

# REVISTA ELETRÔNICA ESTUDOS HEGELIANOS

Revista Semestral do Sociedade Hegel Brasileira - SHB

Ano 4 - N.º 06 Junho de 2007

## INTERSUBJETIVIDADE E METAFÍSICA: CONSIDERAÇÕES SOBRE A ABORDAGEM HEGELIANA

Filipe Barreto Campello de Melo<sup>[1]</sup>

filipebcmelo@yahoo.com.br

### Resumo

O presente artigo move-se no âmbito da discussão contemporânea no qual se verifica uma retomada da filosofia hegeliana, notadamente em torno da filosofia política. Trata-se de um debate no qual, em grande parte, alguns elementos do sistema hegeliano são enfatizados, como o conceito de reconhecimento, mas relidos nos moldes do assim chamado pensamento pós-metafísico. Com este artigo, defende-se a posição de uma indissociável conexão entre intersubjetividade e metafísica no sistema hegeliano. Num primeiro momento, são esboçadas considerações sobre o movimento da identidade e diferença no plano lógico do sistema. Num segundo momento, procura-se construir uma ponte entre a fundamentação lógico-ontológica da identidade em Hegel e a constituição da subjetividade na ótica hegeliana. À guisa de conclusão, são acenadas brevemente considerações sobre as recentes leituras tecidas em torno do conceito hegeliano de reconhecimento, como as de Axel Honneth e Charles Taylor, apontando para ausência nessas leituras da hipótese aqui defendida da conexão entre a conceituação lógico-ontológica da identidade e diferença e a esfera da intersubjetividade.

**Palavras-chaves:** intersubjetividade, metafísica, identidade, diferença, reconhecimento

## Abstract

The present article moves in the scope of the contemporary discussion in which it is verified a retaken of the hegelian philosophy, around the political philosophy. It is about a debate in which, to a large extent, some elements of the hegelian system are emphasized, as the recognition concept, but reread in the molds of the so-called postmetaphysical thinking. With this article, it is defended a position of an undissociable connection between intersubjectivity and metaphysics in the hegelian system. At a first moment, considerations on the movement of the identity and difference in the logical plan of the system are sketched. At a second moment, it is looked to construct a bridge between the logical-ontological substantiation of the identity in Hegel and the constitution of the subjectivity in the hegelian optics. In the conclusion, briefly considerations on the recent readings around the hegelian concept of recognition, as of Axel Honneth and Charles Taylor, are alluded, pointing to the absence in these readings of the hypothesis defended here of the connection between the logical-ontological conceptualization of the identity and difference and the sphere of the intersubjectivity.

**Key-words:** intersubjectivity, metaphysics, identity, difference, recognition

## 1. Introdução

O debate filosófico contemporâneo vem assistindo a uma retomada de interesse em torno da filosofia hegeliana. Nesse quadro, um dos temas fundamentais presentes na discussão atual é o reconhecimento. Uma grande produção, com abordagens distintas, vem sendo produzida em torno dessa temática, o que revela, por um lado, a sua atualidade e, por outro lado, a necessidade de discutir quais os elementos centrais presentes nesse amplo debate, principalmente a referência comum que é voltada para o conceito hegeliano de reconhecimento e como se apresentam as tentativas de atualização em torno do projeto filosófico hegeliano.

O conceito de reconhecimento é apresentado sob abordagens peculiares no decorrer do pensamento hegeliano, como a aludida na discussão sobre a religião hebraica nos ensaios teológicos de juventude<sup>[2]</sup>, as apresentadas na *Realphilosophie* de Jena (1803-04 e 1805-6), na *Enciclopédia* (em suas diferentes edições), no

*Princípios da Filosofia do Direito* (1821) é notavelmente na *Fenomenologia do Espírito* (1807), na famosa passagem da dialética do senhor e do escravo, onde a luta por reconhecimento é melhor delineada.

Ao construir seu sistema, Hegel concebe o sujeito como inserido numa perspectiva mais ampla que consiste na perspectiva dialética da supressão (*Aufhebung*). A subjetividade é vista como indissociável da intersubjetividade, sendo aquela construída dentro do contexto de relação intersubjetiva. Partindo de uma determinada leitura do sistema, o paradigma da identidade na sua estrutura lógico-ontológica apresenta-se como ponto de referência para se pensar as demais questões do sistema, tais como os desdobramentos no âmbito da subjetividade. No que se segue, será sugerida tal conexão, acenando-se, anteriormente, para a identidade e a diferença no plano lógico do sistema.

## 2. Identidade e diferença

Em *Fragmento de Sistema*, editada no âmbito dos escritos de juventude, Hegel (1984a) começa por articular os conceitos fundamentais de *relação* e *oposição* como intimamente ligados aos de *identidade* e *diferença*. Na superação das oposições, Hegel visa uma identidade final composta pela relação entre as diferenças. À relação, portanto, é conferida uma predominância no contexto das diferenças, assim como Hegel desenvolveu nos escritos de juventude.

Hegel apresenta, em sua elaboração inicial do sistema, a multiplicidade como composta de duas partes: relação e oposição. A primeira parte, que se mantém em relação, Hegel chama de organização, no qual se insere o indivíduo. É nesse jogo que se forma a identidade do indivíduo. Hegel (1984a) considera que

[...] Esta vida, cuja multiplicidade é considerada somente enquanto relação, cujo ser está em relação, pode ser considerada, por um lado, como algo parcialmente diferente em si mesmo, como mera multiplicidade. Sua relação, então, não é mais absoluta que a separação do que se está em relação. Por outro lado, esta vida deve ser pensada como algo que tem a possibilidade de entrar em relação com o que exclui de si mesma, isto é, a possibilidade da perda da individualidade, a possibilidade de vincular-se com o excluído (p. 399).

É uma relação de elementos distintos. A diferença, como momento, é também relação[3]. Na multiplicidade, as identidades se encontram em oposição, mas não num isolamento absoluto na diferença que as constituem, mas em relação. A relação se dá nesse contexto de oposição de diferenças.

Hegel, na construção da sua dialética, foi influenciado pelo conceito de síntese dos opostos estabelecidos por Fichte na doutrina da ciência de 1794, introduzindo, porém, a negação como momento indispensável constituinte da dialética. Surge, assim, a exigência de um processo dialético que concilie os opostos numa unidade. As diferenças não são descartadas, permanecendo uma uniformidade, mas enquanto tais permitem a constituição de tal unidade. Na leitura de Marcuse (1978), Hegel, rumando ao seu sistema filosófico, busca a liberdade e a solução dos antagonismos superados no absoluto enquanto realidade final. Pode-se perceber que a síntese de Hegel não é uma dissolução dos contrários, mas um todo no qual suas partes possuem uma identidade. Não é um todo uniforme, mas a dialética possibilita uma unidade na diversidade[4]. Também o particular é um momento constituinte, mas não único, no qual há uma relação entre as determinações[5].

Enquanto pensamento que expressa uma unidade e uma continuidade do movimento do *Aufhebung*, Hegel desenvolve na *Enciclopédia* esses conceitos esboçados nos escritos da juventude. Nessa obra, Hegel sustenta que

A relação imediata é a do todo e *das partes*: o conteúdo é o todo, e *consiste* nas partes (na forma) – no contrário de si mesmo. As partes são diversas umas das outras e são o [que é] autônomo. Mas só são partes em sua relação idêntica de umas com as outras, ou enquanto, tomadas em conjunto, constituem o todo. Mas o “em conjunto” é o contrário e a negação da parte. (HEGEL, 1997, p.255)

Nessa perspectiva, Hegel ilustra com o exemplo dos órgãos do corpo humano, que compõe o todo e cada um só tem sentido quando está em relação. Tal relação do todo com as partes pode ser não-verdadeiras, na medida em que “seu conceito e sua realidade não coincidem um ao outro” (HEGEL, 1997, p. 255). Complementando o conceito de relação, Hegel explica que

A relação essencial é a maneira determinada, totalmente universal, do aparecer. Tudo o que existe está em relação, e essa relação é o verdadeiro de cada existência. Por isso o existente é, não abstratamente para si, mas só para um Outro; mas nesse Outro é a referência a si mesmo; e a relação é a unidade da referência a si e da referência a Outro. (HEGEL, 1997, p. 255)

Mas Hegel alerta para o fato de que só a partir da cisão, na medida em que há uma máxima separação, é que se pode buscar a restauração da totalidade. Nesse sentido, ele (1997, p. 18) entende que “a cisão é a fonte da necessidade da filosofia”. Esclarecendo que a oposição não pode ser deixada de lado, Hegel afirma, nos escritos teológicos da juventude, que “a vida não pode ser considerada simplesmente como reunião, relação, mas deve ao mesmo tempo ser tomada como oposição” (NOHL, 1907 apud BOURGEOIS, p. 386).

Hegel entende que a filosofia se fixou nas oposições, como entre espírito e matéria, alma e corpo, fé e entendimento, liberdade e necessidade, e, ainda, entre razão e sensibilidade, inteligência e natureza. Em conceitos gerais, critica a contraposição entre subjetividade absoluta e a objetividade absoluta. Kant e Fichte, Jacobi e Schleiermacher desenvolveram uma filosofia que gira em torno da comum aceitação da diferença e da oposição absolutizadas. Esses filósofos entendem “o Uno como verdade do Múltiplo, o idêntico como verdade da diferença, a razão como verdade do entendimento” (Bourgeois, 1997, p. 394). Hegel intervém nesse cenário filosófico apresentando a exigência de desenvolver uma filosofia que reconcilie os opostos numa unidade verdadeira. Hegel resume essa tarefa, afirmando que “superar os opostos assim consolidados é o único interesse da razão” (HEGEL, 1990, p. 20). A razão, assim, busca restaurar a totalidade dos opostos tomados pelo entendimento. Hegel adverte que “quando a potência da reunião desaparece da vida dos homens, e os opostos perderam sua relação viva e interação, adquirindo uma subsistência-por-si, nasce a necessidade da filosofia”. (HEGEL, 1990, p. 20).

### 3. Identidade e intersubjetividade

O paradigma da identidade na sua estrutura lógico-ontológica, conforme acenado, apresenta-se, em Hegel, como ponto de referência para se pensar demais questões do seu sistema, como os desdobramentos no âmbito da subjetividade. Na *Fenomenologia do Espírito*, no percurso seguido pela consciência até o saber absoluto, a

consciência encontra um sentido não quando isolada, restringindo-se à ela mesma, mas na medida em que é reconhecida. Na dialética do reconhecimento, percebe-se que a subjetividade é indissociável da intersubjetividade, tendo o sujeito uma identidade na medida em que se relaciona com um outro diferente de si [6]. Assim, algo só se constitui como algo dotado de identidade própria quando se difere de outro algo. Segundo a proposta hegeliana, a consciência-de-si (*Selbstbewusstsein*) compreende o processo de reconhecimento do outro na reciprocidade. A relação permite a consciência-de-si. Nesse sentido, Hegel expressa que “a consciência-de-si é em si e para si quando e porque é em si e para si para uma outra; quer dizer, só é como algo reconhecido.” [7] (HEGEL, 1992, p.126). É nesse contexto de reconhecimento mútuo das diferenças que se insere a constituição da subjetividade, sendo essa igualmente indispensável para a relação intersubjetiva, formando, assim, um processo dialético de alteridade, reconhecimento e autonomia, regido pela supressão. A autonomia, assim, é tomada como condição e resultado da relação de reconhecimento intersubjetivo.

A consciência-de-si mostra-se como resultado desse processo dialético, com elementos que remetem a Kant e a Fichte. Conforme apresenta Senigaglia (2001), no artigo *Die Strukturen der Intersubjektivität in Hegels Phänomenologie des Geistes*, a intersubjetividade está associada em Hegel à estrutura lógico-ontológica, no quais são compreendidas as categorias de unidade, diferença e relação [8]. A relação, no contexto de diferenças, é, portanto, fundamento para a constituição da identidade subjetiva. Na *Realphilosophie*, Hegel entende o todo ético como a unidade entre a individualidade e o universal. Comentando a ótica hegeliana, Habermas (2000) mostra que, “ao reconhecer-se, o sujeito percebe-se como universal - o mundo como uma totalidade - e individual, percebendo-se no interior do mundo como uma entre muitas entidades” (p 58). Essa perspectiva é a que rege o sistema hegeliano, com os elementos de conflitos e os conceitos de negação, conservação e elevação.

Na cultura, o processo de identificação se opera no seio da diferença, remetendo para uma identidade. A cultura é, assim, o lugar de identidade da identidade e da diferença. A diferença intersubjetiva concernente ao caráter relativo e ao momento do particular se apresenta enquanto indissociável relação com a identidade do coletivo, sob a forma da cultura referente ao âmbito de uma sociedade. O indivíduo apresenta, sob esse prisma, o universal sob a forma do particular, no qual se verifica o momento do particular como universal concreto. Hegel entende a cultura como momento de diferenciação, do desenvolvimento, da formação de si. Bourgeois (1997) adverte ainda que, desde uma perspectiva hegeliana, chega a época “em que a cultura vai fundar-se sobre a identidade da identidade e da diferença, quer dizer, sobre a razão ou o conceito” (p. 398). É “o *idêntico* se diferenciando, e se negando” (p. 391).

Mas esta negação de si é igualmente negação desta negação de si, ou seja, identidade *presente* em sua diferenciação

como *outro* dessa diferenciação, que é como *ausente*, como necessidade de identidade; isto é, finalmente, como necessidade da filosofia, que é a empresa mais radical da identificação (BOURGEOIS, 1997, pp. 391, 392)

Assim, o que Hegel mostra no seu sistema é que a diferença é constitutiva da relação, mas ela sempre remete para uma identidade final – mas, “não de um abstrato qualquer outro, mas de *seu* outro” (HEGEL, 1973, p. 100). Enquanto há a primazia da identidade, a diferença é o Outro, um momento subordinado à identidade. A filosofia de Hegel, assim, desenvolve-se naquilo que viria a ser chamado de filosofia da identidade. Mas não há uma negação das diferenças. Na suprassunção, a diferença não é só negada, mas conservada e elevada, compreendendo momentos indissociáveis. A diferença é só um momento suprassumível, internamente determinada. A dialética do reconhecimento pode ser lida sob tal perspectiva, encontrando ali os elementos da identidade da identidade e da não-identidade presentes no conjunto do sistema hegeliano.

#### 4. Confrontando com outras leituras

Recentemente, diversas abordagens retomaram o conceito hegeliano de reconhecimento, sendo apresentadas releituras próprias, tais como as de Charles Taylor, Avishai Margalit e Axel Honneth. Trata-se de leituras que, enquanto inseridas num panorama do assim chamado pensamento pós-metafísico, tecem uma abordagem que realça determinados elementos do sistema hegeliano numa tentativa de atualizá-lo nos moldes do atual debate filosófico, principalmente na ética e na filosofia política. Expor tais leituras extrapola o objetivo desse trabalho. A discussão que está em jogo é sustentar que a hipótese aqui sugerida da conexão entre o caráter lógico-ontológico da identidade e a intersubjetividade não é tomada como referência em tais recentes abordagens[9], mesmo que não se pretenda negar a importante contribuição dessas leituras.

Taylor desenvolve uma perspectiva baseada na concepção original de Hegel, mas com um viés voltado para o debate do multiculturalismo[10]. Em *Política do Reconhecimento*, Taylor defende a relação entre reconhecimento e identidade. Para Taylor (2000), “a nossa identidade é formada em parte pelo reconhecimento ou por sua ausência” (p. 241).[11] Enquanto Taylor volta sua atenção para a noção de reconhecimento conforme desenvolvida na *Fenomenologia do Espírito* e em outros escritos posteriores, Honneth centra-se em escritos precedentes à *Fenomenologia*, resgatando os elementos presentes nos escritos de juventude até o período de

Jena, com ênfase em *System der Sittlichkeit*. Na obra *Leiden an Unbestimmtheit*, Honneth apresenta uma releitura da Filosofia do Direito de Hegel, na qual concorda com a intuição hegeliana de que a intersubjetividade é condição para autonomia, posição na qual tem como pano de fundo uma refutação da interpretação de Kant. Entretanto, pretende reler Hegel sem uma ênfase no conceito de espírito. Na ótica de Honneth (2003), Hegel, ao desenvolver o movimento especulativo e autogerador do espírito a partir da Filosofia do espírito de 1803 e 1804, teria renunciado a um intersubjetivismo forte [12]. Outros autores, como Giusti (2005), não percebem uma incompatibilidade entre o desenvolvimento do conceito de espírito e a intersubjetividade. Bernard Williams, autor de referência nesse debate, considera que há, em Hegel, um movimento de continuidade entre a intersubjetividade e o desenvolvimento do conceito de espírito. Williams (1992) entende que

Recognition is the existential-phenomenological genesis of *Geist*; conversely, *Geist* is the result, the accomplishment, of reciprocal recognition. My thesis is that recognition is '*aufgehoben*' and therefore preserved in the concept of *Geist*. Consequently, *Geist* is essentially a holistic social-intersubjective conception. (p. 191)

Nessa mesma linha, no texto *Arbeit und Interaktion* [13], onde Habermas discorre sobre os escritos hegelianos da filosofia do espírito de Jena, é defendida a tese da conexão entre o espírito e a intersubjetividade. Habermas (1987) sustenta que

Hegel não pode responder à questão da origem da identidade do Eu, como fizera Fichte, com uma fundamentação da autoconsciência que em si mesma se recolhe, mas apenas com uma *teoria do espírito*. O espírito não é, então, o fundamento que subjaz à subjetividade do si mesmo na autoconsciência, mas o meio *em* que um Eu comunica com outro Eu e, a *partir* do qual, como de uma mediação absoluta, se constituem ambos reciprocamente como sujeitos. (p. 15)

O espírito, assim, pode ser entendido como o *medium* que permite a relação intersubjetiva, o meio onde tal relação se opera.

Uma questão que se coloca, portanto, é: em que medida, após os escritos da filosofia do espírito de Jena,



há, de fato, um enfraquecimento da individualidade enquanto componente da relação intersubjetiva de reconhecimento? Desse modo, é posta uma problemática que divide os comentadores e as interpretações de Hegel. Por um lado, é apresentada uma leitura que aborda o sistema hegeliano como um todo. Por outro, numa tentativa de resgatar a filosofia hegeliana para a discussão contemporânea, apenas determinados elementos do sistema são enfatizados, reflexo de uma repulsa atual em levar a cabo a discussão em torno de bases metafísicas. O que se pode verificar como pano de fundo é o debate filosófico atual no qual se tende a rejeitar o pensamento metafísico, o que não ocorre em vão, mas com justificativas apresentadas por esses autores [14]. A partir dessa perspectiva, influenciada por Habermas e outros autores, percebe-se nessas leituras um viés que busca, portanto, afastar-se de uma abordagem cunhada a partir de uma fundamentação de forte teor metafísico. Talvez esse seja um aspecto central a ser analisado em torno de tais releituras do legado de Hegel. Acena-se, desse modo, para uma discussão que se pretende dar continuidade em trabalhos posteriores.

## Referências

BOURGEOIS, Bernard. A Enciclopédia das Ciências Filosóficas de Hegel. In: *Enciclopédia das ciências filosóficas em compêndio*. 3 v. São Paulo: Loyola, 1997.

GIUSTI, Miguel. Autonomía y reconocimiento. Una perdurable y fructífera controversia entre Kant y Hegel. *Revista Eletrônica Estudos Hegelianos*. Ano 2, n. 01, 2005. Disponível em < <http://www.hegelbrasil.org/rev02f.htm> >

HABERMAS, Jürgen. Arbeit und Interaktion. In: HEGEL, *Frühe Politische Systeme*. Frankfurt am Main: Ullstein Buch, 1974.

\_\_\_\_\_. *Técnica e ciência como ideologia*. Lisboa: edições 70, 1987.

\_\_\_\_\_. *Pensamento pós-metafísico: estudos filosóficos*. Rio de Janeiro: Tempo brasileiro, 1990.

\_\_\_\_\_. O Conceito hegeliano de modernidade. In: *O Discurso Filosófico da Modernidade*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

HEGEL. Preleções sobre a história da filosofia. In: *Pré-socráticos*, Coleção Os Pensadores, 1 ed, São Paulo: Abril, 1973.

\_\_\_\_\_. *Frühe Politische Systeme*. Frankfurt am Main: Ullstein Buch, 1974.

\_\_\_\_\_, Fragmento de sistema, in: Hegel, *Escritos de Juventud*, Mexico: Fondo de Cultura Economica, 1984a.

\_\_\_\_\_. *Filosofia Real*. Madrid: Fondo de Cultura Economica, 1984b

\_\_\_\_\_. *Diferencia entre los sistemas de filosofía de Fichte y Shelling.*, Lisboa: Tecnos, 1990.

\_\_\_\_\_. *Fenomenologia do Espírito*. Petrópolis: Vozes, 1992.

\_\_\_\_\_. Ciência da Lógica. In: *Enciclopédia das ciências filosóficas em compêndio*. 3 v. São Paulo: Loyola, 1997.

\_\_\_\_\_. *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986.

HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática dos conflitos sociais*. São Paulo: 34, 2003.

\_\_\_\_\_. *Leiden an Unbestimmtheit*. Stuttgart: Reclam, 2001.

HÖSLE, Vittorio. Intersubjetividade und Logik, In: \_\_\_\_\_. *Hegels System*, Meiner Verlag, Hamburgo: 1988

JARCZYK, [Gwendoline](#). *De Kojève à Hegel : 150 ans de pensée hégélienne*. Paris: Albin Michel, 1996

KELLY, George Armstrong. Notes on Hegel's "Lordship and Bondage". In: O'NEILL, John. *Hegel's Dialectic of desire and recognition*. Albany: State University of New York Press, 1996.

LUFT, Eduardo. *Sobre a coerência do mundo*. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2005.

MARCUSE, Herbert. *Razão e revolução: Hegel e o advento da teoria social*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

MELO, Filipe Barreto de. O Conceito de subjetividade moderna em “Diferencia entre los sistemas de filosofia de Fichte e Schelling”, de G. W. Hegel. In: Di Matteo, Vincenzo (org.). *O Sujeito e suas Figuras – Uma contribuição à história da subjetividade*. Recife: LivroRápido, 2005.

SENIGAGLIA. Die Strukturen der Intersubjektivität in Hegels Phänomenologie des Geistes. In: *Hegel Jahrbuch 2001 - Phänomenologie des Geistes - Erster Teil.*, 2000.

TAYLOR, Charles. A política do reconhecimento. In: *Argumentos filosóficos*. São Paulo: Loyola, 2000.

WILLIAMS, Bernard. *Fichte and Hegel on the other*. Albany: State University of New York Press, 1992.

\_\_\_\_\_ (org.). *Beyond Liberalism and Communitarianism: Studies in Hegel's Philosophy of Right*. Albany: State University of New York Press, 2001.

---

[1] Mestrando em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. Apoio: CNPq

[2] Sobre isso, cf. Kelly (1996).

[3] Segundo Jarczyk (1996), em Hegel não há monismo nem dualismo, mas há uma dualidade relacional.

[4] Remete-se aqui à questão do uno e do múltiplo que foi uma preocupação central no decorrer da filosofia.

[5] Concepção semelhante é apresentada por Luft, no ensaio *Sobre a coerência do mundo* (2005), no qual ele sustenta que, “assim como não há determinação sem relação, não há relação sem a co-presença de uma rede de relações autodeterminada: não há partes sem relações, e não há relações sem o todo”. (p. 76)

[6] Acenei para essa questão em outro trabalho, intitulado *O Conceito de subjetividade moderna em “Diferencia entre los sistemas de filosofia de Fichte e Schelling”, de G. W. Hegel*. (2005)

[8] Uma leitura semelhante é a tecida por Höhle (1988).

[9] Abordagem que se difere, por exemplo, da de Höhle.

[10] Conforme a leitura de Giusti (2005), a análise de Taylor afasta-se da noção de autonomia presente em Hegel, aproximando-se, por esse motivo, de outras fontes como Rousseau e Herder.

[11] A discussão entre a liberdade - referente ao âmbito da moral e da autonomia individual – e da eticidade apresenta-se como pano de fundo para o debate entre o comunitarismo e o liberalismo. Williams (2001) sustenta que em Hegel não há essa cisão, mas a importância de ambos os aspectos, pois “ainda que Hegel acredite que a liberdade é intersubjetivamente mediada através do reconhecimento e, portanto, requer e pressupõe a comunidade, isto não significa que a liberdade subjetiva individual é anulada ou subordinada à comunidade. Pelo contrário, o conceito hegeliano de comunidade não é só ontológico como também ético. Isto significa que a idéia hegeliana de comunidade é aquela que reconhece e protege as liberdades e direitos individuais” (p. 1).

[12] Cf. Giusti (2005)

[13] O texto original consultado aqui é o HABERMAS, Jürgen. Arbeit und Interaktion. In: HEGEL, *Frühe Politische Systeme*. Frankfurt am Main: Ullstein Buch, 1974. A edição em língua portuguesa utilizada para a citação é a HABERMAS, Jürgen *Técnica e ciência como ideologia*. Lisboa: edições 70, 1987.

[14] Sobre isso, cf., dentre outros, o trabalho de Habermas intitulado *Pensamento pós-metafísico* e os de Honneth, *Luta Por Reconhecimento e Leiden an Unbestimmtheit*.