, de forma paradigmática, discriminou dois modos de compreender a face individual da liberdade e que se tornaram referência na forma de avaliá-la: como liberdade *negativa* e *positiva*. Segundo o autor, a maneira mais fácil de identificar o sentido da liberdade consiste em indagar sobre a ação livre, não no seu exame intrínseco, mas com o intuito de verificar se alguém agiu sem impedimentos por atos de terceiros. De um modo geral, o indivíduo é livre na medida em que não há interferências nas ações e desejos que ele pretende realizar. Assim, essa forma liberdade que se caracteriza pela ausência de impedimentos é definida como negativa, pois permite ao agente a prerrogativa para agir de acordo com a livre escolha de diversas alternativas ou opções sem obstáculos

ou interferências. O seu caráter negativo é definido pelo fato de que se age na forma de estar liberado *de* qualquer tipo ação coercitiva de outrem, de tal sorte que alguém deixa de ser livre se for impedido por outros para fazer o que poderia ou gostaria de fazer se não houvesse essa interferência.

Outra forma de definir a liberdade, ainda na face individual do seu modo de ser, consiste em compreendê-la como capacidade de autodeterminação pelo intercurso da autonomia da vontade. Se a origem do controle para fazer ou deixar de fazer, agir ou deixar de agir, ser ou deixar de ser provém do próprio agente, a liberdade recebe o título de positiva, uma vez que supõe a presença de fatores internos (autodeterminação, autogoverno, autorrealização) como fonte do controle para agir ou deixar de agir. O sujeito é livre quando controla a sua vida, é senhor da sua própria vontade, sujeito das suas escolhas e do modo de vida que quer levar, não é instrumento ou não está submetido à vontade de outrem, permitindo o autogoverno pessoal na esfera privada e coletivo na esfera pública.

Os teóricos do liberalismo argumentam que os valores da liberdade individual necessitam de um Estado neutro diante da diversidade das concepções de bem que os indivíduos esposam. Para uma sociedade aberta e democrática, na qual vários modos de vida competem, a liberdade individual, sobretudo no sentido negativo, constitui um valor fundamental para assegurar a convivência pacífica da livre manifestação de todos de acordo com a lei. Trata-se de garantir os direitos do cidadão, sobretudo a liberdade para elaborar e buscar uma determinada concepção racional de bem na pluralidade de ideias, convicções e formas de vida das pessoas. A permanência do pluralismo só é possível pela existência de um modo de liberdade que se define como não restrição de opções e que é isenta de valores éticos. Diante das escolhas dos indivíduos na realização das suas próprias concepções, o Estado e a sociedade não devem interferir nem promover qualquer versão de bem que julgam ser a mais apropriada para os cidadãos, mas tão somente limitar-se a assegurar, de acordo com a lei e os direitos constitucionais, a liberdade individual e o direito de revisar as ideias e as preferências que os sujeitos julgam necessárias para si mesmos. Qualquer interferência em favor desta ou daquela concepção particular afeta a liberdade das pessoas, comprometendo o valor da neutralidade do poder público e das instituições sociais.

Com a valorização do indivíduo e das suas liberdades, determinadas questões de cunho mais abrangente – como a limitação do Estado, a legitimidade do poder político subordinado aos interesses da sociedade civil, as van-

tagens da democracia representativa, o pluralismo ético, político e religioso – são discutidas pela tradição liberal. Ainda que sejam questões disputadas dentro do próprio liberalismo – sem referência a um corpo teórico consensual, de tal forma que é preferível falar em liberalismos a liberalismo –, elas foram identificadas com a modernidade e vinculadas à liberdade, definida na acepção de direitos subjetivos que garantem ao indivíduo agir livremente.

No que diz respeito à liberdade individual (negativa), a nossa análise vai se restringir à formulação original proposta por I. Berlin e sua presença no liberalismo de J. Rawls, no contexto de uma teoria da justiça como equidade para uma sociedade marcada pelo conflito de interesses e de ideias. Muito embora esses dois autores sejam representativos na defesa dessa forma de liberdade, é possível atestar a importância que eles atribuem à ideia de autonomia (liberdade positiva). Contudo, a primeira sempre representa a necessária pré-condição para o exercício da segunda.

Em seguida, destacamos a concepção de liberdade (positiva) como autonomia, geralmente entendida como um atributo moral e cognitivo do indivíduo – da sua vontade, da sua personalidade ou do seu eu –, que o capacita para ser ele mesmo, autor e dono de si e de suas ações, para viver e dirigir sua vida de acordo com considerações, desejos e motivos que ele mesmo atribui para si, segundo o julgamento de sua razão para agir de modo autônomo. A autonomia opõe-se a tudo aquilo que gera manipulação ou dominação por forças estranhas heterônomas, impostas externa ou internamente, em contraste com aquelas que são desejadas e aceitas pelo indivíduo. Portanto, um traço importante da autonomia é a capacidade de autogoverno para tomar decisões ou realizar desejos mediante juízo próprio e capacidade de auto-escolha que cada um é capaz de operar mediante a autodeterminação da vontade.

A ideia de autonomia pode ter um significado moral se ela se pautar por princípios éticos, na clássica análise de I. Kant e dos neokantianos, ou como um bem de autorrealização para a consecução de uma boa vida, na linha do perfeccionismo moral de J. Raz. Mas ela pode ter também um sentido estritamente pessoal se caracterizar um traço essencial no modo como os indivíduos são considerados e vivem de acordo com os seus desejos autênticos (volições de segunda-ordem) – na formulação de Harry Frankfurt e outros –, sem referência às questões de obrigação moral.

II

A parte II deste trabalho tem por título “A face intersubjetiva da liberdade e sua dimensão social”, cujo escopo consiste em apresentar o conceito hegeliano de liberdade, seguido da sua recepção na teoria de Axel Honneth nas dimensões de liberdade que esse autor apresenta.

Com o objetivo de integrar a dimensão da alteridade, de cunho intersubjetivo e vinculada às interações institucionais, o desafio volta-se para uma teoria que possa superar a análise unilateral e disjuntiva a que foi submetida a liberdade na forma hegemônica de concebê-la segundo o paradigma do individualismo, seja na tese da liberdade negativa, seja no princípio da autonomia da vontade, na linha da liberdade positiva. O valor da liberdade não se restringe à perspectiva autorreferente dos indivíduos sem alusão constitutiva a outras pessoas, instituições e tradições. Trata-se, portanto, de pensar a liberdade na articulação de suas faces: o lado individual e institucional, a dimensão subjetiva e objetiva, de tal modo que seu conceito integre, ao mesmo tempo, o caráter comunitário e o valor individual, a perspectiva particular e o interesse público; demonstrando, assim, ser plausível a constituição de um conceito social de liberdade.

Uma contribuição estimulante para a constituição de um conceito social de liberdade vem da filosofia hegeliana. Já constitui lugar-comum a afirmação de que Hegel ocupou-se do tema da liberdade, perpassando todo o seu pensamento ético-político, sobretudo aquele que está exposto na *Filosofia do direito* e na *Enciclopédia das ciências filosóficas*. Nessas obras, é possível encontrar elementos conceituais que permitem elaborar uma teoria consistente da liberdade, cujo desafio consiste em reunir tanto a face individual (“autorreferente”) quanto a face da alteridade das práticas intersubjetivas e institucionais para a constituição de um conceito social de liberdade.

Para dar conta desse desafio, Hegel propõe a seguinte formulação conceitual: “liberdade é justamente isto: estar junto de si mesmo no seu Outro (*in seinem Anderen bei sich selbst zu sein*)”⁷. Esse conceito retrata de forma não

⁷ HEGEL, G. W. F. *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*, I, Werke 8, § 24, *Zu*. Para as citações das obras de Hegel, foi utilizada a seguinte edição: Werke in zwanzig Bänden, Eds. E. Moldenhauer e K. M. Michel. Frankfurt: Suhrkamp (Taschenbuch Wissenschaft), 1986. A tradução utilizada é de Paulo Meneses: *Enciclopédia das ciências filosóficas em compêndio* (1830). São Paulo: Loyola, 1995, 3 vols. Para a *Fenomenologia do Espírito* (*Phänomenologie des Geistes*), a tradução é também de Paulo Meneses (Parte I e II), Petrópolis: Vozes, 1999. Quando necessárias, algumas modificações foram feitas na tradução das obras acima

disjuntiva um sentido de liberdade na articulação da face subjetiva da liberdade com o seu outro (a face intersubjetiva) para a efetivação de um conceito social. Essa articulação ocorre em três momentos: (a) o histórico de manifestação do princípio da liberdade; (b) o conceitual (especulativo) na junção lógica da universalidade, particularidade e singularidade; (c) o normativo-institucional de realização efetiva da liberdade social. Cada momento guarda a tensão entre o “si mesmo” e o outro, entre a identidade e a diferença, entre o individual e o social, dimensões que precisam ser reconciliadas.

A fórmula hegeliana de liberdade pretende compreendê-la não como limite ou restrição, mas como o processo de sua plena efetividade que abarca o momento subjetivo e objetivo. Esse último diz respeito à liberdade efetivada nas instituições e práticas sociais que se perfaz na dimensão da alteridade: uma ordem jurídica social e política presente na família, na sociedade civil e no Estado, constituindo o espaço daquilo que Hegel denominou de eticidade (*Sittlichkeit*), a qual opera no sentido de desenvolver e manter a liberdade subjetiva, com ela constituindo uma teoria social da liberdade na conexão das suas duas faces.

A face intersubjetiva opera com a dimensão da alteridade, mediante a qual a autonomia, no modo subjetivo de ser, alcança a sua realidade efetiva na referência ao seu outro, consubstanciado não só nas relações intersubjetivas como também na racionalidade das instituições sociais e políticas. Assim, o aparente paradoxo que Hegel pretende resolver entre a identidade e alteridade, entre o estar consigo mesmo e o seu outro, consiste em agregar o “si mesmo” com o seu outro numa relação de mútuo reconhecimento,

citadas. Para as referências das *Linhas fundamentais da filosofia do direito ou direito natural e ciência do estado no traçado fundamental* (*Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrechte und Staatswissenschaft im Grundrisse*), foi utilizada a tradução de Marcos L. Muller, extraída das seguintes partes disponíveis e já publicadas: *Linhas fundamentais da filosofia do direito ou direito natural e ciência do Estado no traçado fundamental*. Introdução à Filosofia do Direito (§§ 1-33). Clássicos da Filosofia: cadernos de tradução. Campinas: UNICAMP, 2005; *O direito abstrato*. In: *Clássicos da filosofia: cadernos de tradução* n° 5, Campinas: IFCH/UNICAMP, setembro de 2003. *O Estado*. Textos didáticos. Campinas: UNICAMP, 1998; *A sociedade civil-burguesa*. Textos didáticos. Campinas: UNICAMP, 1996. Também foi utilizada a versão *on-line* da tradução, gentilmente disponibilizada pelo tradutor. Na referência a essas obras, serão usadas as seguintes abreviações: *Enzyk.* para a Enciclopédia das Ciências Filosóficas; *Rph.* para as Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito ou Ciência do Estado em compêndio, e o número do parágrafo (§) no seu *caput*, ou do parágrafo seguido de *An.* (*Anmerkung* – observação ou anotação) ou de *Zu.* (*Zusatz* - adendo); *PhG.* para a Fenomenologia do Espírito e *WL* para a Ciência da Lógica.

conciliando a autorreferencialidade com a sua necessária determinação na figura da alteridade.

Nessa linha de análise, a proposta de Axel Honneth torna-se alvissareira ao reatualizar o conceito hegeliano de liberdade para a análise da sociedade atual. Contra a ideia do atomismo das diferentes teorias da liberdade, mas longe de subordinar a autonomia e os direitos individuais à autoridade ética e política do Estado, o autor assume a concepção hegeliana de que a vontade livre, a partir da sua estrutura conceitual autorreferente como estar junto a si mesmo, necessita ser reelaborada nas diversas instâncias da intersubjetividade social. Tanto quanto em Hegel, a realização efetiva da liberdade (social) requer duas faces: a da autonomia individual no sentido reflexivo, para a qual Honneth atribui um alcance maior, incluindo aspectos psicológicos e afetivos, ou seja, para ser autônomo, o sujeito deve ter a si mesmo por referência na autodeterminação da sua vontade associada à autoconfiança, autoestima e autovalorização, e a face das relações de alteridade.

Essa dupla dimensão da liberdade – individual e social – é contemplada na análise de Honneth sob o prisma de três modelos. A liberdade pode ser vista no modo negativo, na sugestão da terminologia berliniana que Honneth mantém; ou sob a forma da liberdade *reflexiva* (positiva); ou ainda no modelo *social ou comunicativo*, o qual representa um tipo de liberdade que supera a concepção unilateral e individualista dos dois primeiros modelos. Mas, ao mesmo tempo, conserva o valor da liberdade individual como autonomia, agora no contexto das interações intersubjetivas de reconhecimento de cunho pessoal e institucional.

III

A liberdade social – na conjunção da face subjetiva (individual) e objetiva (institucional) – pode, ainda, ser abordada sob a ótica republicana e comunitarista. Estimulado pelo sentido político de liberdade de Rousseau, o republicanismo ressalta o sentido público da liberdade (política), mas sem elidir o caráter individual da autonomia. Ao subsumir o social à dimensão do espaço público, a filosofia de Hannah Arendt pode ser lida nessa perspectiva ao ressaltar que o sentido da política é a liberdade. Esta última deve estar vinculada ao espaço plural da convivência humana, mas sem abandonar a liberdade da vontade do “eu quero”. Com o republicanismo neorromano de Philip Pettit, o exame da liberdade individual como não dominação encon-

tra uma forte leitura de cunho consequencialista sob o viés metodológico do “individualismo holista”.

A contribuição de Charles Taylor procura, também, ressaltar a ideia de um individualismo expressivo associado à liberdade como um bem dialógico de autorrealização no contexto de práticas comunitárias. Essas considerações serão analisadas na parte III deste trabalho: “A face republicana e comunitarista da liberdade”.

IV

Sob o título “O reconhecimento na mediação das faces da liberdade”, a parte IV expõe considerações sobre a teoria do reconhecimento, na perspectiva de que a liberdade individual necessita ter uma expressão intersubjetiva e institucional para a sua efetiva realização. Pela mediação da categoria do reconhecimento, cujo sentido teórico ressalta a importância da promoção (e sustentação) da liberdade individual num contexto mais amplo, superando o seu caráter isolado e autorreferente. A realização individual, no sentido da autonomia, depende de relações intersubjetivas dialógicas ou comunicativas implícitas na ideia de liberdade social. Pela mediação do reconhecimento é possível constituir uma concepção social do eu e da liberdade, alargando o foco liberal limitado à defesa do seu caráter eminentemente individual.

De início, e numa forma mais abrangente de interpretação da categoria do reconhecimento, é possível vislumbrar a sua presença na análise da liberdade de fundo social em autores como H. Arendt, C. Taylor e P. Pettit. A afirmação de Arendt de que a liberdade constitui a razão de ser da política aponta para o fato de que a convivência humana está atrelada ao princípio da visibilidade dos homens que ostentam a prerrogativa de serem e serem vistos, de ouvirem e serem ouvidos. Esses aspectos da condição humana adquirem sentido dialógico quando as pessoas se relacionam no espaço (público), no qual a liberdade individual se realiza no exercício do reconhecimento do outro mediante atos de interlocução, não mais limitados aos interesses privados. Para Taylor, a liberdade do individualismo expressivo depende, de um lado, de uma identidade original e autônoma que se opõe à heteronomia das imposições sociais e morais; e, de outro, de ações de cunho intersubjetivo, uma vez que a autonomia e a compreensão de si mesmo só são possíveis em relações de intercâmbio comunitário e linguístico. Mesmo o “individualismo holista” de Pettit

está também vinculado ao reconhecimento recíproco dos interlocutores como agentes autorizados no exercício de ações dialógicas de cunho discursivo.

Mas é com a filosofia hegeliana que a conexão entre as faces da liberdade – na constituição do seu modo de ser social pela articulação imanente entre a liberdade individual e as formas objetivas de sua manifestação institucional – apresenta-se de forma conceitualmente consistente pela mediação da categoria prático-normativa do reconhecimento. Na esteira de Fichte, a análise hegeliana avança de forma inovadora no sentido de salientar que a liberdade só é possível por procedimentos sociais de reconhecimento. Se, de um lado, a liberdade significa ausência de dominação – isto é, o indivíduo não está submetido a relações de subordinação ou de escravidão –, por outro, essa mesma liberdade necessita de uma configuração institucional, a fim de superar seu caráter de “mero conceito ou apenas em si”. A teoria hegeliana do reconhecimento oferece, assim, a possibilidade de pensar a necessidade teórica e prática dessa conexão de modo imanente, tematizada apenas de forma indireta pela interpretação republicana e comunitarista. A linha a ser seguida é que a demanda por reconhecimento de liberdade em relações de reciprocidade leva a uma crítica da coerção, das desigualdades arbitrárias, das relações de dominação – representadas pela relação senhor-escravo –, as quais podem servir de parâmetro metodológico na leitura da liberdade presente na *Filosofia do direito*. Se o conceito de liberdade é estar consigo mesmo no outro, esse sentido da liberdade admite apenas formas legítimas de coerção, aquelas que não ignoram o fenômeno básico do relacionamento humano: o reconhecimento.

Axel Honneth propõe um modelo de liberdade social que integra a liberdade negativa e reflexiva, associada à categoria filosófica do reconhecimento, com destaque às condições intersubjetivas, as quais permitem levar uma vida autêntica como autorrealização. O sentido social da liberdade compreende, de modo mutuamente constitutivo, o lado da autonomia da pessoa (reflexivo) e o lado institucional de relações intersubjetivas. As diversas esferas de reconhecimento que promovem a autonomia tornam-se qualidades institucionais de extrema importância para a sociedade moderna.

Central a esse modelo é a ideia de que o seu exercício depende do estabelecimento de formas práticas de autorrelação, especialmente autorrespeito, autoconfiança e autoestima. E essas formas estão vinculadas aos vários modos de reconhecimento, de tal sorte que a autonomia necessita de uma “infraestrutura de reconhecimento” que a sustente. Mediante experiências bem-sucedidas do reconhecimento, o indivíduo pode confirmar a sua auto-

nomia e sua individualidade pela criação de sentimentos de autoconfiança (segurança afetiva), de autorrespeito (asseguramento dos direitos) e de autoestima (valorização das próprias capacidades). Essas formas (positivas) de reconhecimento representam pressupostos para a constituição da identidade bem-sucedida das pessoas. A ausência ou a negação desses pressupostos – seja pela humilhação física que decorre do maltrato, da tortura, da agressão física; seja pela exclusão das minorias às quais é negado o acesso a direitos partilhados pela maioria; seja pela desconsideração social das formas de autorrealização que cada um escolhe no âmbito das atividades profissionais – produz nos sujeitos um sentimento de injustiça, motivando-os à luta pelo reconhecimento de suas identidades negadas.

Honneth pretende elaborar uma teoria da liberdade que não se atém ao aspecto da autonomia reflexiva e nem à mera capacidade jurídica como direito subjetivo. Ela deve levar em conta o sentido maior de uma liberdade social que se efetiva pela mediação do reconhecimento e que escapa do padrão conceitual restritivo do liberalismo, inspirado no caráter normativo da filosofia política e moral das teorias da justiça. Se o autor recorre a Hegel, o objetivo não é recuperar a letra do texto hegeliano. O que está em pauta não é a interpretação da *Filosofia do direito* com a preocupação de atualizar de forma direta e sistemática a pureza e a integridade da filosofia hegeliana, cuja atualidade pode ser contestada diante das objeções levantadas à sua obra política, sobretudo o conceito substancialista de Estado e o conceito ontológico de espírito. O caminho que Honneth propõe é o da “reatualização indireta”, mesmo correndo o risco de perder de vista a “própria substância da obra”.⁸ Essa leitura de Hegel é compatível com o procedimento metodológico que o autor chama de “reconstrução normativa”, declaradamente proposto em obra recente – *O direito da liberdade. Fundamentos de uma eticidade democrática (Das Recht der Freiheit. Grundriss einer demokratischen Sittlichkeit)*. Trata-se de buscar um equilíbrio entre a facticidade das instituições e práticas sociais e a validade

⁸ Honneth explica esse procedimento afirmando que “enquanto a primeira estratégia – chamada aqui de ‘direta’ – teria como objetivo atualizar a *Filosofia do direito* de acordo com seus próprios padrões metódicos, e com isso reabilitar ao mesmo tempo o conceito hegeliano de Estado, a segunda, isto é, à forma indireta de reatualização, se coloca um objetivo ainda mais modesto: deve-se mostrar que também se podem reconstruir hoje de forma produtiva o propósito e a estrutura básica do texto se tanto o conceito substancialista de Estado como as instruções operativas da ‘Lógica’ não exercerem um papel fundamental.” (HONNETH, Axel. *Sofrimento de indeterminação: uma reatualização da Filosofia do direito de Hegel*. Trad. Rúrion Soares Melo. São Paulo: Editora Singular-Esfera Pública, 2007. p. 50).

puramente normativa. Reconstruir normativamente significa considerar as instituições e práticas sociais, destacando aquelas que permitem a constituição da liberdade como um bem socialmente compartilhado e que possuem um valor normativo.

V

A proposta que orienta a nossa análise da liberdade remete ao conceito hegeliano de liberdade, o qual necessita para a sua realização efetiva não só do momento subjetivo (o estar consigo mesmo), inscrito na consciência e na vontade do sujeito, como também o seu momento objetivo (o estar consigo mesmo no outro), retratado nas instituições sociais e políticas. Essas faces se interpenetram pela mediação da categoria do reconhecimento. Assim, a tese que defende uma teoria social da liberdade não abandona o valor moral da autonomia e sua importância jurídica (direito subjetivo), mas deve também pensá-la no enraizamento da objetividade no contexto comunitário intersubjetivo. Destarte, é possível “reatualizar” o conceito hegeliano de liberdade na perspectiva metodológica da “reconstrução normativa”, na proposta de Honneth. Essa parece ser a intenção do autor no exame crítico de uma teoria da justiça, a qual deve conciliar os ideais normativos de uma estrutura de direitos para garantir a liberdade como autonomia e a autorrealização do indivíduo, com uma forma social, intersubjetiva, no modo concreto e histórico de realização desses ideais.

Na linha de análise que propomos, é possível mapear o estado da questão sobre a presença da filosofia política de Hegel em comentaristas que pretendem reconstruir sua filosofia na tentativa de interpretá-la como um pensamento que fornece elementos para a elaboração de uma teoria social da liberdade, os quais endossam as seguintes teses na filosofia hegeliana: a) a valorização da liberdade como base tanto para a vida individual quanto comunitária; b) a consideração da liberdade intersubjetivamente mediada pelo reconhecimento, cujo conceito não é apenas uma figura fenomenológica, mas compreende a filosofia do espírito objetivo na forma de uma sociabilidade da razão; c) a importância da comunidade para a realização da liberdade (social), a qual não limita a liberdade individual, mas antes representa condição objetiva para sua efetivação, mediante instituições e práticas sociais.

A valorização do pensamento hegeliano na atualidade, após a superação dos preconceitos interpretativos que situavam Hegel como defensor da

metafísica da subjetividade que remonta a Descartes, atesta a possibilidade de ler o filósofo no contexto da filosofia contemporânea, sobretudo nas questões relativas à chamada virada intersubjetiva. A retomada do conceito hegeliano de liberdade no nosso trabalho situa-se no contexto dessa interpretação.⁹

A expressão “As faces da liberdade”, presente na primeira parte do título, indica um alcance diversificado do sentido sugerido pela expressão “faces”. Um deles designa a clivagem de duas formas - negativa e positiva - de realização da liberdade individual; um outro sugere as várias formulações do conceito de liberdade em autores representativos que são tratados no presente texto; um terceiro, denota a relação entre dois polos da liberdade – o lado individual (subjetivo) e o lado social (intersubjetivo); e, por último, aponta para a conexão da liberdade como “estar consigo mesmo no outro” na fórmula conceitual hegeliana, cujo trânsito da face autorreferencial à face da alteridade ocorre pela mediação do reconhecimento. Nessa medida, o conceito hegeliano de liberdade e a sua reatualização honnethiana representam de modo incisivo a ideia das faces da liberdade e o seu vínculo com a teoria do reconhecimento, razão pela qual esse conceito servirá de pano de fundo para cotejar outros conceitos de liberdade vinculados às duas faces da liberdade: o lado individual e o social (intersubjetivo). A presença dos demais autores discutidos nessa obra não tem a pretensão de esgotar o tema da liberdade, mas apenas sugerir um recorte nítido do conjunto de ideias representativas que eles apresentam de forma significativa, as quais são suscetíveis de comparação com o conceito hegeliano e honnethiano de liberdade na conjunção de suas faces.

⁹ Esses comentadores, na sua maioria anglófonos, pretendem tornar as ideias de Hegel acessíveis àqueles que não estão habituados com a tradição hegeliana e tendem a desprezar sua relevância nos dias de hoje. Nessa linha de interpretação, é possível destacar os seguintes intérpretes: NEUHOUSER, F. *Foundations of Hegel's social theory: actualizing freedom* (2000); WILLIAMS, R. R. *Hegel's ethics of recognition* (1997); PATTEN, A. *Hegel's idea of freedom* (1999); PIPPIN, R. *Hegel's idealism: the satisfactions of self-consciousness* (1989); HONNETH, A. *Kampf um Anerkennung* (1992), *Leiden an Unbestimmtheit: eine Reaktualisierung der Hegelschen Rechtsphilosophie* (2001), *Das Recht der Freiheit. Grundriss einer demokratischen Sittlichkeit* (2011); SMITH, S. *Hegel's critique of liberalism: rights in context* (1989); TAYLOR, C. *Philosophical arguments* (1995), *Sources of Self: the making of the modern identity* (1989); WOOD, A. *Hegel's ethical thought* (1990); HARDIMON, M. *Hegel's social philosophy: the project of reconciliation* (1994); FRANCO, P. *Hegel's philosophy of freedom* (1999); PINKARD, T. *Hegel's Phenomenology: the sociality of reason* (1996). Via de regra, esses autores destacam o conceito hegeliano de liberdade como “estar consigo mesmo no outro” para, de algum modo, reatualizá-lo no contexto do debate teórico contemporâneo.

Conclusão

A VELHA, MAS SEMPRE recorrente questão sobre a liberdade diz respeito ao estatuto do seu conceito. Ao ser caracterizada pelo traço dinâmico da inter-relação, articulando as duas faces de uma mesma moeda, ela passa a ser considerada não só uma realidade cognitiva e psicológica do sujeito, mas também um fato aderente às relações intersubjetivas de cunho social (institucional). Nessa medida, a liberdade define-se de modo convergente no processo de sua efetivação, conjugando a face subjetiva – seja na dimensão do seu exercício na ausência de impedimentos, seja na autonomia da vontade vinculada ao poder discricionário da autodeterminação reflexiva – com a face das relações intersubjetivas, perfazendo uma concepção mais ampla que pode ser chamada social, sempre havendo o perigo de fixar seu sentido na recusa à liberdade individual, apegando-se ao caráter unilateral na sua definição.

A face individual da liberdade constitui uma prerrogativa personalíssima do sujeito para exercer seu poder de ação e sua capacidade de escolha, propondo fins que ele deseja realizar em consonância com a autonomia da vontade na determinação das escolhas e ações sem impedimentos ou obstáculos. Desse ponto de vista, a liberdade constitui um conceito basilar para a derivação de princípios elementares - as chamadas liberdades fundamentais de uma sociedade moderna. Ela também desempenha um papel central na teoria política do liberalismo, informando princípios de justiça que permitem o desenvolvimento dos indivíduos em sociedade ou, até mesmo, para criticar ordens sociais e políticas opressivas que não respeitam os direitos individuais.

Pluralista e estável, uma sociedade moderna permite a criação de formas diversas de vida, muitas vezes conflitantes, que atestam de modo irrecusável a liberdade de cada indivíduo. O pressuposto básico da filosofia liberal – presente em filósofos como I. Berlin e J. Rawls – consiste em afirmar que as pessoas são livres para, mediante a ausência de impedimentos, perseguir concepções e modos de vida que avaliam como boas para si mesmas. Por isso, as instituições políticas e jurídicas devem proteger a liberdade individual de indevidas interferências, em razão de possíveis conflitos que derivam do pluralismo das concepções de bem de doutrinas morais, filosóficas e religiosas que se manifestam na sociedade. Se determinadas virtudes e valores são importantes como, por exemplo, o respeito, a cooperação etc., para informar a realização de bens e planos de vida individuais, eles devem ser vistos de modo instrumental, meios para garantir a realização do fim maior – a liberdade de cada um – segundo princípios de justiça. O que importa é assegurar a liberdade mediante mecanismos procedimentais justos e equitativos, e não propriamente o valor daquilo que se escolhe, ainda que possa representar um estímulo importante. Assim, a liberdade individual está melhor garantida quando juízos a respeito da melhor vida são removidos da influência moral de ideias voltadas para o aperfeiçoamento dos indivíduos.

Os teóricos do liberalismo argumentam que a liberdade e individualidade são ideais que necessitam de um Estado neutro e imparcial diante do pluralismo das concepções de bem que permeiam a sociedade, e que amparam a diversidade de escolhas dos indivíduos para a realização dos seus fins e desejos. Esse princípio de neutralidade e imparcialidade resulta da ideia de que não se deve, sem o consentimento do indivíduo, interferir na sua liberdade em nome de valores que a sociedade julga serem os mais apropriados para os cidadãos. O poder público limita-se, de forma isenta e equânime, a garantir o exercício da liberdade individual, bem como o direito de rever ou examinar as concepções de bem que os sujeitos avaliam como necessárias para si mesmos.

Os autores que seguem a liberdade (positiva) como autonomia insistem na tese de que a liberdade individual representa uma visão mais abrangente ou mesmo uma alternativa à chamada liberdade negativa, a qual tornou-se insuficiente na forma parcial e limitada de tratar um fenômeno complexo como a liberdade, pois omite ou desconsidera a importante dimensão da autodeterminação da vontade, permanecendo no âmbito externo das ações, pouco importando o caráter de intencionalidade que

motivam essas ações. Os teóricos que criticam o viés restritivo da liberdade negativa, mas sem abandonar o princípio liberal de defesa de uma sociedade pluralista, na qual os cidadãos professam formas de vida diversas, afirmam que o sentido verdadeiro da liberdade individual está em acatar o princípio ético e antropológico de que o sujeito, na condição de pessoa, é capaz de formar juízos próprios e tomar decisões de forma autônoma e que ele considera essenciais para sua vida.

A face autorreferencial da liberdade, se tomada no sentido positivo, vincula-se ao caráter normativo de regras práticas que o sujeito impõe a si mesmo e aos seus próprios feitos. A vontade de autodeterminação de cada um tem a capacidade de realizar de forma autônoma um investimento individual de atos volitivos, independentemente de forças heterônomas, sejam elas da necessidade natural ou social. Ela também envolve a consciência da ação racional daquilo que o sujeito reputa como valor para sua realização com um bem, e que lhe é ínsito segundo seu próprio julgamento. Na medida em que o indivíduo possui a condição privilegiada para conhecer e elaborar o que mais lhe apraz e seguir seu próprio bem – podendo revisá-lo quando julgar necessário – é preciso atribuir-lhe autonomia e a peremptória garantia jurídica para seu exercício.

Quatro dimensões estão vinculadas à autonomia: a autoidentificação do agente como autor dos seus atos; o pertencimento de seus feitos e ações como resultado de sua escolha; a intencionalidade das ações que decorrerem dos seus propósitos; e, finalmente, a responsabilidade como consequência das escolhas que ele realiza. Na lição kantiana, essas dimensões podem ser interpretadas como a capacidade da vontade de seguir princípios morais e ser regida pelo “ideal” da autonomia – centrada na vontade livre e despojada de interesse pessoal e vinculada à lei moral por um ajustamento ou concerto universal de fins que são adequados a todas as pessoas. Elas podem ser vistas também como um atributo estritamente pessoal, limitado à capacidade eminentemente cognitiva que o indivíduo possui para fazer escolhas e realizar desejos de alcance mais elevado, na sugestão de Frankfurt e outros teóricos que seguem essa linha. Se a análise da autonomia se voltar para os desejos, ela se configura na identificação com as volições de segunda-ordem, em relação às quais o sujeito é ativo e resolutivo na forma decisória de se identificar com elas.

Pensada como autonomia pessoal, a liberdade diz respeito à maneira própria de viver de acordo com pensamentos, inclinações e desejos que são

aderentes à vontade, com os quais o sujeito identifica-se. Somente assim ele pode ser considerado autor de suas próprias decisões e escolhas, e pelas quais se responsabiliza. Portanto, manifesta-se aqui uma relação interna entre autonomia e autorrealização de um eu autêntico, sem a qual a liberdade fica comprometida. Uma vida inautêntica e alienada retira do sujeito a capacidade de se conceber como senhor de suas próprias ações na condição de agente autônomo ou livre. Aqui também, os autores que seguem essa perspectiva de liberdade como autonomia (moral e pessoal) concordam com o princípio liberal de que os cidadãos podem livremente realizar suas próprias concepções de bem e seus fins, a partir de suas inclinações e desejos, sem que isso possa representar uma ofensa ou restrição à autonomia de cada um, e é compatível com o pluralismo de ideias e de interesses vigentes na sociedade.

O conceito individual de liberdade, seja atrelado ao viés jurídico de proteção contra atos que podem oferecer constrangimento à livre atividade dos indivíduos, seja na forma endógena da autodeterminação da vontade com conotação moral ou estritamente neutra como atos decisórios da pessoa, está sujeito a críticas, mormente aquelas que levam em conta o fato iniludível das interações sociais e que estimulam pensar um conceito alternativo de liberdade adequado às relações intersubjetivas inerentes à condição social dos indivíduos. Ao ser tomado como apanágio exclusivo da vontade de cada um, a autonomia se desloca para o refúgio da cidadela da autodeterminação. A unilateralidade desse ponto de vista autorreferente – ainda que irrenunciável – acaba revelando um empobrecimento conceitual. As influências sociais representam fatores apenas contingentes, e diz respeito à capacidade de escolha ou de livre arbítrio, definida na forma da autonomia moral ou pessoal. A face da autonomia individual se assenta no pressuposto irretocável da identidade do sujeito – da sua racionalidade, do seu eu ou dos seus desejos –, e tende a excluir a participação constitutiva de relações de alteridade, sob o argumento de que transfigura o princípio da autonomia como prerrogativa exclusiva do indivíduo. O caráter autorreferente manifesta-se como um atributo ínsito à vontade individual e, nessa medida, torna-se irrelevante articular qualquer forma de alteridade, com vistas a elaborar uma concepção mais ampla e multiforme de autonomia.

A questão crítica que se apresenta à face da liberdade individual na forma da autonomia consiste em saber se ela pode, efetivamente, ser realizada se tivermos como critério tão somente a referência às ações reflexivas da vontade, a qual, supostamente, não está condicionada por interferências ex-

ternas de cunho social ou intersubjetivo que poderiam determinar de forma heterônoma o livre agir. Se a vontade do sujeito representa a última instância que certifica de modo interno e autorreferente a autonomia sem recorrer a instâncias externas de ordem intersubjetiva que concorrem para a sua legitimidade - sob pena de ficar sujeito a intervenções heterônomas e invasivas à autonomia - como atestar a veracidade dos seus atos de escolha? Enfim, se a autonomia representa uma prerrogativa que se atém exclusivamente à capacidade autorreflexiva do sujeito ou ao seu livre-arbítrio, como aceitar a sua autenticidade?

Para certificar a legitimidade racional dos atos autônomos da escolha do livre-arbítrio ou a autenticidade das volições de nível superior, é preciso recorrer a uma outra instância, cujo sentido de alteridade apresenta-se como algo imanente à própria subjetividade. Assim, a concepção da liberdade como autonomia manifesta tendência de duplicação da vontade para a realização da autonomia (ou da liberdade) na sinergia de dois níveis. Um deles, superior ou mais elevado, ostenta o poder judicativo de cunho racional; o outro, aderente ao primeiro, possui a capacidade executiva para efetivar uma ação livre, desde que legitimada pela instância superior.

Na teoria kantiana, essa duplicidade apresenta-se na relação da liberdade como autonomia moral da vontade (*Wille*) que se vincula ao livre-arbítrio (*Willkür*), sobre o qual ela exerce o poder racional de julgamento. A liberdade possui um sentido moral no traço da vontade que se submete ao controle da razão, sob a guarda da sua autoridade e que se manifesta como imperativo moral. Surge, assim, a imposição normativa do eu superior – o outro da própria vontade – que se impõe na forma de um eu ideal racional como um “fato da razão” e que põe ponto-final ao apelo a outras instâncias. Nas teorias que defendem uma análise não moral da autonomia, manifesta-se também de forma clara a duplicidade na análise da autonomia da vontade. A instância inferior dos desejos de primeira-ordem deve ser submetida a uma forma de alteridade judicativa da própria vontade na condição de volições superiores de segunda-ordem, que avaliam e julgam de forma interna a autenticidade dos desejos de primeira-ordem. Tanto a solução da alteridade imanente de Kant como a de Frankfurt procuram evitar o procedimento da recorrência *ad infinitum*, atribuindo ao fato da razão ou às volições de segunda-ordem o poder coercitivo interno sobre a outra face da vontade. Para os atos externos basta o poder de coerção externa do direito que regula o conflito dos arbítrios no uso da liberdade de cada um, dentro dos limites da lei.

Um modo de evitar o recurso a uma instância de cunho superior, e que permanece adstrita à dimensão autorreferente da vontade na forma da alteridade de um eu racional superior ou de volições autossuficientes de segunda-ordem, é recorrer a modos não subjetivos de alteridade para o exercício da autonomia. Sem negar a dimensão individual, a liberdade deve estar referida a uma instância maior não circunscrita à vontade ou à racionalidade do sujeito, oferecendo o necessário parâmetro para determinar o valor e endossar a pertinência dos atos individuais de liberdade. Essa instância não é outra senão a dinâmica das relações intersubjetivas e interações institucionais que se manifestam – não mais de forma interna, mas de modo objetivo – como o outro da dimensão individual da autonomia no ato subjetivo de estar consigo mesmo. Assim, o estatuto não limitado da liberdade depende de duas faces para sua configuração. Do ponto de vista da autonomia individual, faz-se necessária uma avaliação cognitiva pessoal de fundo reflexivo como pressuposto para a livre autorrealização do indivíduo. Contudo, essa avaliação requer a face intersubjetiva de cunho social para sua efetividade, sem a qual ela certifica apenas a autonomia individual, mas limitada à face endógena da autorreferencialidade. Não há nenhuma certeza empírica e segurança conceitual de que a exclusão da alteridade representa a condição terminativa para autonomia ou liberdade individual.

Vincular a liberdade a um eu relacional e intersubjetivo é fazer menção às formas intersubjetivas de relacionamento, as quais são fundamentalmente dialógicas e discursivas. Se a liberdade está ligada à intersubjetividade, determinadas condições institucionais estão presentes no próprio no âmbito subjetivo e psicológico da pessoa, cujo sentido articula-se com a autonomia, mas também se revelam no espaço social e político. Autores como Rousseau, Arendt, Taylor, Pettit, Hegel e Honneth - para citar alguns deles e que foram apreciados no decorrer da nossa argumentação – seguem essa linha, avaliando a liberdade individual como um conceito necessário, mas limitado e unilateral, e que requer a face da alteridade na figura do outro, seja de uma pessoa ou pessoas inseridas num contexto institucional, ou mesmo das próprias instituições sociais. Apesar das diferenças conceituais e metodológicas de análise, esses autores procuram destacar a ideia de que a liberdade possui também uma dimensão social, cultural, apresentando uma qualidade intersubjetiva que, de algum modo, envolve a dinâmica do reconhecimento. Propor um caráter não limitativo e não excludente, articulando a face individual (autorreferente) com a face intersubjetiva, para formar um conceito

mais abrangente de liberdade (social), constitui um traço que não se limita ao caráter unívoco da liberdade individual.

No exame da filosofia social e política dos autores acima referidos, e na consideração da especificidade dos diferentes contextos teóricos que cada um apresenta, é possível sugerir, de um modo ou de outro, os seguintes elementos normativos de ordem moral, jurídica e política: 1) o acolhimento da importância da liberdade individual como conquista da modernidade e princípio atuante nas ações livres dos indivíduos para a criação e usufruto dos interesses privados; 2) a forma crítica na avaliação desse modo de liberdade, tanto na maneira restritiva da sua compreensão na filosofia política e moral do liberalismo como liberdade negativa, como também no seu exercício como autonomia da vontade (livre-arbítrio); 3) a reivindicação de uma instância que, na condição de uma alteridade intersubjetiva pessoal e ou institucional, representa um modo efetivo de realização da liberdade como um bem, não mais recluso ao âmbito da subjetividade; 4) a recorrência a um conceito mais amplo de liberdade, chamado de social, que articula tanto a face individual quanto a intersubjetiva; 5) a necessidade teórica e prática no sentido de recorrer a processos de mediação entre essas duas faces da liberdade mediante práticas dialógicas e discursivas – para alguns com destaque ao intercâmbio linguístico; 6) o recurso à categoria teórica e prática do reconhecimento para operar essa mediação, cujo mecanismo de interação com formas externas de alteridade anula ações de dominação, mas não emascula o pluralismo e nem alija a diversidade, muitas vezes propensa ao conflito; 6) a inevitável presença de conteúdos materiais e de práticas sociais na definição da liberdade, cuja forma de atuação reclama uma esfera pública; 7) a presença de formas republicanas de organização da vida política no sentido amplo da democracia, com destaque à participação dos cidadãos na elaboração de leis justas e adequadas pode proteger e promover a liberdade, de tal sorte que ações coercitivas são permitidas desde que não arbitrárias e legitimadas, não só pela anuência da lei como também pelo reconhecimento. Evidentemente que todos esses elementos precisam ser sopesados na forma diferenciada de avaliação e argumentação dos autores já aludidos, e que destacam um ou outro elemento dentre aqueles acima referidos.

O conceito rousseauiano de liberdade apresenta, de forma seminal, uma concepção que pode ser considerada republicana, na medida em que articula, de modo indissociável, a liberdade na dimensão da vontade individual; a ausência de papéis diferenciados entre os cidadãos e a existência

de um propósito comum. Esses três aspectos estão garantidos pela vontade geral, da qual todos dependem. Pela prevalência de uma forma política de liberdade e de igualdade, elimina-se a possibilidade de formas bilaterais de sujeição a outrem.

A análise de Arendt se aproxima do ideal da vida política (pública) comum no contexto de diferentes perspectivas que se dão no espaço público. A autora pretende salientar uma forma de liberdade que não se atém ao modo jurídico de sua manifestação como um direito e nem se reduz à forma limitada da autonomia da vontade. Mas, sem abandonar a dimensão individual do “eu quero” – dando azo ao conceito de liberdade positiva -, a liberdade deve estar vinculada ao espaço plural (público) da convivência humana. A ação que tem por base a liberdade da vontade adquire sentido apenas nesse espaço, associado ao poder querer de agentes autônomos, assumindo um estatuto político que supera o mero desejo autorreferente de sujeitos circunscritos à dimensão da autonomia da vontade de cada um. Nessa medida, a liberdade possui um sentido social (político), porque vincula-se a uma forma de convivência de fundo republicano que requer a participação dos outros. Somente assim, a liberdade de começar algo novo - presente no elemento volitivo do querer - associa-se com a dos outros sujeitos e todos discutem sobre como devem viver, superando o âmbito privativo da liberdade. No espaço público, as relações entre os cidadãos são dialógicas no contexto de relacionamentos recíprocos, e que preservam a diversidade de opiniões. Sem esse espaço comum de práticas discursivas, e que, afinal, supõe o reconhecimento, a face subjetiva da liberdade do “eu quero” não se realiza politicamente, ficando à mercê de mecanismos autoritários de relacionamento que, no limite, torna-se refém do autoritarismo, cuja forma mais intensa e devastadora é o totalitarismo. Por isso mesmo, a autora evita considerações coercitivas na ação política, mesmo que legítimas.

O projeto filosófico de Taylor pretende destacar a dimensão ontológica de ações que, significativamente, afetam a identidade do ser humano, fundamentada numa ontologia moral do bem - indispensável para conferir um sentido moral às ações livres - e constituída por valores e avaliações fortes. Assim, o respeito à pessoa, ligado às noções de autonomia, a comiseração pelo sofrimento do outro e a dignidade moral de cada um passam a integrar um modo de viver, sob a forma de uma configuração (moral) da cultura ocidental moderna, a qual retrata, de modo objetivo, a liberdade como um bem comum que vincula a identidade do indivíduo às instituições sociais, políticas

Cesar Augusto RAMOS

As **faces** da LIBERDADE e a
teoria do RECONHECIMENTO

Curitiba
2016