

**LUTAS POR RECONHECIMENTO E ORGANIZAÇÃO COLETIVA: SOBRE O
LUGAR DO PARTIDO POLÍTICO**

Luan Cardoso Ferreira

Doutorando em Ciência Política (IESP-UERJ)

Eixo temático 14: Filosofia e Teoria Política

Trabalho preparado para apresentação no XI Congresso Latinoamericano de Ciência Política (ALACIP), organizado conjuntamente pela Associação Latino-Americana de Ciência Política e a Associação Chilena de Ciência Política, Santiago, Chile, 21, 22 e 23 de julho de 2022.

Resumo: Resgatando a importância da filosofia e da teoria para a dimensão política, refletimos sobre o lugar ocupado pelo partido nas lutas por reconhecimento de grupos socialmente subalternizados, guiados pela seguinte reflexão: o partido ainda possui relevância nesta dimensão por ser capaz de relacionar e potencializar demandas de tais grupos (como gênero, raça, classe e sexualidade). Nesse sentido, assumimos como base a concepção hegeliana de “reconhecimento”, que condiciona o processo de realização livre de si na mediação coletiva, na ligação ao outro. Recorremos, então, a reflexões que podem nos ajudar a pensar mais diretamente na instância da organização política, como as teses de Axel Honneth sobre o “grupo político” – relevante por associar e subjetivar coletivamente o “eu” no “nós”, restituindo a estima de si para resistir e lutar contra experiências de injustiça – e as teses de Nancy Fraser sobre os “contrapúblicos subalternos” – coletividades articuladas para a efetivação de existências sociais alternativas, pautando “contradiscursos” e demandas historicamente ignoradas ou excluídas da esfera pública hegemônica. Ao longo deste trajeto, propomos conceber o partido como instância política dos subalternizados, que, ao mesmo tempo, (1) sustenta espaços associativos de reconhecimento mútuo para o enlaçamento grupal, (2) subjetiva coletivamente os seres, produzindo existências culturais compartilhadas, (3) permite o desenvolvimento e a construção de programas em comum, e (4) apresenta e potencializa práticas e discursos críticos à hegemonia social, em favor da livre realização da coletividade.

Palavras-chave: Filosofia política; Partido político; Reconhecimento

1. Introdução

Discutir o lugar do partido político nas lutas sociais contemporâneas pode se tornar uma tarefa complexa. Em um contexto de mudanças atomizantes no mundo do trabalho, no qual muitos partidos são distanciados e se distanciam de demandas populares e no qual uma ideologia dominante estigmatiza negativamente esforços de organização política, a importância da forma-partido vem sendo questionada e contraposta à mobilização política na forma de movimentos sociais.

Na academia, paralelamente, a teoria do reconhecimento vem sendo resgatada como quadro filosófico para se pensar nestas demandas que emergem. Desde uma raiz hegeliana comum, caminhos múltiplos vem sendo traçados numa tentativa de conceber outras interpretações para fenômenos sociais do novo século, por vezes em conexão e por vezes em ruptura com concepções anteriores. É este o quadro teórico no qual podemos inserir reflexões como as de Axel Honneth (2015), Nancy Fraser (2022a), Judith Butler (2021), Domenico Losurdo (2015), dentre outros.

Nosso objetivo, no presente texto, é buscar um resgate conceitual do lugar do partido político nos conflitos sociais a partir da própria discussão sobre dinâmicas de reconhecimento. Nesse sentido, propomos pensar no partido como forma de associação política relevante para o agrupamento coletivo dos oprimidos¹ em suas lutas por reconhecimento.

Mais especificamente, propomos pensar: (1) na emergência do partido como expressão de resistência política contra hierarquias sociais e, portanto, como um momento da luta por reconhecimento; (2) no próprio partido como associação que dá corpo político a espaços para o reconhecimento mútuo entre seus membros; e (3) no partido como instrumento que permite aglutinar, organizar, desenvolver e, portanto, potencializar discursos e demandas múltiplas, constituindo coletivamente um programa com sentido político comum.

Começamos nossa reflexão, então, com um resgate da discussão hegeliana clássica sobre o reconhecimento, enfatizando elementos que nos ajudam a pensar em sua relação com a dimensão da organização coletiva – como os conceitos de “família” e

¹ Ao longo do texto, falamos de sujeitos e grupos “oprimidos” ou “subalternizados” enquanto camadas sociais imersas em relações e estruturas de dominação – num sentido próximo ao proposto por Fraser (2022a e 2022b) e Losurdo (2015). Com tais termos, portanto, referimo-nos fundamentalmente a um conjunto social formado por trabalhadores, mulheres, LGBTs, não-brancos e colonizados.

“corporação”. Em seguida, introduzimos interpretações contemporâneas da teoria hegeliana do reconhecimento que pensam no campo do “conflito social” desde uma perspectiva de “luta por reconhecimento”, com destaque para o lugar da associação coletiva neste quadro. Por fim, destacamos o cerne de nosso argumento, refletindo sobre o lugar ocupado pelo partido político na dimensão da “luta coletiva por reconhecimento” – no termo de Honneth (2015, p. 259).

2. Reconhecimento em Hegel: constituição psicossocial e luta por liberdade

Na filosofia hegeliana, reflexões sobre dinâmicas de reconhecimento estão presentes com diferentes nuances em diferentes escritos – desde a juventude até a maturidade do autor. Como sugere Honneth em *Luta por reconhecimento* (2015), no capítulo dedicado ao resgate do conceito tal como trabalhado por Hegel ao longo de sua trajetória intelectual, podemos destacar ao menos duas grandes dimensões que transpassam tal discussão: (1) o reconhecimento como processo de conexão mútua e constituição “intersubjetiva” e (2) o reconhecimento como força motriz para a construção de uma “comunidade ética”. Por sua vez, a leitura de Judith Butler sugere compreender o reconhecimento como “(a) um *insight* sobre a interdependência corporal e (b) a obrigação ética recíproca” (2021, p. 46, tradução nossa).

Apesar de suas diferenças², ambas as interpretações apontam para uma relação de dependência mútua e para uma dimensão ética coletiva. Nesse sentido, de maneira geral, o termo “reconhecimento” é usado para descrever uma “relação mútua de conhecer-se-no-outro” (HONNETH, 2015, p. 77) que, segundo Butler, caracteriza a “reciprocidade” de uma “condição comum, uma forma de pertencimento” (2021, p. 47, tradução nossa) – ou seja, só concebo minha existência na medida em que faço parte de um campo comum de enlaçamento ao outro (e vice-versa).

Então, a despeito da validade ou não da tese segundo a qual o projeto de Jena – de fundamentar um conceito intersubjetivo de “eticidade” com base nas dinâmicas de reconhecimento – teria sido abandonado ao longo da trajetória intelectual de Hegel (HONNETH, 2015), propomos apresentar elementos de diferentes trabalhos do filósofo que entendemos como relevantes para a compreensão de nuances nos significados assumidos pelas dinâmicas de reconhecimento em sua concepção clássica, tendo em

² Segundo Butler (2021), enquanto sua leitura pensaria o reconhecimento como dinâmica primariamente formativa dos sujeitos, a leitura de Honneth pensaria o reconhecimento como dinâmica que opera transformando sujeitos já formados, a partir de suas expectativas “normativas” sobre o outro.

vista a caracterização de sua existência no âmbito de organizações políticas. Nesse sentido, centramos nossa discussão em três obras mais maduras do autor: a *Fenomenologia do Espírito*, a *Filosofia do Direito* e o terceiro volume da *Enciclopédia das Ciências Filosóficas* (sobre a Filosofia do Espírito).

Em sua *Fenomenologia*, Hegel (2016) insere o “movimento” do reconhecimento como elemento necessário ao processo constitutivo da consciência, e quando fala de tal dinâmica se refere a um “entrelaçamento multilateral e polissêmico” com o “Outro”, uma “unidade” na “duplicação” (*ibidem*, p. 142) – o que, nos termos de Butler, sugere a “emergência de uma interdependência ontológica” (2021, p. 44, tradução nossa). O movimento é, então, apresentado da seguinte forma: “A consciência-de-si é *em si e para si* quando e por que é em si e para si para uma Outra; quer dizer, só é como algo reconhecido” (HEGEL, 2016, p. 142, grifos do autor). Seu caráter mútuo é destacado novamente quando o autor sugere que tais consciências “*se reconhecem como reconhecendo-se reciprocamente*” (*ibidem*, p. 144, grifos do autor).

No entanto, não é um movimento que assume imediatamente esta forma na efetividade. Para além de uma reciprocidade igualitária, o reconhecimento, para ser realizado autenticamente, assume primeiro uma forma de oposição e luta entre vida e morte: ao achar a si mesma “numa *outra* essência”, vendo-se no Outro, a consciência “deve proceder a suprassumir a *outra* essência independente, para assim vir-a-ser a certeza *de si* como essência” (HEGEL, 2016, p. 143, grifos do autor). A consumação desta suprassunção, no entanto, não chega a ser efetivada, pois ela motiva o estabelecimento de uma relação desigual de submissão:

Sendo a vida tão essencial quanto a liberdade, a luta termina antes de tudo, como negação *unilateral*, com a desigualdade: [acontece] que um dos lutadores prefere a vida, conserva-se como consciência-de-si singular, mas renuncia a seu ser-reconhecido; enquanto o outro se sustenta em sua relação a si mesmo e é reconhecido pelo primeiro, enquanto este é o subjugado: [é] a relação do *senhorio e da servidão*. (HEGEL, 2011, p. 204, grifos do autor).

A busca por reconhecimento, portanto, em sua forma imediata, é entendida como fenômeno produtor de conflitos entre dominação/independência e escravidão/dependência da consciência-de-si, uma formação hierárquica que seria tão importante ao ponto de ser descrita por Hegel como início “do qual surgiu a vida em comum dos homens, como um começar dos *Estados*” (2011, p. 204, grifo do autor).

Nesse sentido, pensando no sistema filosófico hegeliano, a dialética do senhor e do escravo (nome pelo qual ficou conhecida esta dinâmica) aponta para um movimento primário não só de constituição subjetiva, mas também como base desde a qual se estabelece o conflito³ e o senso de enlaçamento social – cuja substância “ética”⁴, de pulsão por liberdade efetivada objetiva e subjetivamente, ainda se encontra em via de realização.

Em outros termos, tendo em vista a dimensão social de enlaçamento (ainda que dependente e desigual) estabelecida pelo conflito dominação/escravidão, Hegel o considera como um momento necessário na “passagem para a *consciência-de-si universal*” (2011, p. 205, grifos do autor). Tal conflito seria, portanto, um começo para a efetivação do próprio reconhecimento em sua autenticidade: o “saber afirmativo de si mesmo no outro Si [...] de modo que se sabe reconhecido no outro [Si] livre” (*ibidem*, p. 205-206).

Desde estes termos, podemos entender que a luta por reconhecimento implica numa busca pela superação da desigualdade estabelecida na dialética entre dominação e escravidão, tendo em vista a efetivação de uma dimensão universal que permita às consciências se reconhecerem em sua “verdadeira” liberdade – ou seja, uma liberdade com substância “ética”, cujo conteúdo de vontade não é “subjetiva” ou “egoísta” e sim “universal” (HEGEL, 2011, p. 263). Neste momento, o enlaçamento recíproco do saber de si no Outro, enquanto dinâmica ética de reconhecimento, assumiria sua existência autêntica.

2.1. Família, corporação e o reconhecimento em coletividades

A dimensão de universalidade e enlaçamento mútuo almejada na luta por reconhecimento é entendida por Hegel como “forma da consciência da *substância* de toda espiritualidade essencial da família, da pátria, do Estado, assim como de todas as

³ A relação entre luta por reconhecimento e conflito social é resgatada e enfatizada em leituras contemporâneas diversas – tema sobre o qual discutimos no tópico seguinte.

⁴ Na *Filosofia do Direito*, a “eticidade” é resumida (no § 142) como “o *conceito da liberdade que se tornou mundo presente e natureza da autoconsciência*” (HEGEL, 2010, p. 167, grifos do autor). Há muitas produções sobre este tema em Hegel. Por exemplo, nas palavras de Bavaresco, Ximenes e Konzen (que sintetizam os primeiros parágrafos dedicados ao tema na Terceira Parte da *Filosofia do Direito*): “a ideia ética é a unidade da existência imediata, objetiva, no *Ethos*, no mundo dos costumes e das instituições, e a existência mediada, subjetiva, na autoconsciência dos indivíduos. Por outro lado, no Estado, como efetivação da liberdade, ela é a unidade entre o particular e o universal, entre a subjetividade da pessoa e a objetividade das instituições e leis; em suma, entre indivíduo e Estado” (2011, p. 39, grifo dos autores).

virtudes, do amor, da amizade, da bravura, da honra, da glória” (2011, p. 207, grifo do autor). Estas coletividades e sentimentos, para o autor, comportariam uma dimensão ética, na medida em que expressam um conceito universal de liberdade tornado “mundo presente” e “natureza da autoconsciência” – ou seja, na medida em que ajudam a construir objetiva e subjetivamente uma “segunda natureza” (hábitos e costumes), orientada à efetivação da vontade universal de um “povo” (HEGEL, 2010).

Partindo destes indicativos, podemos compreender a importância de se refletir sobre o lugar ético do reconhecimento em diferentes dinâmicas sociais. Entendemos ser isto o que Hegel faz, por exemplo, quando fala sobre as coletividades da família e da corporação desde uma perspectiva da filosofia do Direito – organizações entendidas como relevantes para a construção de uma comunidade ética autenticamente universal na forma de Estado⁵, que abarcam dinâmicas de reconhecimento mútuo em si.

Nesse sentido, podemos destacar que Hegel compreende a família, antes de tudo, como “espírito ético imediato” (2010, p. 173). A base de sua dimensão ética consistiria, primariamente, na construção consentida de uma “unidade” (o casamento) que é determinada pelo sentimento de “amor” (*ibidem*) – afeto que, segundo Honneth, assume lugar privilegiado na construção da eticidade, pois cria “autoconfiança individual, que é a base indispensável para a participação autônoma na vida pública” (2015, p. 178). Em outras palavras, no laço familiar, “as personalidades se unem, segundo sua singularidade exclusiva, em *uma só pessoa*: a intimidade subjetiva, determinada em unidade substancial, faz dessa união uma relação *ética*” (HEGEL, 2011, p. 296, grifos do autor).

Tal mediação pelo enlaçamento consentido do amor, portanto, cultiva certa ideia de comunidade em seu âmbito que perpassa dimensões diversas, como as do compartilhamento de cuidado com carecimentos, de interesses e de patrimônio ou propriedade – além do próprio cuidado com os filhos e a inerente responsabilidade sobre sua educação⁶ (HEGEL, 2010). A autoconsciência do ser, nesse sentido, efetiva-se como o saber de si enquanto individualidade que é parte de uma unidade específica, enquanto um “membro” (*ibidem*) da coletividade – cuja vontade, portanto, extrapola um sentido puramente egoísta.

⁵ Como descrito no § 255 da *Filosofia do Direito*: “Depois da *família*, a *corporação* constitui a segunda raiz *ética* do Estado” (HEGEL, 2010, p. 228, grifos do autor).

⁶ No § 153 da *Filosofia do Direito*, Hegel sugeriu uma definição de “educação ética” a partir de uma concepção grega: ela seria a dinâmica de “fazer dele [do filho] um *cidadão de um Estado de boas leis*” (2010, p. 172, grifos do autor).

Ainda que, ao falar da família, faça apontamentos sugestivos que nos auxiliam a refletir sobre reconhecimento em organizações coletivas, Hegel entra mais diretamente nesta discussão quando – pouco após discutir as mazelas da concentração de riqueza e da miséria econômica na sociedade burguesa, no § 244 da *Filosofia do Direito*⁷ – discorre sobre a “corporação”, enquanto associação capaz de fazer retornar um nível de eticidade sobre o campo da Sociedade Civil (que, segundo a crítica hegeliana, é fundamentalmente atomizada e particularizada). Nesse sentido, a corporação permitiria o resgate ético da universalidade com “algo coletivo” (HEGEL, 2010, p. 226), ainda que restrito à participação em ramos econômicos específicos.

Com a corporação, “o fim *egoísta*, dirigido para o seu particular, apreende-se e atua, ao mesmo tempo, como fim universal” (HEGEL, 2010, p. 226, grifo do autor) – ou, como exposto na *Enciclopédia*, o ser “sai de seu interesse privado singular, e tem uma atividade consciente para um fim relativamente universal” (*ibidem*, p. 2011, p. 305). Enquanto coletividade antecipadora da universalização numa coletividade, portanto, a corporação assume um sentido político fundamental, associado à sua existência enquanto espaço de “formação” (BAVARESCO, XIMENES e KONZEN, 2011). O § 252 da *Filosofia do Direito* ajuda a caracterizar outras atribuições relevantes desta organização:

A corporação, segundo essa determinação, tem o direito, sob a fiscalização do poder público, de cuidar de seus próprios interesses contidos no seu interior, de aceitar membros segundo a qualidade objetiva de sua habilidade e retidão, em número que se determina pela conexão universal, e de cuidar de seus integrantes frente às contingências particulares, assim como de cuidar da cultura em vista da capacidade para ser integrado a ela, - de maneira geral, de intervir por eles enquanto *segunda família* (HEGEL, 2010, p. 226, grifos do autor).

Encontramos, desde estes termos, um retorno da ideia do “membro” tal como discutida a respeito da família, no sentido de que a própria corporação assume uma existência social de “segunda família” – o que nos permite fazer uma correlação entre suas dinâmicas internas de união e afetividade. Assim destacamos o retorno da ideia

⁷ “A queda de uma grande massa [de indivíduos] abaixo da medida de certo modo de subsistência, que se regula por si mesmo como o necessário para um membro da sociedade, – e com isso a perda do sentimento do direito, da retidão e da honra de subsistir mediante atividade própria e trabalho próprio, – produz o engendramento da *população*, a qual, por sua vez, acarreta ao mesmo tempo uma facilidade maior de concentrar, em poucas mãos, riquezas desproporcionais” (HEGEL, 2010, p. 223, grifo do autor).

ética do cuidado coletivo e compartilhado, presente na perspectiva de segurança econômica (por exemplo) e, para além disso, de cuidado com a própria “cultura” dos membros – que pode ser entendida como seu papel de “formação” (BAVARESCO, XIMENES e KONZEN, 2011).

Bavaresco, Ximenes e Konzen (2011), em discussão sobre a corporação, sugerem que Hegel estaria destacando, em suas reflexões, “um reconhecimento necessário para a formação coletiva do próprio indivíduo: a identidade de grupo” (*ibidem*, p. 37). A dinâmica de reconhecimento, por sua vez, é colocada em cena mais diretamente pelo próprio autor no § 253 da *Filosofia do Direito* (logo após fazer um paralelo com a dimensão familiar):

Na corporação, a família não *tem* apenas seu solo estável, enquanto *segurança* da subsistência mediante a *qualificação*, [mas] tem um *patrimônio* estável (§ 170), porém ambos são também *reconhecidos* de modo que o membro de uma corporação não tem necessidade de atestar, por nenhuma *prova externa* ulterior, sua capacidade e seu rendimento e sua prosperidade ordinários, [isto é] de que ele é *algo*. Assim também é reconhecido de que ele pertence a um todo, de que ele mesmo é um elo da sociedade universal (HEGEL, 2010, p. 227, grifos do autor).

De uma só vez, portanto, Hegel indica a existência de uma dinâmica de reconhecimento mobilizada no interior de duas coletividades sociais específicas, a família e a corporação: em ambas é possível afirmar a certeza de si mesmo como “algo”, sem restrições ulteriores (para além do próprio enlaçamento comum). A partir do parágrafo reproduzido, podemos, então, entender que a relevância ética da corporação (tal como a da família) consistiria na sua própria capacidade de antecipar uma perspectiva de conexão mútua e recíproca com a inserção humana do ser numa comunidade, com seu “pertencimento” a um todo relativamente universal.

É fundamentalmente desde tal reflexão que podemos destacar o papel mediador da organização coletiva na passagem da Sociedade Civil ao Estado na *Filosofia do Direito*, como sugerem Bavaresco, Ximenes e Konzen (2011). Nas palavras dos autores: “como membros de entidades ou associações coletivas (como Corporações), os indivíduos podem participar da vida política, ao mesmo tempo em que os indivíduos ingressam como membros da Sociedade Civil-Burguesa” (*ibidem*, p. 37). Sendo a vida na sociedade política (ou Estado, para Hegel) um momento de “efetivação da ideia de

liberdade”, podemos compreender como tal dinâmica “está condicionada à participação do indivíduo numa comunidade ou uma associação” (*ibidem*, p. 55).

3. Leituras contemporâneas da teoria do reconhecimento: conflito social e organizações políticas

Como pudemos observar, as reflexões hegelianas sobre dinâmicas de reconhecimento caminham por dimensões múltiplas. Buscamos, então, apresentar pontos que consideramos mais relevantes para o presente trabalho, privilegiando caracterizações de tais dinâmicas e discussões sobre sua existência em organizações sociais. Nosso objetivo foi realizar um resgate da maneira como o filósofo, pioneiro neste debate e raiz das diversas interpretações contemporâneas, tratou o tema em determinados momentos.

Nesse sentido, compreendemos como particularmente relevante a reflexão proposta por Hegel sobre a corporação, um tipo de associação social dentro da qual operam dinâmicas de reconhecimento e cuja possibilidade de filiação dos membros extrapola o modelo familiar. Para além das vinculações amorosas, portanto, é possível tornar-se membro de uma corporação tendo em vista a segurança econômica e – o que nos é mais importante – o pertencimento a um todo determinado por laços de cuidado compartilhado. É, então, fundamentalmente desde estas reflexões que propomos uma ponte possível entre o debate hegeliano do reconhecimento e a dimensão da organização política – na qual destacamos a forma-partido.

Na contemporaneidade, a temática do reconhecimento vem sendo entendida, fundamentalmente, como novo quadro teórico para se pensar em mobilizações sociais e políticas. Seja enfatizando o papel da “experiência moral” de “ofensa social” nas lutas por reconhecimento (HONNETH, 2015), seja delimitando diferenças nas características e nas soluções de injustiças “distributivas” e “culturais” (FRASER, 2022a) ou seja criticando a dimensão “desumanizadora” da negação do reconhecimento (LOSURDO, 2015), estas novas interpretações do campo da filosofia política são relevantes por sua proposta de repensar a maneira como encaramos problemáticas sociais do século XXI – bem como pelos seus ensaios de resposta às questões colocadas, que destacam a importância da teoria para a política.

Uma das abordagens mais impactantes na área, que resgata a importância do reconhecimento em Hegel e também propõe uma ponte com o debate sobre organizações políticas – no marco de uma “luta coletiva por reconhecimento” –, é a de Axel Honneth (2015 e 2013). Nesse sentido, o autor indica uma chave de leitura teórica que pensa na generalidade dos conflitos sociais como dinâmicas de reconhecimento: para Honneth, a luta social seria o campo comum de resposta a várias “experiências de desrespeito”, interpretadas como “experiências cruciais típicas de um grupo inteiro, de forma que elas podem influir, como motivos diretores da ação, na exigência coletiva por relações ampliadas de reconhecimento” (2015, p. 257). Desta maneira, falar de luta por reconhecimento significa falar da “exigência de ser membro com igual valor da coletividade política” (*ibidem*, p. 191) – exigência que assume a forma de “lutas moralmente motivadas de grupos sociais, sua tentativa coletiva de estabelecer institucional e culturalmente formas ampliadas de reconhecimento recíproco” (*ibidem*, p. 156).

Seguindo um caminho similar, Domenico Losurdo (outro autor que propõe uma interpretação contemporânea da filosofia hegeliana) sugere que “a teoria geral do conflito social é também uma teoria geral da luta pelo reconhecimento” (2015, p. 115), entendendo, nesse sentido, lutas de mulheres, negros, povos colonizados e proletários como elementos desta mesma dimensão – ao que Nancy Fraser (2022a) e Judith Butler (2021) também acrescentam, de diferentes maneiras, as lutas da comunidade LGBTQ+. O autor, então, apresenta contribuições próprias a este debate, no campo da filosofia política, quando sugere (1) a necessidade de entrelaçar “condenação moral” da desumanização com “análise científica” da sociedade⁸, e quando sugere (2) a existência de um “denominador mínimo comum” (LOSURDO, 2015, p. 104) aos diferentes conteúdos dos conflitos sociais:

no plano econômico-político, ele é constituído pelo objetivo da modificação da divisão do trabalho (no plano internacional, no âmbito da fábrica ou no da família); no plano político-moral, pelo objetivo da superação dos processos de desumanização e reificação que caracterizam a sociedade capitalista, pelo objetivo da obtenção do reconhecimento (LOSURDO, 2015, p. 104).

⁸ Sobre esta união, o autor sugere: “Por mais fiel e impiedosa que seja a descrição da sociedade existente, não pode por si só estimular a ação para a sua derrubada se não houver a mediação da condenação moral” (LOSURDO, 2015, p. 103).

Ambos, Honneth (2015) e Losurdo (2015), em suas construções teórico-filosóficas, propõem uma conexão entre dinâmicas de reconhecimento e organização coletiva para a luta social. Nesse sentido, os autores entendem que a busca por associação emerge como momento necessário na construção de soluções às problemáticas implicadas em conflitos coletivos.

Antes de desenvolvermos estas reflexões contemporâneas, no entanto, é interessante resgatar uma discussão apresentada pelo próprio Hegel que já pode ser compreendida como indicativa do papel da organização na luta contra experiências coletivas de degradação. Falamos de sua reflexão sobre a miséria da “populaça” na *Filosofia do Direito*, um fenômeno que gera a “perda do sentimento do direito, da retidão e da honra” (HEGEL, 2010, p. 223) e, portanto, exige a criação da “corporação” como forma de garantir segurança econômica e fazer-retornar o “elemento ético” (*ibidem*, p. 225) na Sociedade Civil.

Na caracterização de Bavaresco, Ximenes e Konzen, a populaça é uma “camada excluída do povo, cuja situação comprometeria a vida comum, fragilizando a própria vida social” (2011, p. 34). O reconhecimento coletivo implicado na instituição da organização corporativa, nesse sentido, emerge no sistema hegeliano enquanto resposta ao risco de não-efetivação do ser como membro da comunidade ética – portanto, risco de não-efetivação da própria liberdade.

Ainda que esta reflexão traga elementos relevantes para pensarmos nas dinâmicas contemporâneas de reconhecimento a nível organizacional, pois nos fornece uma porta de abertura desde o próprio sistema hegeliano para se pensar no papel da organização coletiva na luta por reconhecimento, a “corporação” tem particularidades que limitam um paralelo mais amplo com organizações políticas em geral – como sua ligação a ramos econômicos específicos e sua dependência da “fiscalização do poder público” (HEGEL, 2010, p. 226). Nesse sentido, Losurdo (2015) sugere que foram Marx e Engels quem trouxeram diretamente as dimensões políticas da “associação” e da “organização”⁹ para o centro do debate sobre reconhecimento, fazendo o “modelo hegeliano” sofrer certa “mudança”¹⁰.

⁹ Apesar de, no livro citado, Losurdo (2015) não discutir o lugar da corporação no sistema hegeliano, entendemos que sua tese ainda seja relevante.

¹⁰ Segundo Losurdo (2015), foram duas as “mudanças” trazidas por Marx e Engels à reflexão hegeliana sobre o reconhecimento: a dimensão da associação ou “relação entre si” (*ibidem*, p. 116) e a dimensão do internacionalismo ou “relação entre os povos” (*ibidem*, p. 117).

Seu argumento enfatiza que o momento seguinte da crítica marxiana ao caráter alienador, objetificante e desumanizador do falso reconhecimento implicado nas relações de produção capitalistas¹¹ – esta forma velada de “relação da *dominação* e da *escravidão*”¹² (MARX, 2016, p. 159, grifos do autor) – consiste na compreensão do papel transformador do enlaçamento numa luta comum a nível associativo. No “encontro” promovido pelo relacionar-se entre si, os membros de uma classe “oprimida” e “caluniada” aprendem “a se conhecer e sacodem o descrédito e o autodescrédito impostos pela classe dominante”, se livrando ainda “da culpabilização e da consequente falta de autoestima que a ideologia dominante faz pesar sobre elas” (LOSURDO, 2015, p. 116). Nas palavras de Marx:

A coalizão, pois, tem sempre um duplo objetivo: fazer cessar entre elas a concorrência, para poder fazer uma concorrência geral ao capitalista. Se o primeiro objetivo da resistência é apenas a manutenção do salário, à medida que os capitalistas, por seu turno, se reúnem em um mesmo pensamento de repressão, as coalizões, inicialmente isoladas, agrupam-se e, em face do capital sempre reunido, *a manutenção da associação torna-se para elas mais importante que a manutenção do salário*. Isto é tão verdadeiro que os economistas ingleses assombram-se ao ver que os operários sacrificam boa parte do salário em defesa das associações que, aos olhos desses economistas, só existem em defesa do salário. Nessa luta – verdadeira guerra civil –, reúnem-se e se desenvolvem todos os elementos necessários a uma batalha futura. Uma vez chegada a este ponto, a associação adquire um caráter político (MARX, 1985, p. 158-159, grifo nosso).

O reconhecimento mútuo na associação, portanto, assume um sentido inicial de “resistência” contra formas de dominação na sociedade capitalista. A garantia desse momento do encontro como um fim em si – crucial para determinar seu “caráter político” – pode ser encarada como grande conquista dos oprimidos, já que permite a

¹¹ O lugar do reconhecimento no capitalismo (e além) foi discutido por Marx, fundamentalmente, em seus *Excertos do livro de James Mill “Éléments d’économie politique”* (2016) e nos *Manuscritos econômico-filosóficos* (2008). Leituras contemporâneas, como as de Michael Quante (2013), vêm destacando a necessidade de compreendermos este tema enquanto central no pensamento marxiano, desde sua juventude até a maturidade. Por sua vez, Honneth (2015), ainda que discorde deste argumento e interprete uma ruptura “utilitarista” em obras posteriores do autor, compreende que Marx traz uma importante contribuição conceitual ao conceber “o próprio trabalho social como um *medium* do reconhecimento e, por conseguinte, como um campo de desrespeito possível” (*ibidem*, p. 234).

¹² Honneth sintetiza esta crítica ao dizer: “Marx compreende agora o capitalismo, isto é, o poder de dispor dos meios de produção que uma única classe detém, como ordem social que destrói necessariamente as relações de reconhecimento entre os homens mediadas pelo trabalho; pois, com a separação dos meios de produção, é arrancada aos trabalhadores também a possibilidade do controle autônomo de sua atividade, a qual é, no entanto, o pressuposto social para que eles se possam reconhecer reciprocamente como parceiros de cooperação num contexto de vida em comunidade” (2015, p. 232).

continuidade do relacionamento entre si (“reunião”) e o “desenvolvimento” dos “elementos necessários” à “batalha” posterior – ou seja, um momento fundamental no combate às experiências de desrespeito social. Como destaca Losurdo (2015) a partir do mesmo trecho, podemos entender que, após a garantia do “encontro” na “associação”, seguem-se dinâmicas políticas de “organização” da luta e o próprio movimento de luta.

Por sua vez, o caráter das dinâmicas internas de reconhecimento numa tal associação – ou, mais especificamente, em “grupos” – foi discutido por Honneth, particularmente em seu texto *O eu no nós: reconhecimento como força motriz de grupos* (2013). Nele, o autor busca enfatizar que agrupamentos sociais cumprem “a função de uma reconcretização do reconhecimento intersubjetivo” (*ibidem*, p. 73), por meio do oferecimento de respostas às expectativas dos sujeitos em verem confirmadas suas capacidades e suas necessidades. Ou seja, entende-se o “grupo” como um espaço associativo que permite elaborações mútuas sobre as próprias condições de existência. Não é sem motivo, portanto, a conclusão do autor segundo a qual “o eu busca o nós da vida comum em grupo” (*ibidem*, p. 77), já que, longe de ser um mero lócus de ameaças à individualidade, o grupo existiria como uma “fonte de humanidade” (*ibidem*, p. 78), uma “experiência de apoio que se faz através da prática de valores compartilhados” (*ibidem*, p. 77), propiciando aos sujeitos sentimentos solidários de motivação, autorrespeito e autoestima.

Honneth também traz contribuições relevantes para pensarmos em “grupos políticos” desde o campo do reconhecimento – o que merece particular destaque para o presente trabalho. Nesse sentido, ele considera o “engajamento nas ações políticas” e o “engajamento na resistência comum” como atividades importantes para “arrancar” os envolvidos da passividade, lhes permitindo questionar coletivamente suas experiências de desrespeito social e, então, lhes restituindo uma “autorrelação nova e positiva” capaz de resgatar certo senso do “valor moral ou social” de si (HONNETH, 2015, p. 259). Mais diretamente, o autor entende que a “experiência de reconhecimento que a solidariedade no interior do grupo político propicia” leva seus membros a alcançar “uma espécie de estima mútua” (*ibidem*, p. 260), de maneira que a resistência coletiva assume uma importância construtiva em si mesma – para além do seu sentido prático de busca por “padrões ampliados de reconhecimento” (*ibidem*, p. 259).

A importância da associação grupal num nível político, portanto, vai além de sua capacidade de produzir “semânticas” compartilhadas (HONNETH, 2015) – que articulam os sujeitos no processo de construção de um mesmo quadro de interpretação das experiências sofridas e de caminhos para sua crítica e superação. Esta forma de agrupamento encarna a qualidade de existir como lócus de relações sociais de reconhecimento mútuo, capaz de cultivar subjetivações coletivas – a inserção humanizadora do “eu” no “nós” – e restituir certa estima moral sob o marco de solidariedade numa luta comum.

Partindo das bases filosóficas apresentadas por Honneth (2015) e trazendo outra contribuição ao debate, Nancy Fraser (2022b) propõe uma fundamentação das discussões sobre a luta coletiva por reconhecimento no campo da teoria do discurso – campo que, segundo Butler (2021), já estaria presente na própria filosofia hegeliana¹³. Nesse sentido, ao criticar a exclusão estrutural da participação, da voz e dos interesses de determinados grupos da “esfera pública” hegemônica na sociedade (fundamentalmente masculinista, supremacista branca e burguesa), a autora indica a necessidade de compreendermos a existência paralela de espaços concorrentes construídos pelos grupos oprimidos, como resposta a esta dinâmica de dominação em suas lutas pela ampliação do “espaço discursivo” e por reconhecimento – tal como públicos nacionalistas, feministas, negros, de camponeses e da classe trabalhadora em geral (*ibidem*).

Em sua crítica de fundamentação teórica e historiográfica a elementos da “esfera pública” habbermasiana¹⁴, Fraser chega à conclusão de que “em geral, os membros dos grupos sociais subordinados – mulheres, trabalhadores, pessoas não brancas, gays e lésbicas – consideram vantajoso criar públicos alternativos” (2022b, p. 109), no sentido de cultivarem relações de solidariedade entre si e articularem, numa luta comum, outros modelos discursivos, visões de mundo e comportamentos políticos. A tais espaços

¹³ Em suas palavras: “Hegel observa que é na e através do discurso que qualquer um de nós passa a existir, e que o discurso é o tipo de ação que estabelece o ‘eu’ singular no mundo” (BUTLER, 2021, p. 52, tradução nossa).

¹⁴ Quatro dos pressupostos da esfera pública habbermasiana são alvos do argumento da autora: (1) a desnecessidade de “igualdade social” para a “democracia política”; (2) a preferibilidade de uma “esfera pública única e abrangente” sobre “umnexo de múltiplos públicos”; (3) a indesejabilidade de “interesses privados” e “questões privadas”; e (4) a exigência de uma “separação clara” entre Sociedade Civil e Estado (FRASER, 2022b, p. 103-104). Para um aprofundamento das críticas, ver o texto *Repensando a esfera pública: uma contribuição para a crítica da democracia realmente existente (ibidem)*.

múltiplos para o reconhecimento mútuo ela dá o nome de “contrapúblicos subalternos” (*ibidem*), que são então caracterizados como:

arenas discursivas paralelas nas quais os membros dos grupos sociais subordinados inventam e fazem circular contradiscursos que lhes permitem formular interpretações de oposição sobre suas identidades, interesses e necessidades (FRASER, 2022b, p. 109).

Ao se associarem na constituição de tais arenas, portanto, os “grupos sociais subordinados” se enlaçam numa forma coletiva que é relevante para o desenvolvimento e a sustentação das próprias demandas a nível político – num sentido similar aos “grupos políticos” de Honneth (2015 e 2013) e às associações de resistência marxianas (MARX, 1985). Sua dimensão “contradiscursiva”, então, assume uma “função contestatória” (FRASER, 2022b), na direção de críticas públicas aos consensos hegemônicos construídos por uma sociedade estratificada.

Sua própria existência numa tal sociedade, por sua vez, lhe confere um “caráter duplo”: “Por um lado, funcionam como espaços de recuo e reagrupamento; por outro, funcionam como base e terreno de treinamento para atividades de mobilização dirigidas a públicos mais amplos” (FRASER, 2022b, p. 111). É precisamente na dialética desta duplicidade que Fraser compreende o “potencial emancipatório” (*ibidem*) dos contrapúblicos subalternos, pois eles conseguem compensar parcialmente a exclusão social de arenas públicas dominantes ao mesmo tempo em que buscam transformar as próprias hierarquias que produzem e reproduzem esta exclusão – tal como lutas coletivas por “padrões ampliados de reconhecimento” (HONNETH, 2015, p. 259).

3.1. O lugar do partido político nas lutas por reconhecimento

Após termos resgatado discussões hegelianas sobre o tema do reconhecimento e, em seguida, apresentarmos alguns debates sobre esta questão tal como vêm emergindo para a interpretação de conflitos sociais na contemporaneidade, buscamos agora refletir sobre qual seria o lugar ocupado pelo partido político neste campo. Nesse sentido, sugerimos compreender o partido como elemento integrante e relevante na “luta coletiva por reconhecimento” – no termo de Honneth (2015, p. 259). Ao longo do presente tópico, portanto, apresentamos discussões da literatura que apontam diretamente para esta direção ou que lhe são abertas, em conexão com propostas de argumentos próprios.

Sendo assim, consideramos importante, inicialmente, introduzir a maneira pela qual o tema foi abordado por Losurdo (2015). Resgatando o sentido de resistência política conferido por Marx (1985) às associações coletivas dos trabalhadores, Losurdo (2015) destaca diretamente o partido político “operário” – além do próprio sindicato – como exemplo destas experiências e formas associativas.

Sua relevância nas dinâmicas de reconhecimento, nesse sentido, não consiste apenas em ele permitir “conferir regularidade e profundidade estratégica à luta pelo salário” mas, ainda, na compreensão de que o “fato de associar-se é por si só a primeira grande vitória conseguida pelos operários” (LOSURDO, 2015, p. 116) – conquista que é seguida pela organização da luta e pela própria luta (*ibidem*). Nesse sentido, a garantia da existência de um partido deste tipo (uma associação para a resistência política) seria um fim em si mesma, já que ele é capaz de assegurar um lugar para o encontro e o relacionamento contínuo entre membros de grupos subalternizados. Com a construção deste partido, portanto, mesmo que sem melhora imediata nas “condições materiais de vida”, os grupos já se encontram em humanização, “porque se reconheceram reciprocamente como membros de uma classe explorada e oprimida, convocada a alcançar a emancipação pela luta” (*ibidem*, p. 117).

Neste ponto, propomos destacar o seguinte argumento: o partido existiria como instância política capaz de sustentar espaços associativos para o reconhecimento mútuo de sujeitos que compartilham lutas sociais. Desde estes termos, sua própria emergência – como sugerido por Marx (1985) e Losurdo (2015) – pode também ser entendida como momento da resistência coletiva dos oprimidos nos conflitos sociais da sociedade estratificada – portanto, como um momento de sua própria luta por reconhecimento. A assegurar de sua existência, então, assume um fim em si mesma, pois significa a garantia do cultivo de laços de solidariedade entre os membros num caminho de formação emancipatória em comum.

Também podemos refletir sobre as características e o caráter deste encontro partidário, ou sua dimensão de relacionamento interno – compreendendo como relevante, para tanto, a discussão proposta por Honneth a respeito dos “grupos políticos” (2013) e de suas dinâmicas de reconhecimento. Nesse sentido, a associação partidária pode ser compreendida como plataforma de agrupamento para a subjetivação coletiva dos oprimidos: uma dinâmica de inserção do “eu” no “nós da “vida comum” do partido,

com práticas e “valores compartilhados” (*ibidem*) – tema já destacado diretamente no campo da teoria do partido por Antonio Gramsci¹⁵ (2019) e Jodi Dean¹⁶ (2021), por exemplo. Propomos pensar, portanto, na existência de uma espécie de cultura política sustentada a nível partidário – inerente à dimensão do “nós” político do partido (DEAN, 2021) –, uma cultura que, ao mesmo tempo, forma e é formada pelos sujeitos que se encontram em associação.

Esta modalidade de enlaçamento coletivo, enquanto semelhante a uma modalidade de agrupamento político, comporta em si dinâmicas de reconhecimento mútuo. Mais diretamente, falamos do partido como um espaço para o estabelecimento de relações de reconhecimento entre múltiplas camadas sociais, uma instância política na qual diversos sujeitos oprimidos podem aglutinar-se igualitariamente – como pertencentes a uma comunidade de “camaradas” (DEAN, 2021) – e afirmarem positivamente a si mesmos, numa luta coletiva pela efetivação da liberdade – que, como entende Losurdo (2015), é uma luta emancipatória comum.

Enquanto associação de resistência política contra processos sociais de “desumanização” (LOSURDO, 2015), o partido emerge como “fonte da humanidade” – no termo de Honneth (2013, p. 78) – para os sujeitos subalternizados. Nesse sentido, tal forma de associação é capaz de propiciar aos seus membros os sentimentos de autorrespeito, motivação e autoestima que lhes são tolidos estruturalmente pelas hierarquias sociais, retirando-os de uma situação apassivada e lhes conferindo uma direção de engajamento político coletivo.

Refletindo desde outra dimensão sobre o tema, também podemos falar do lugar do partido nas lutas coletivas por reconhecimento a partir do campo da teoria do discurso. Nesse sentido, é importante destacamos o argumento de Fraser, que, em uma importante nota de rodapé, afirma que sua crítica aos limites da esfera pública habermasiana e suas discussões sobre “públicos múltiplos” também são relevantes para “defender” a busca por “políticas concebidas para facilitar a formação de movimentos sociais, associações secundárias e partidos políticos” (2022b, p. 107). A partir desta reflexão, reconhecemos, com base nos argumentos da própria autora, uma compreensão

¹⁵ De acordo com Gramsci (2019), o partido assume a forma de um “intelectual coletivo” ou uma “consciência coletiva” (*ibidem*) na medida em que é o resultado da união orgânica da multiplicidade de seus elementos internos.

¹⁶ Para Dean (2021), a organização partidária carrega uma dimensão simbólica que enlaça coletivamente seus membros numa linguagem comum, permitindo-os estabelecerem diálogos múltiplos na construção de um sentido político compartilhado.

do partido como exemplo de forma política dotada de algum papel na criação de esferas públicas paralelas e concorrentes ao público dominante – como o caso dos “contrapúblicos subalternos” (*ibidem*).

Entendemos então que, neste nível, a forma partidária de associação coletiva seria capaz de sustentar um espaço político comum que agrupa, desenvolve e dá corpo público para discursos críticos à hegemonia social – ou “contradiscursos” (FRASER, 2022b) –, desde o ponto de vista dos sujeitos subalternizados aglutinados em torno de si. Neste nível, portanto, diferente do processo de formação de públicos negros, feministas, etc., o contrapúblico partidário é capaz de unir uma multiplicidade de camadas sociais oprimidas – que, em razão do “denominador mínimo comum” (LOSURDO, 2015, p. 104) do conteúdo de suas lutas por reconhecimento, encontram no partido um espaço comum de escuta e de vociferação coletiva das demandas por liberdade.

Desenvolvendo sua reflexão numa dimensão análoga, Liam Byrne, no artigo *Constructing a Socialist Community: The Victorian Socialist Party, Ritual, Pedagogy, and the Subaltern Counterpublic* (2015), parte de uma compreensão similar quando, pesquisando um período da história do movimento operário australiano, reflete sobre o lugar do partido político em suas relações com públicos múltiplos. Nesse sentido, o autor propõe a compreensão do próprio Partido Socialista de Vitória como exemplo de um “contrapúblico socialista”, que atuou no campo mais amplo da “esfera pública proletária” no sentido de “educar” seus membros para a construção de uma “comunidade de socialistas” (*ibidem*). Dotado de uma dimensão de educação política¹⁷, portanto, podemos compreender este tipo de partido como uma associação que “forma” e “cuida da cultura” de sujeitos em busca de realização digna e livre de si – num sentido similar ao assumido pela associação corporativa na filosofia hegeliana (HEGEL, 2010; BAVARESCO, XIMENES e KONZEN, 2011).

Outro argumento relevante de Byrne (2015) é sua compreensão de que a construção do enlaçamento partidário incorporou diversas formas de ação coletiva e rituais simbólicos, que, juntos, formaram uma “cultura política” (*ibidem*) compartilhada – tal qual uma espécie de subjetivação coletiva, uma inserção do “eu” no “nós”

¹⁷ O papel instrumental do partido em processos de “educação” e “conscientização” política é destacado por teorias clássicas sobre esta forma de organização coletiva – como, por exemplo, as de Vladimir Lênin (1979) e Antonio Gramsci (2019).

(HONNETH, 2013; GRAMSCI, 2019; DEAN, 2021). Nas palavras de Byrne, tais formas iam:

desde os atos mais facilmente reconhecíveis como políticos: palestras regulares sobre temas políticos, aulas de oradores, escrita e distribuição de literatura radical, e protesto público, até os menos: bailes, acampamentos, clubes de ciclismo, coros, uma Escola Dominical para jovens (BYRNE, 2015, p. 104, tradução nossa).

Sugerimos, portanto, que a associação partidária permite o estabelecimento de iniciativas e espaços para que diversos sujeitos possam se encontrar e compartilhar a construção de um sentido político coletivo. Tal encontro, pela sua própria razão de ser, é capaz de aglutinar demandas e agregar grupos múltiplos sob uma mesma comunidade, que então cultivam laços de reconhecimento mútuo e desenvolvem coletivamente seus discursos críticos à hegemonia social.

Desde estes termos, destacamos mais um argumento: a possibilidade do partido existir como associação política que ou auxilia na criação ou encarna ele próprio a qualidade de um contrapúblico subalterno. Compreendida desde esta dimensão, a associação partidária é capaz de potencializar vozes historicamente negligenciadas por hierarquias sociais e possibilitar a articulação e o desenvolvimento de diversas demandas sociais sob discursos construídos em comum – manifestados, por exemplo, na forma de um programa compartilhado.

É importante destacar, ainda, como reflexões sobre esta mesma temática – da relação entre partido e esferas públicas – já aparece na conceituação de um autor clássico da teoria do partido: Vladimir Lênin (1979). Nesse sentido, o partido, enquanto elemento constituinte de um contrapúblico subalterno, é o instrumento que dá suporte a um espaço para a formação política dos seus membros como “tribunos do povo” (*ibidem*) – construtores de e construídos por concepções de mundo que disputam hegemonia social, em favor da livre realização dos grupos subalternizados. Nas palavras de Lênin – em seu texto *Que fazer?* (*ibidem*) –, a organização partidária deve cultivar seu membro como um:

tribuno popular que saiba reagir contra toda a manifestação de arbitrariedade e de opressão, onde quer que se produza e qualquer que seja a camada ou a classe social atingida; que saiba sintetizar todos estes factos para traçar um quadro conjunto da brutalidade policial e da exploração capitalista, que saiba

aproveitar o mais pequeno pormenor para expor *perante todos* as suas convicções socialistas e as suas reivindicações democráticas, para explicar a *todos* e a cada um o alcance histórico-mundial da luta emancipadora do proletariado (LÊNIN, 1979, p. 136, grifos do autor).

Desde estas reflexões, então, podemos falar do partido como associação política que encarna a forma de uma tribuna para a denúncia pública da exploração e da opressão sofrida por camadas sociais inferiorizadas – encarnando, portanto, o espaço de discurso dos “tribunos do povo” (LÊNIN, 1979). Aglutinando e elaborando múltiplas demandas que contestam consensos hegemônicos, a coletividade partidária dá corpo a uma plataforma que as potencializa e lhes confere uma direção de luta emancipatória em comum, na forma de uma unidade política construída desde a própria diversidade social subalternizada e em razão da livre realização da mesma.

4. Considerações finais

Compreendemos já no pensamento de Hegel elementos relevantes para se pensar na dimensão da “luta coletiva por reconhecimento”, particularmente na forma como ele caracteriza e insere a associação corporativa no seu sistema filosófico. Apresentamos, então, alguns dos debates contemporâneos sobre a teoria do reconhecimento em sua relação com a dimensão da organização coletiva – momento no qual discutimos: o papel de resistência política que a associação coletiva de oprimidos em luta por reconhecimento pode assumir (LOSURDO, 2015), a maneira como operam dinâmicas grupais de reconhecimento (HONNETH, 2015 e 2013) e o nível discursivo da disputa sociopolítica, com a formação de “contrapúblicos subalternos” (FRASER, 2022b).

Refletimos, então, sobre o partido como conceito de organização política que emerge desde a resistência dos subalternizados contra experiências compartilhadas de desrespeito social. Por meio desta forma política de associação, portanto, tais grupos podem se articular coletivamente na direção de construir uma sociedade autenticamente livre, restituindo sua autoestima, seu autorrespeito e a legitimidade de suas expectativas e demandas sociais.

Nesse sentido, o encontro partidário é realizado como a construção de uma associação igualitária para a luta (coletiva) por reconhecimento das camadas sociais subalternizadas, que constituem e são constituídas por uma cultura política própria. As dinâmicas internas de reconhecimento no partido, por sua vez, são capazes de fornecer

os sentimentos de motivação e estima mútua necessários para o engajamento político e crítico num sentido emancipatório, aglutinando e desenvolvendo múltiplas demandas numa luta comum – que é vociferada publicamente por seus membros.

Por fim, podemos falar que o partido, enquanto instância de organização política dos subalternizados, é capaz de, ao mesmo tempo: (1) sustentar espaços associativos de reconhecimento mútuo para o encontro e o enlaçamento grupal; (2) subjetivar coletivamente os seres, produzindo existências culturais compartilhadas; (3) permitir o desenvolvimento e a construção de sentidos e programas em comum; e (4) apresentar e potencializar práticas e discursos críticos à hegemonia social, em favor da livre realização da coletividade.

5. Bibliografia

BAVARESCO, A.; XIMENES, J. de A.; KONZEN, P. R. Corporação: instituição hegeliana. *Revista Filosofazer*, n. 39, jul./dez. 2011, p. 29-61.

BUTLER, J. Why Read Hegel Now?. *Crisis & Critique*, v. 8, n. 2, p. 40-55, 2021.

BYRNE, L. Constructing a Socialist Community: The Victorian Socialist Party, Ritual, Pedagogy, and the Subaltern Counterpublic. *Labour History*, v. 108, n. 1, p. 103-122, 2015.

DEAN, J. *Camarada: um ensaio sobre pertencimento político*. São Paulo: Boitempo, 2021.

FRASER, N. Da redistribuição ao reconhecimento? Dilemas da justiça em uma era “pós-socialista”. In: _____. *Justiça interrompida: reflexões críticas sobre a condição “pós-socialista”*. São Paulo: Boitempo, p. 27-58, 2022a.

_____. Repensando a esfera pública: uma contribuição para a crítica da democracia realmente existente. In: _____. *Justiça interrompida: reflexões críticas sobre a condição “pós-socialista”*. São Paulo: Boitempo, p. 93-124, 2022b.

GRAMSCI, A. *Cadernos do cárcere, volume 3*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 9ª ed., 2019.

HEGEL, G. W. F. *Enciclopédia das Ciências Filosóficas em compêndio (1830): III – A Filosofia do Espírito*. São Paulo: Edições Loyola, 2011.

_____. *Fenomenologia do Espírito*. Petrópolis: Vozes, 2016.

_____. *Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito, ou, Direito natural e ciência do estado em compêndio*. São Leopoldo: Ed. UNISINOS, 2010.

HONNETH, A. *Luta por reconhecimento: A gramática moral dos conflitos sociais*. São Paulo: Editora 34, 2ª ed., 2015.

_____. O eu no nós: reconhecimento como força motriz de grupos. *Sociologias*, Porto Alegre, n. 33, p. 56-80, 2013.

LÊNIN, V. Que fazer? In: _____. *Obras escolhidas*. São Paulo: Alfa-Ômega, v. 1, p. 79-214, 1979.

LOSURDO, D. *A luta de classes: uma história política e filosófica*. São Paulo: Boitempo, 2015.

MARX, K. *A miséria da filosofia*. São Paulo: Global, 1985.

_____. Excertos do livro de James Mill “*Éléments d’économie politique*”. *Cadernos de Filosofia Alemã*, v. 21, n. 1, p. 147-161, jan.-jun. 2016.

_____. *Manuscritos econômico-filosóficos*. São Paulo: Boitempo, 2008.

QUANTE, M. Recognition in “Capital”. *Ethical Theory and Moral Practice*, v. 16, n. 4, p. 713-727, ago. 2013.