

AUTONOMIA E INTERSUBJETIVIDADE COMO RECONHECIMENTO DOS INDIVÍDUOS EM HONNETH

Fernando Schell Pereira

Doutorando em Filosofia. Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS). São Leopoldo, Rio Grande do Sul, Brasil. E-mail: fernando.schellpereira@gmail.com. Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-7733-3116>.

Resumo: A apresentação que se segue irá discutir a influência da subjetividade na agência moral. Exploraremos a intersecção do processo terapêutico e dialético de Honneth com as preocupações de Kant sobre a instrumentalização do *ethos*. Este exercício tem como objetivo estimular um diálogo com o cenário utilitarista atual em relação aos cuidados com a vida tanto humana quanto não humana. Discutiremos as perspectivas de mundos éticos destacando as virtudes como uma ferramenta do indivíduo na sociedade. Assim, demonstraremos como a intersubjetividade contribui para a formação do *ethos* através do reconhecimento.

Palavras-chave: Autonomia. Ética. Subjetividade. Agência moral.

Abstract: The following presentation will discuss the influence of subjectivity on moral agency. We will explore the intersection of Honneth's therapeutic and dialectical process with Kant's concerns about the instrumentalization of ethos. This exercise aims to stimulate a dialogue with the current utilitarian scenario regarding the care of both human and nonhuman life. We will discuss the perspectives of ethical worlds highlighting virtues as a tool for the individual in society. Thus we will demonstrate how intersubjectivity contributes to the formation of ethos through recognition.

Keywords: Autonomy. Ethics. Subjectivity. Moral agency.

INTRODUÇÃO

A complexidade do mundo atual pode gerar confusão se não levarmos em conta o contexto de formação conceitual ao avaliar qualquer perspectiva referente a moralidade. Ao ampliar o homem (agente) não apenas como mais um número do todo, mas como individuação dos novos tempos, tratamos de inferir o problema da eticidade como orientadora do processo do desejo¹. Visto que, individualizado o agente, o preceito de coletividade se impõe nas decisões da eticidade como determinante da moralidade².

Ao iluminar o indivíduo suas necessidades em relação ao ambiente aumentam na construção participativa da moralidade. Dado que, o ato de refletir diante dos dilemas éticos insere na coletividade o indivíduo que antes estava inerte na confluência de decisões comunitárias em separado do pensamento crítico³. Nesse contexto, ao distinguir o indivíduo do grupo, realçamos a influência das decisões coletivas, não mais como simples reflexos da vontade da maioria, mas como responsabilidade consciente dos elementos que formam a moralidade. A eticidade como liberdade das subjetividades é a retomada consciente⁴ do valor das decisões que afetam a coletividade. Ser livre é assumir que meus atos alteram constantemente as molduras daquilo que apontamos como moralidade vigente⁵. A liberdade em questão é assumir as consequências para o bem-estar do grupo ou comunidade. O processo terapêutico da eticidade revela-se um exercício da moralidade (Honneth, 2003), transformando os valores reflexivos que anteriormente definiam uma ética de projeções de mundo sem correspondências a valores coletivos, a fim de instituir agora o indivíduo como parte consciente do todo.

De acordo com as nuances da formação da eticidade, temos agora o compromisso de reportar o agente aos pormenores daquilo que Hegel (2002, p. 322) chamou de essência absoluta (ou potência) no cuidado para “[...] não sofrer perversão de seu conteúdo” com o entendimento de

1 Consciência-de-si. O conceito de individuação nos remete a Carl Gustav Jung na centralidade de sua obra com o tensionamento do desejo e normas coletivas. Ver mais em: *Tipos psicológicos*, 1991, p. 485.

2 “Na era moderna do *individualismo* o conflito entre a consciência moral individual e a consciência moral social, torna-se um problema agudo para o equilíbrio e estabilidade social e, provavelmente, sem solução á vista [...]” (Vaz, p. 259. 2002).

3 “[...] Vale dizer que a pertença de uma determinada esfera de agentes e relações ao todo social se define primeiramente ao nível da sua legitimação ética, da sua participação ao Ethos fundamental que constitui o primeiro dos bens simbólicos da sociedade” (Vaz, 1988, p. 22).

4 “[...] o passo filosófico decisivo consiste em atribuir, na forma de diagnóstico, os diversos fenômenos de sofrimento social a uma confusão conceitual que no procedimento esboçado deve exercer um papel de causa da enfermidade [...]” (Honneth, 2007, p. 100).

5 “[...] a vontade livre para si, determinada como subjetiva, inicialmente enquanto conceito, ela mesma tem Ser-aí, a fim de Ser enquanto ideia. Por isso, o ponto de vista moral é, em sua figura, o direito da vontade subjetiva. Segundo esse direito, a vontade apenas *reconhece* e é algo na medida em que ele é seu, em que ela é para si enquanto algo subjetivo” (Hegel, 2010, p. 130).

verificar o mundo (do agente) atento à possível unilateralidade que a força subjetiva cria ao *ethos*. Conforme as éticas utilitaristas, prevalentes em nossos dias, exerçam segundo as perspectivas do bem-estar as devidas condições de manter o agente próximo de suas avaliações intersubjetivas. O objetivo é transitar pela amplitude da leitura de Honneth sobre Hegel, em convergência a ética prática centrada no agente.

1. INTERPOSIÇÃO DO SUBJETIVO

O recorte sobre a interpretação de Axel Honneth em Hegel é motivado pela ampliação da subjetividade como notório desprendimento do contexto histórico da autonomia⁶. Conforme J. B Schneewind, (Schneewind, 2001, p. 31) as sociedades são menos biológicas e mais culturais. Dessa forma, o que podemos chamar de “desprender” contextual é o efeito da nossa percepção sobre a atual conjuntura da eticidade. Eticidade, no conceito de Axel Honneth (Honneth, 2003, p.276), parte da condição do indivíduo para a comunidade. De forma a indicar a intersubjetividade como valores éticos do sujeito como referência ao externo, mas de consonância a moral autônoma e consciente dos indivíduos que compõem a sociedade.

O conceito de autonomia tem como referência Kant⁷ ao preceder Hegel em sua passagem sobre a eticidade como liberdade. Ao invés de acatar a normatividade sem criticidade, o autogoverno (do agente) demanda o pensamento crítico por uma vontade do indivíduo (Caygill, 1995, p. 43). Revela a luz moral como reflexo do indivíduo enquanto autônomo e, portanto, livre na sua escolha, desde que guiado pela lei da razão. Embora, como Thadeu Weber nos recorda, em Kant o que realmente importa é a intenção (Weber, 1995, p. 8).

Ao mesmo tempo em que o esboço para a busca de uma autocrítica pode revelar um problema para a intersubjetividade, os agentes poderiam necessitar de um aparato especial de vocabulário teórico ético⁸. Então, a liberdade (da subjetividade) dependeria daqueles que conduzem, novamente, o discurso (na busca) consciente sobre as motivações. Mas então, seguiríamos com a limitação do agente, sem a autocrítica como base para a construção do *ethos*

6 “[...] Ver como atingimos esse ponto não é apenas ver como chegamos a formular algumas questões filosóficas que ainda continuam sem resposta. É também ver como chegamos a uma maneira distintamente moderna de nos perceber como agentes morais” (Schneewind, 2001, p. 31).

7 “[...] Pois esta lei moral fundamenta-se sobre a autonomia de sua vontade, como uma vontade livre que, de acordo com suas leis universais, necessariamente tem de ao mesmo tempo poder concordar com aquilo ao qual deve submeter-se [...]” (Kant, 2016, p. 211).

8 “Para o homem comum, seria tão provável tornar-se um especialista em questões morais quanto o é um filósofo moral? Com base no que acaba de ser dito, parece que o filósofo moral detém algumas vantagens importantes em relação ao homem comum [...]” (Singer; Xavier, 2002, p. 23).

primeiro⁹. Embora exista necessidade de uma guia por agentes técnicos na área da ética, urge a necessidade da independência da busca constante na agência dos próprios indivíduos diante de situações de desconforto moral. Poderíamos chamar essa necessidade de interposição do subjetivo, decisões nas quais, embora exista, em teoria, uma necessária deliberação do agente, ele tende a não acatar princípios por seguir suas subjetividades diante da concepção da instituída moralidade¹⁰. Uma imagem do que seria esse não acatar é o denominador comum sobre uma resolução ética e o ato realizado (em contrário) do agente que condena, como, por exemplo, se opor à corrupção, mas apoiar aliados acusados de tal prática criminosa.

É importante dar vazão aos conflitos éticos direcionados ao agente, e não confeccionados na restrição teórica à parte do mundo que comporta a moralidade. Atribuir um cálculo a esses mundos (ainda que por cálculos hipotéticos) é uma característica da tradição utilitarista, que mesmo na retenção como objeto à relevância das consequências do agente, onera sobre a subjetividade o peso das melhores decisões para a maioria do círculo de considerações¹¹. Muito embora saibamos que estudos sobre ética prática junto às vertentes consequencialistas sigam um acordo sério com relação a essas lacunas teóricas, podemos lembrar Kant em sua passagem na *Metafísica dos Costumes* com relação a sua preocupação sobre a instrumentalização do *ethos*:

Creio ter num outro lugar [...] reduzido à expressão mais simples a diferença entre o prazer patológico e o prazer moral. O prazer que há de preceder a observância da lei, para que atuemos de acordo com ela, é patológico e o comportamento segue a ordem natural; mas aquele que é antecedido pela lei, a fim de que o experimentemos, situa-se na ordem moral. - Quando esta diferença não é tida em conta, quando se erige como princípio a eudemonia (o princípio da felicidade) em vez da eleuteronomia (o princípio da liberdade da legislação interior), a consequência é então a eutanásia (a morte suave) de toda a moral. (Kant; Lamego, 2017, p. 280).

9 “[...] A liberdade não é exterior ao *Ethos*, assim como o *ethos* não é exterior ao indivíduo. Ela introduz no movimento dialético constitutivo do *ethos* o momento do Poder-ser, o espaço de possibilidade que se abre entre a particularidade da práxis como ato do indivíduo no aqui e agora da sua existência empírica, e a singularidade da mesma práxis que se efetiva concretamente como realização da universalidade do *ethos* no agir virtuoso” (Vaz, 1988, p. 29).

10 “A distinção entre moralidade de eticidade, em Hegel, é de fundamental importância para se compreender a crítica a Kant. Para aquele, este permaneceu no plano da subjetividade (formal e a priori) e não passa para o nível das determinações objetivas, condição imprescindível para se poder falar em conteúdo da lei moral” (Weber, 1995, p. 8).

11 Bernard Williams é um grande crítico do Utilitarismo de regras. Williams (2005, p. 155-156) chama a atenção para o problema da aplicabilidade dos cálculos hipotéticos com relação aos indivíduos dessas somas; “Se o utilitarista quiser fazer o uso do raciocínio generalizante, que lida com consequências reais das escolhas individuais; e para isso é necessário lidar com as consequências reais que advirão da opção de pensar em função das consequências imaginárias [...] Como seria possível conhecer as consequências de cada uma dessas possibilidades? [...] logo, maior seria o número de equívocos que estarão sendo tolerados na busca de maior utilidade estratégica”.

Contudo, a vertente utilitarista acerta em muito em trazer para si os grandes dilemas éticos da vida humana e não humana¹², não abandonando o alerta kantiano sobre o *a priori*, que deve nos remeter ao cálculo de igual consideração de interesses semelhantes na aproximação com imperativos na soma da maximização do bem-estar. A relevância utilitarista está mais em seu compromisso com os problemas do que com a incessante busca por não falhar com os princípios. Basta vermos o quanto boa parte das sociedades se guia pela busca do bem-estar¹³, aderindo aqui de forma generalizada, mas em perfeita simetria, com um objetivo geral que é o agente fugir daquilo que lhe causa sofrimento e buscar resignação de um *ethos* do bem-estar.

Embora se conclua por inferência um “dever”¹⁴ entre as linhas deontológicas e utilitaristas (como o consequencialismo), a expressão aqui remete a um valor norteador para que não se perca o objeto imperativo que é a intersubjetividade. Sidgwick (2013) reforça a relevância das decisões sobre a vida prática, do dia a dia, repletas de subjetividade, que remonta tudo que compõe uma realidade por já estar em primeiro lugar do que poderíamos supor com virtudes ou benevolentes intuições¹⁵. A base de reconhecimento estrutural do senso comum, segundo o utilitarismo, vai em direção a ciência para os cálculos éticos do cotidiano. Essa abordagem dá margem para uma resposta ao que Bernard Williams (2005) apontou anteriormente nas críticas às deliberações utilitaristas sobre os critérios universais não abrangerem determinados aspectos dos indivíduos envolvidos.

Ainda sobre a intersubjetividade do senso comum, o que poderíamos elencar como cuidado a interposição moral é justamente o direcionamento a ciência que a vertente utilitarista comporta em sua base rudimentar. Se a abrangência de moralidades subjetivas comporta margens de interposições éticas, a demanda por maximizar o bem-estar em um primeiro momento, revela uma contraposição de equilíbrio sobre as condutas. Para então, abrir espaço na dinâmica pertinente dos cálculos utilitários para as outras vertentes consequencialistas e críticas ao próprio círculo de considerações éticas. Tal forma vai em direção ao que Sidgwick aponta como “regras morais

12 Abordagens da moralidade insurgente em tempos de ampliação da consideração ética para humanos e não humanos. Ver mais em *Wolff, 2014 p. 171*.

13 Meu objetivo não é aprofundar nos detalhes dos aspectos limitadores do conceito, mas sim explorar a percepção de que o senso comum busca, de alguma forma, alcançar um nível mínimo de bem-estar aceitável e universal.

14 Contudo, nessa vertente de reconhecer os deveres, podemos ficar com as palavras de Sidgwick (2013, p. 87): “Eu, pelo menos, não sei como comunicar a noção de obrigação moral a quem for inteiramente destituído dela”. [...] muitos daqueles que a negam pretendem apenas negar que tem consciência de uma obrigação moral relativa as ações que não diga respeito às consequências das mesmas”.

15 “Dos utilitaristas espera-se antes que mostrem haver uma transição natural da moralidade do senso comum para o utilitarismo, um tanto semelhante à transição, nos rumos específicos da prática, do instinto treinado e das regras empíricas ao método técnico que incorpora e aplica as conclusões da ciência” (Sidgwick, 2013, p. 595).

existentes “convergem para a maior felicidade¹⁶ (2013, p. 595). Princípio do qual é partindo do senso comum que identificamos necessidades que anseiam novas regras ou paradigmas que movimentam sociedades.

No que diz respeito à convergência do senso comum, revelando aqui a regra utilitarista como um instrumento para a construção do Bem maior, podemos concluir que é desejável que tenhamos melhores pessoas para um futuro a médio e longo prazo, com mais discernimento e diálogo ético sobre a moralidade. Desse foco, Honneth já identificava no jovem Hegel (na evolução das leituras de Fichte) a imersão a partir da ação recíproca entre os indivíduos (Honneth, 2003, p. 46). A confluência dialética Hegeliana, nos remete a circular necessidade de princípios, mesmo em sistemas aparentemente fechados como alguns cálculos utilitaristas.

2. PROJEÇÕES DE MUNDOS

A Metaética fez e ainda faz parte de um importante monitoramento dos sistemas éticos, com exclusiva função de jogar luz aos juízos que nos remetem às percepções da moralidade. Ao voltarmos para o problema da subjetividade¹⁷, o exercício a qualquer sistema ético é justamente resignar de forma crítica aquilo que projetamos no mundo, buscar como agentes exprimir sistemas de valores para fora do círculo de iguais, para alcançar de maneira universal aquilo que demanda a teoria ética sobre o estabelecimento de uma constante regulação da moralidade.

Ainda podemos pensar no conflito ético¹⁸ como uma eterna circular de adversidades instituídas na própria natureza do *ethos*. Mas o ponto aqui são os caminhos a percorrer nessa busca constante do aprimoramento dos agentes. A solução de conflitos internos na moralidade, problemas que, na leitura de Axel Honneth (2007, p. 100) sobre a filosofia do direito de Hegel, aproxima de “terapia” o não entendimento de conceitos ou perspectivas de mundo e as classifica como fatores do mundo, ou na linguagem, como podemos ver em Wittgenstein. Um atribuído intuicionismo de Wittgenstein (Dall’agnol, 2012, p. 457-478)¹⁹ traz uma boa abrangência sobre

16 O termo ‘felicidade’ é atualmente usado como “maximização do bem-estar” ou “bem-estar”. Ver mais em Mulgan, 2012, p. 10.

17 “Em um cenário social, nós nos deparamos com diferenças de interesses e de opinião, mas também com a necessidade de princípios e de práticas comuns. Assim, em questões de sentimento e conduta, é necessário que nossas expressões subjetivas tenham uma ‘significação objetiva’, de maneira tal que possam ser usadas para exercer certa pressão sobre outros (ou sobre nós mesmos) em vista do consenso e obediência mesmo na presença de interesses conflituosos” (Darwall; Gibbard; Railton, 2013, p. 21).

18 “O conflito ético atesta igualmente a peculiaridade da natureza histórica do Ethos, em permanente interação com novas situações e novos desafios que se configuram e se levantam ao longo do caminho da sociedade no tempo” (Vaz, 1988, p. 30).

19 Segundo o professor Darlei Dall’Agnol (2012), o mais adequado para aproximar Wittgenstein seria de um “cognitivista prático em termos metaéticos”.

alguns cuidados que devemos ter em bioética para não cairmos em subjetivismos na busca por uma maximização das escolhas sobre a vida.

O ideal está fixado em nossos pensamentos como algo irremovível. Você pode sair dele. Você tem que voltar sempre de novo. Não existe um fora; lá fora falta ar vital. – Donde vem isto? A ideia está colocada, por assim dizer, como óculos sobre o nosso nariz, e o que vemos, vemo-lo através deles. Não nos ocorre tirá-los (Wittgenstein, 2012, p. 69).

Nessa linha, alguns críticos intuicionistas da bioética ressaltam nas tomadas de decisões dos agentes diante situações de valor da vida (Bunnin; Tsui-James, 2007, p. 540). Uma boa ajuda para os critérios nas escolhas éticas seria a própria investigação sobre a essência da ética, através da metaética. Dessa forma, diminuiria o risco de que as decisões sejam baseadas em internalismos, como profissionais oriundos de instituições religiosas em comitês de bioética. O que aparentemente, poderíamos validar como uma manifestação intersubjetiva comunitária, mas o cunho religioso institucional revelaria normas específicas daquela liturgia e percepção moral. Uma pesquisa realizada por Márcia Cassimiro (Cassimiro, 2018) apresenta uma ótima análise da obra de Honneth em conexão a dinâmica das pesquisas nas áreas da saúde e aporte social nas relações das integridades afetivas, jurídicas e solidárias²⁰. Como agentes fiscalizatórios, esses integrantes agem somados à problemática contestatória sobre os valores da vida em determinadas perspectivas. Um importante dilema é quando comitês de bioética delegam a vida de animais não humanos em favor da vida humana. A sacralidade da pessoa humana²¹ é basilar para qualquer cálculo em que os animais estejam e que suas vidas padeçam como serventia dos propósitos humanos. São usados animais de laboratório²² para pesquisa em geral quando essa relação é atribuída a testes de fármacos ou substâncias variáveis com sustentado grau de prioridade para os meios da humanidade.

Segundo a tradição no uso dos animais, usá-los como recursos para fins da humanidade passa a justificar qualquer dano a outros seres, desde que esses não comprometam o bem-estar humano. E nessa premissa é que se encontram os clássicos problemas sobre o começo e fim da

20 “[...] Isto decorre quando se evidencia violações na dinâmica de não reconhecimento, como efeito morte psíquica da primeira esfera de reconhecimento (afetiva); morte social na segunda esfera (jurídico), e humilhação social na terceira esfera (solidariedade)” (Cassimiro, 2018, p. 117).

21 “[...] Podemos dizer que a doutrina da santidade da vida humana não é mais que uma forma de afirmar que a vida humana tem algum valor muito especial, um valor totalmente distinto do valor das vidas de outros seres vivos” (Singer, 1998, p. 94).

22 “[...] Outros, tendo em mente, talvez, considerações do tipo feito por Lord Keith of Kinkel, estabelecem uma distinção entre a maior parte dos animais humanos e maior parte dos animais não humanos que permitiria pesquisa que envolvesse os últimos, mas não os primeiros” (Bunnin; Tsui-James, 2007, p. 555).

vida dos fetos ou pacientes com graves doenças terminais²³. O ponto norteador sempre parte da sacralidade da vida humana para medida dos fins (Singer, 1998, p. 93). A discussão recorrente na ética prática serve de base para todos que iniciam no círculo sobre o tema da vida humana e não humana. O valor antropocêntrico sobre a vida das outras espécies nos remete a projeções de mundos diferentes ao nomear tudo aquilo que foge da nossa linguagem. Dessa forma, o que está fora do homem, na maioria das vezes, é considerado um recurso e só é reconhecido como um valor intrínseco se esse bem (instrumental) retornar ou depender para o seu ecossistema natural ou comercial.

Dada a movimentação das nossas percepções éticas em direção ao outro, seja ele humano ou não humano, poderíamos estar injustificados se não cumprimos o que, de forma mínima, defendemos para uma vida em sociedade: o bom convívio. Se para resguardarmos as estruturas de proteção, na moderna linguagem dos direitos, o preceder de toda boa relação deveria ser um denominador ético. Independente dos problemas conceituais da maximização, como afunilam as relações utilitaristas, a prática da vida ética não comporta somente nos discursos²⁴, é preciso existir enquanto indivíduos no mundo das relações com o outro. Como bem analisa Honneth em leitura a máxima de Hegel, “[...] se o indivíduo não é nada de autônomo isoladamente, então ele tem de estar, qual todas as partes em uma unidade com o todo” (Honneth, p. 43, 2003). Em vista disso, segue Honneth:

No contexto em que se encontra essa frase, Hegel quer dizer somente que toda teoria filosófica da sociedade tem que partir primeiramente dos vínculos éticos, em cujo quadro os sujeitos se movem juntos desde o princípio, em vez de partir dos atos de sujeitos isolados; portanto, diferentemente do que passa nas doutrinas sociais atomísticas, deve ser aceito como uma espécie de base natural da socialização humana um estado que desde o início se caracteriza pela existência de formas elementares de convívio intersubjetivo (Honneth, 2003, p 43).

Ademais, Honneth absorve a reinterpretação de Hegel a Aristóteles uma vez que:

“as relações éticas da sociedade devem ser sucessivamente liberadas das unilaterizações e particularizações ainda existentes: eis a “existência da diferença”, como ele diz, que permite a eticidade passar pelo estágio natural primeiro e que, em uma série de reintegrações de um equilíbrio destruído, a levará finalmente a uma unidade do universal e do particular (Honneth, 2003, p 44).

23 Jeff McMahan explora de maneira sofisticada os cálculos alternativos relacionados à potencialidade e aos limites daqueles que, teoricamente, se tornariam ou se encontrariam nas dissonâncias da identidade de seres humanos. Ver mais em McMahan 2002, p. 308.

24 [...] Poder-se-ia dizer que é uma espécie de causalidade recíproca; a escolha de vida determina o discurso, e o discurso determina a escolha de vida justificando-a teoricamente (Hadot, p. 253, 1999).

Em movimento do desprendimento e retorno ao todo, no exercício da ética enquanto dinâmica intersubjetiva, se integra a necessária demanda para além de sistemas fechados²⁵. A rigor por nós mesmos, “viver eticamente é pensar sobre as coisas que se encontram para além dos nossos próprios interesses” (Singer, p 307. 2006).

3. A AUTONOMIA COMO JUSTA MEDIDA

Ao considerarmos que o indivíduo deve buscar a justa medida não somente para regular a sua virtude, mas como alicerce para uma vida em comunidade, podemos nos aproximar da justiça²⁶. Embora a ética das virtudes esteja como uma movimentação internalista para com o agente, esse exercício de constante construção do *ethos* pode ser refletido na intersubjetividade dos agentes. Esse movimento é importante para assegurar que na eticidade em que Honneth se refere a Hegel, a chamada “terapia” se revela propensa a esse regimento de intersubjetividade entre os agentes. Ainda ressalta Honneth (2007, p. 103):

Com isso, uma ideia de teoria da justiça, segundo a qual em sociedades modernas todos os sujeitos devem manter a chance de participar dessas esferas de interação, está ligada à emancipação precedente de um processo de formação erroneamente conduzido: sem a presentificação libertadora, uma vez que sofrem de ‘indeterminação’ porque aceitaram despercebidamente concepções unilaterais de liberdade [...].

Reconhecer as posições unilaterais na construção da universalidade da ética é o mesmo que tomar a liberdade apenas para entre iguais, ou, como na analogia que Sidgwick (2013, p. 89) faz com relação à ética e à geometria: “do mesmo modo que esta se ocupa de linhas retas ideais e de círculos perfeitos, também a ética se deve ocupar de relações humanas idealmente perfeitas”. Para essa simetria, não basta sobre linhas gerais instituir os agentes como legitimados, mas antes incumbir que existe um preceito autônomo de regimento minimamente à agência dos atores em sociedade. Essa condição de assegurar uma concisa autonomia pode ser avaliada quando vemos pessoas em situações de vulnerabilidade econômica (e, por consequência, também social) com possíveis prejuízos nas suas decisões éticas.²⁷

25 Singer traz uma importante ressalva sobre a ética kantiana do “Dever por Dever”, intuindo sobre importância em não acomodar a ética sobre um sistema fechado (Singer, p.219, 2018).

26 O objetivo não é aprofundar o conceito de justiça na diferenciação daquilo que poderia ser correlato a leis como denominadoras de justiça. Mas partir do princípio da busca pela mediania nos fatores que estão fora do agente enquanto movimento analítico da subjetividade. Para uma melhor apreciação sobre a justiça e legalidade ver em: Wolf (2010, p. 98).

27 Interessante estudo foi apresentado na revista IHU sobre o tema. Ver mais em: <https://www.ihu.unisinos.br/159-noticias/entrevistas/610751-a-pobreza-e-um-fator-relevante-no-circulo-vicioso-da-escassez-e-da-tomada-de-mas-decisoes-entrevista-especial-com-luis-henrique-paiva>.

Ainda como simetrias, na equação ética entre os indivíduos, não podemos escapar do valor intuitivo sobre as decisões morais. No estreito análogo a geometria na moralidade, o circundante a subjetividade tem a psicologia moral²⁸ em seu núcleo intuitivo (motivacional, internalista) como necessária alegoria a criticidade dos agentes. Ainda que valores residuais de propensos relativismos mostrem a linha tênue sobre parte das percepções morais, a busca por sermos melhores pessoas comporta sempre o outro como ente validador de sentidos.

As passagens acima sempre remetem à importância em torno do agente como dinâmico em sua percepção de mundo. Já que para moldar uma busca na melhor construção do *ethos*, precisamos estar em constante fiscalização daquilo que nos molda desde sempre na formação da nossa conduta diante dos outros. A eticidade hegeliana, em Honneth, assume a constante dialética entre os deveres e a conduta do agente para com o todo tomando distância de um “esvaziamento” (Honneth, 2007, p. 106), ou da armadilha de esquecer dos movimentos da dialética em lugar de regras sem aplicabilidade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A análise da eticidade em Honneth demonstra o necessário tensionamento do *ethos* em direção ao coletivo. É interessante falar da eticidade por suas vertentes, mas é preciso diminuir o movimento constante para que possamos observar no agente o recurso refratário da cultura. Dessa forma, aproximar do mundo da vida os conjuntos de regras e reinterpretar sistemas com o mesmo olhar crítico, mas contemporâneo das nossas necessidades enquanto sociedades da comunicação. A liberdade que Honneth salienta é necessária para que possamos compreender que o desconhecido é parte integrante da construção de valores. Que em sua leitura de Hegel, evidencia a necessária investigação das partes (indivíduos) porque essas compõem o todo, ainda que intuitivamente nos percebamos como separados, na diferença do mesmo espaço do mundo que habitamos.

No contexto das relações intersubjetivas com responsabilidades a vida humana e não humana vimos que as instituições também são compostas de pessoas em suas diversidades de interesses e objeções no curso da agencia moral. O bem comum, sobre a moralidade é por regra intersubjetiva, portanto, necessária a aproximação das diferenças que formam as nossas subjetividades nas relações sociais. Ainda como bem aponta Singer sobre o efeito que teríamos apenas com os livros de ética, sem colocá-la em prática, o que mudaríamos?

28 Em seu livro *A mente moralista*, Jonathan Haidt provoca especialistas e leigos com o seu pungente delinear de pesquisas sobre as percepções éticas nas sociedades.

Não houve uma tentativa de induzir a discussão ética sob a perspectiva exclusiva de Honneth, mas, a partir dela, refletir para uma breve apresentação da eticidade como reconhecimento da necessidade dialética das intersubjetividades. Elencar que na soma das interpretações de Fichte, Kant e Hegel, Honneth assume o peso de provocar na academia e seus filósofos contemporâneos a responsabilidade enquanto pratica no eclodir a vida.

REFERÊNCIAS

CASSIMIRO, Márcia de Cássia. *Conflito de interesses em pesquisa clínica e integridade: aportes à luz da teoria do reconhecimento de Axel Honneth*. 2018. 145 f. Tese (Doutorado em Filosofia) - Faculdade de filosofia. Programa de pós-graduação, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, Rio Grande do Sul, 2018. Disponível em: https://tede2.pucrs.br/tede2/bitstream/tede/8295/5/TES_MARCIA_DE_CASSIA_CASSIMIRO_COMPLETO.pdf. Acesso em: 11 mar. 2024.

BUNNIN, Nicholas; TSUI-JAMES, E. P. *Compêndio de filosofia*. São Paulo, SP: Loyola, 2007.

DALL'AGNOL, Darlei. Wittgenstein e o intuicionismo ético: reflexões sobre os fundamentos da Bioética. *Síntese: Revista de Filosofia*, Belo Horizonte, MG, v. 39, n. 125, p. 457-478, 2012.

DARWALL, Stephen; GIBBARD, Allan; RAILTON, Peter. *Metaética: algumas tendências*. Florianópolis, SC: UFSC, 2013.

HADOT, Pierre. *Que é a filosofia antiga (O)*. São Paulo, SP: Edições Loyola, 1999.

HAIDT, Jonathan. *A Mente Moralista: por que as pessoas boas se separam por causa da política e da religião*. Trad: Antonio Kuntz, 2013.

HEGEL, G. W. Friedrich. *Fenomenologia do espírito*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002.

_____. *Filosofia do direito*. 2. ed. Local: Edições Loyola, 2010.

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

_____. *Sofrimento de indeterminação: uma reatualização da filosofia do direito de Hegel*. Tradução de Rúrion Soares Melo. São Paulo, SP: Esfera Pública, 2007.

HOWARD, Caygill. *Dicionário Kant*. Tradução: Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

JUNG, Carl Gustav. *Tipos psicológicos*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013. (Obra Completa; v. 6)

KANT, Immanuel; LAMEGO, José. *A metafísica dos costumes*. Lisboa, PT: Fundação Calouste Gulbenkian, 2017.

KANT, Immanuel; ROHDEN, Valerio. *Crítica da razão prática*. [s.l.] São Paulo: Martins Fontes, 2016.

AUTONOMIA E INTERSUBJETIVIDADE COMO RECONHECIMENTO DOS
INDIVÍDUOS EM HONNETH

DE LIMA VAZ, Henrique C. *Ética e direito*. São Paulo, SP: Edições Loyola, 2002.

MCMAHAN, Jeff. *The ethics of killing: Problems at the margins of life*. Oxford University Press, USA, 2002.

MULGAN, Tim. *Utilitarismo*. Editora Vozes, 2012.

PAIVA, Luis Henrique. *A pobreza é um fator relevante no círculo vicioso da escassez e da tomada de más decisões*. [Entrevista concedida a] João Vitor Santos. Disponível em: <https://www.ihu.unisinos.br/159-noticias/entrevistas/610751-a-pobreza-e-um-fator-relevante-no-circulo-vicioso-da-escassez-e-da-tomada-de-mas-decisoes-entrevista-especial-com-luis-henrique-paiva>. Acesso em: 29 dez. 2021.

SCHNEEWIND, Jerome B. *A invenção da autonomia*. São Leopoldo, RS: Unisinos, 2001.

SIDGWICK, Henry. *Os métodos da Ética*. 7. ed. Lisboa, PT: Calouste Gulenkian, 2013.

SINGER, Peter. *Ética prática*. 4.ed. São Paulo: Martins Fontes, 2018.

_____; *Como havemos de viver?: a ética numa época de individualismo*. Lisboa, PT: Dinalivro, 2006.

_____; XAVIER, Alice. *Vida ética: os melhores ensaios do mais polêmico filósofo da atualidade*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2002.

VAZ, Henrique C. de Lima. *Escritos de Filosofia II: ética e cultura*. São Paulo: Loyola, 1988.

WEBER, Thadeu. A eticidade hegeliana. *Veritas* (Porto Alegre), v. 40, n. 157, p. 7-14, 1995.

WILLIAMS, Bernard. *Moral: uma introdução à ética*. São Paulo, SP: Martins Fontes, 2005.

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Investigações filosóficas*. 7. ed. São Paulo, SP: Vozes, 2012.

WOLF, Ursula. *A ética a Nicômaco de Aristóteles*. São Paulo, SP: Loyola, 2010.

WOLF, Ursula. *Ética de la relación entre humanos y animales* (Traducción de Raúl Gabás Pallás), Madrid, Edit. Plaza y Valdés, colección Dilemata, 2014.

Recebido em: 06/10/2023.

Aprovado em: 05/04/2024.