



SEÇÃO: ÉTICA E FILOSOFIA POLÍTICA

Honneth e o debate entre liberais e comunitaristas: considerações sobre a origem da teoria do reconhecimento

Honneth and the debate between liberals and communitarians: remarks on the origin of the theory of recognition

Honneth y el debate entre liberais e comunitaristas: consideraciones sobre el origen de la teoría del reconocimiento

Antonio Ianni Segatto¹

orcid.org/0000-0001-7463-221X

antonio.iannisegatto@gmail.com

Matheus Garcia de

Moura¹

orcid.org/0000-0001-5574-3985

matheusgarcia.dm@gmail.com

Recebido em: 31 dez. 2020.

Aprovado em: 6 maio 2021.

Publicado em: 27 ago. 2021.

Resumo: Neste artigo pretende-se discutir a dimensão política presente na origem da teoria do reconhecimento de Axel Honneth, partindo da constatação de que durante a reelaboração de sua tese de habilitação, publicada em 1992 com o título de *Luta por reconhecimento*, o autor se posiciona pela primeira vez diante do debate entre liberais e comunitaristas e elabora seu conceito formal de eticidade como uma resposta às limitações de cada uma dessas correntes da teoria política contemporânea.

Palavras-chave: Honneth. Liberalismo. Comunitarismo. Reconhecimento. Conceito formal de eticidade.

Abstract: This article intends to discuss the political dimension in the origin of Axel Honneth's theory of recognition, based on the fact that during the reworking of his habilitation thesis, published in 1992 under the title *The struggle for recognition*, the author takes a stand for the first time in the debate between liberals and communitarians and introduces a formal conception of ethical life as a response to the limitations of each of these currents of contemporary political theory.

Keywords: Honneth. Liberalism. Communitarianism. Recognition. Formal conception of ethical life.

Resumen: Este artículo pretende discutir la dimensión política en el origen de la teoría del reconocimiento de Axel Honneth, a partir del hecho de que durante la reelaboración de su tesis de habilitación, publicada en 1992 bajo el título *La lucha por el reconocimiento*, el autor se posicionó por primera vez tiempo en el debate entre liberales y comunitaristas e introduce una concepción formal de la vida ética como respuesta a las limitaciones de cada una de estas corrientes de la teoría política contemporánea.

Palabras clave: Honneth. Liberalismo. Comunitarismo. Reconocimiento. Concepto formal de eticidad.

Introdução

No Prefácio a *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*, publicado pela primeira vez em 1992, Honneth esclarece que o impulso para sua elaboração resulta das conclusões a que chegou em sua obra anterior, *Crítica do poder: estágios de reflexão para a teoria crítica da sociedade*, publicada em 1986. Assim, a obra de 1992 procuraria "integrar os avanços da teoria social representados pelos escritos



Artigo está licenciado sob forma de uma licença
[Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

¹ Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho (UNESP), Araraquara, SP, Brasil.

históricos de Michel Foucault no quadro de uma teoria da comunicação" (HONNETH, 2003a, p. 23), por meio da atualização da ideia de uma "luta por reconhecimento" que Honneth encontra nos escritos hegelianos do período de Jena. A rigor, se levarmos a sério a indicação de Honneth, devemos entender a teoria do reconhecimento, que encontra sua primeira formulação nessa obra, não apenas como uma elaboração dos avanços da teoria social de Foucault, combinados com os ganhos resultantes da "virada intersubjetiva", para emprestar uma expressão de Christopher Zurn, iniciada com a teoria da ação comunicativa de Habermas. A teoria do reconhecimento deveria ser vista também como uma resposta às dificuldades que Honneth encontrava nos modelos críticos de Horkheimer, Adorno e do próprio Habermas, bem como na obra de Foucault. A objeção de Honneth a tais autores é sintetizada na ideia de que todos, ainda que em sentidos distintos, recaem em um "déficit sociológico".² Com o conceito de uma luta moralmente motivada que Honneth extrai da ideia hegeliana de "luta por reconhecimento", ele visa precisamente se contrapor ao fato de que, desde o texto de Horkheimer "Teoria tradicional e teoria crítica" de 1937, "o conceito de conflito social é reprimido" (HONNETH, 1989, p. 25). No entanto, essa breve reconstrução da origem da teoria do reconhecimento é parcial. É preciso notar que o próprio Honneth chamava a atenção, no mesmo Prefácio a *Luta por reconhecimento*, para o fato de que apenas a primeira metade do livro havia sido apresentada como tese de habilitação ao Departamento de Filosofia da Universidade de Frankfurt em 1989.³ Isso significa que a terceira parte do livro seria elaborada entre 1989 e 1992. É justamente desse período que data o primeiro texto em que Honneth se posiciona diante do

debate entre liberais e comunitaristas, no qual ele formula pela primeira vez o conceito formal de eticidade. Em outras palavras, o posicionamento diante do debate entre liberais e comunitaristas coincide com a elaboração da terceira parte de *Luta por reconhecimento*.⁴ Nessa medida, a investigação da origem da teoria do reconhecimento deve levar em consideração justamente esse dado. Ao contrário do que se poderia pensar, isto é, que Honneth se posicionaria diante do debate mencionado apenas a partir de 1999 em *Sofrimento de indeterminação*, ao propor uma reatualização da *Filosofia do direito* de Hegel, esse posicionamento já se faz presente nos primeiros desenvolvimentos da teoria do reconhecimento, sendo parte da constituição dessa teoria.⁵ A seguir, pretendemos reconstruir essa dimensão política da origem da teoria do reconhecimento de Honneth e apontar uma continuidade entre esse primeiro momento da apropriação que faz da filosofia hegeliana e os desenvolvimentos da teoria do reconhecimento na década de 2000.

Honneth e os limites do liberalismo

Antes da publicação da versão aumentada de sua tese de habilitação em 1992, Honneth apresenta uma primeira consideração de um dos principais debates da teoria política contemporânea – se não o principal debate – no artigo "Os limites do liberalismo: sobre a discussão político-ética acerca do comunitarismo". Nesse texto, Honneth comenta sucintamente os dois lados do debate entre liberais e comunitaristas e, realizando um enfrentamento simultâneo das duas correntes, em particular no que diz respeito à suposta pressuposição pelo liberalismo de um sujeito atomístico, busca um meio termo a fim de apresentar uma saída aos dilemas de cada uma

² Embora a expressão "déficit sociológico" seja empregada por Honneth apenas no primeiro capítulo de *Crítica do poder*, dedicado a Horkheimer, esse déficit também estaria presente no pensamento de Adorno, Foucault e Habermas. Por isso mesmo, ele possui diferentes sentidos. Cf. HONNETH, 2009, p. 83-84.

³ Como atesta o título original da tese (*Kampf um Erkennung. Ein Theorieprogramm in Anschluss an Hegel und Mead*), ela compreendia apenas as duas primeiras partes do livro publicado em 1992. Uma versão do capítulo 6 foi publicada em 1990 com o título de "Integridade e desrespeito". Cf. HONNETH, 1990.

⁴ Jean-Philippe Deranty também chama a atenção para isso em sua reconstrução sistemática da teoria do reconhecimento de Honneth (cf. DERANTY, 2009, p. 377-404), mas não se dedica a uma consideração mais detida do artigo "Os limites do liberalismo" como apresentaremos aqui.

⁵ *Sofrimento de indeterminação* resulta das "Spinoza-Lectures" ministradas por Honneth em Amsterdã e publicadas pela primeira vez em 1999 em inglês. A edição alemã é uma versão reelaborada e foi publicada em 2001. Sobre a relação entre Honneth e o debate entre liberais e comunitaristas nessa obra (cf. WERLE; MELO, 2007).

delas. Cumpre notar desde logo que a escolha desse tema não é casual, uma vez que um dos objetivos da teoria do reconhecimento é justamente mostrar que a constituição da subjetividade se dá no seio de relações intersubjetivas.

Antes de tudo, é preciso apresentar o diagnóstico de época no qual o debate se insere. Para Honneth, as sociedades ocidentais contemporâneas se caracterizam por novas experiências sociais, marcadas em grande medida por um acelerado processo de individualização, proporcionado, entre outros aspectos, pela "liberação social das expectativas de papel tradicionais", pela "expansão econômica das opções individuais", e pela "erosão cultural dos meios sociais comunitários" (HONNETH, 1991, p. 83). Sabe-se que essa "nova experiência social" é apreendida de diferentes maneiras por diversas discussões filosóficas, políticas e sociológicas contemporâneas; uma dessas assimilações dá origem ao debate entre liberais e comunitaristas. Assim, no cerne desse debate está a noção de que esses fenômenos que marcam o novo processo de experiência individual originaram sociedades complexas, marcadas por uma pluralidade de valores e interesses conflitantes, que apresentam cada qual concepções de bem e justiça que muitas vezes não podem estar em harmonia. Nesse panorama histórico, tanto liberais como comunitaristas tentam encontrar possíveis soluções teórico-normativas para tratar dessa complexidade.

Diante dessa contextualização, Honneth resume como cada lado do debate apreende essa nova experiência: de um lado – no qual se coloca John Rawls, principal representante dos liberais –, considera-se que as bases normativas para a fundamentação de uma teoria da justiça incluem "premissas atomísticas"; de outro lado, estão as correntes críticas a essa primeira abordagem – os chamados "comunitaristas" –, que dão "atenção às condições intersubjetivas da socialização humana" (HONNETH, 1991, p. 84). Assim, para Honneth, enquanto a primeira corrente de pensamento defende a ideia de prioridade normativa de igualdade de direitos, a segunda tem em vista primeiramente a ideia de uma convivência sob

valores compartilhados. O cerne da discussão está, para Honneth, na tentativa de responder "à questão de como as condições de liberdade dos sujeitos socializados devem ser abordadas dentro da ética política, a fim de se chegar a um conceito convincente de uma sociedade justa" (HONNETH, 1991, p. 84-85), avaliando, assim, "adequadamente as tendências de individualização" desse novo contexto de experiência social (HONNETH, 1991, p. 85).

Na primeira parte de "Os limites do liberalismo", Honneth apresenta os principais aspectos da teoria da justiça de John Rawls em contraposição às críticas de Michael Sandel, no que diz respeito à concepção de pessoa liberal atomística – esse é o tema chave que toma a discussão empreendida por Honneth em referência a esse primeiro momento do debate. Cumpre lembrar que, em *Uma teoria da justiça*, ao se opor principalmente ao utilitarismo, Rawls concebe uma teoria da justiça como equidade, de base deontológica (que não qualifica noções de "bem"), uma vez que está preocupado com as relações conflitantes provenientes da pluralidade de valores (e interesses) existentes nas sociedades contemporâneas, bem como com a relativa raridade de recursos (bens sociais primários) disponíveis à distribuição social. Para equacionar essas questões, Rawls procura desenvolver uma teoria para pensar como uma concepção de justiça pode ser estabelecida a partir da ideia de um mesmo valor moral a todo ser humano, anteriormente às concepções particulares de bem. Desse modo, ele chega à ideia de que, enquanto seres racionais e razoáveis, as pessoas elaborariam um contrato, segundo um experimento hipotético (não histórico) – a "posição original". Sob um "véu de ignorância", os participantes desse experimento abstrairiam de seu lugar na sociedade, isto é, de suas referências humanas e pessoais (tais como status, classe, contingências sociais ou naturais etc.) e, num estado de imparcialidade, sem poder fazer juízo em causa própria, optariam por um "equilíbrio reflexivo" e ponderado para formular princípios de justiça, sob uma base igualitária, que fossem universais. Assim, os participantes

formariam um consenso mais amplo e geral de justiça social sem que ninguém fosse favorecido durante o processo (RAWLS, 2000, p. 13). Nesses termos, para Rawls, os autores desse contrato hipotético chegariam a dois princípios de justiça (RAWLS, 2000, p. 16): a) princípio da liberdade, que estabelece um direito igual às liberdades básicas dos indivíduos; b) princípio de diferença, que admite a desigualdade, desde que sob igualdade equitativa de oportunidades e operante em favor do menos favorecido. Esses princípios, sob uma situação de escolha racional, durante a posição original, seriam estabelecidos consensualmente enquanto prioridade para ordenamento das reivindicações sociais (RAWLS, 2000, p. 45).

Em contraposição à proposta de Rawls, Honneth apresenta a formulação crítica de Michael Sandel, segundo a qual a definição de pessoa rawlsiana concebe erroneamente a experiência formadora de identidade dos sujeitos, ou melhor, não os concebe enquanto sujeitos situados, mas abstraídos dos contextos sociais formadores das identidades particulares. Para Sandel, é errado conceber um sujeito como não situado, desvinculado de suas orientações de valor, que o determinam constitutivamente; pelo contrário, para ele, os sujeitos estão "radicalmente situados" (SANDEL, 1982, p. 21) em contextos formadores de identidade. Desse modo, para Sandel, a ideia de direitos universais válidos de maneira igual a todos os sujeitos seria inviável de um ponto de vista antropológico, uma vez que não se pode desconsiderar as práticas reais dos sujeitos para a fundamentação dos princípios que irão definir o que é "justo". Não se pode, dessa maneira, formulá-los *a priori*, de maneira abstrata.

Honneth concorda com essa crítica de Sandel, pois reconhece haver uma intersubjetividade subjacente às relações humanas, que proporciona a aquisição dos "objetivos de vida criadores da identidade", realizada em "processos comunicativos de socialização cultural" (HONNETH, 1991, p. 88). No entanto, Honneth problematiza a segunda crítica de Sandel, segundo a qual, uma "prescrição normativa da ideia de direitos iguais" só pode ocorrer se desconsiderarmos a premissa

antropológica intersubjetiva, que vincula o sujeito a um contexto histórico-social (HONNETH, 1991, p. 88). Para Sandel, há uma vinculação necessária entre a formulação normativa de direitos universais e um sujeito atomístico; e quando se constata que tal pressuposto da noção de pessoa é problemático – por desconsiderar o ancoramento social – torna-se impossível, para Sandel, aceitar uma prescrição normativa de igualdade básica entre os sujeitos. Para ele, os sujeitos dependem antropológicamente de um ancoramento comunitário particular para formação de suas identidades, o que os impossibilitaria da adoção de uma ideia de direitos iguais abstraídos dessas particularidades para formulação de uma concepção de justiça válida a todos.

Honneth defende que mesmo que seja mais adequado pensar na "busca individual pelo bem [...] como um processo de autocompreensão comunicativamente mediada", ainda é necessário manter "a garantia de certos direitos fundamentais e de um padrão básico de vida", ou melhor, de "um certo grau de prosperidade econômica" e de "liberdades fundamentais legalmente garantidas" (HONNETH, 1991, p. 89). Seguindo as críticas de Amy Gutmann a Sandel, Honneth argumenta, do ponto de vista histórico, que a desintegração das visões de mundo tradicionais faz surgir uma situação conflitante sobre as ideias de bem. Dessa maneira, deve existir "uma ordem liberal de igualdade de direitos e liberdades" (HONNETH, 1993, p. 11) para "garantir que cada indivíduo seja capaz de determinar seus próprios objetivos na vida sem prejuízo econômico ou político" (HONNETH, 1993, p. 11).

Por isso, para Honneth (1991, p. 89), "não há um elo logicamente necessário" entre o sujeito não situado e a ideia liberal de direito iguais e, portanto, se a primeira crítica de Sandel pode ser aceita, o mesmo já não deve ocorrer para a segunda, pois a garantia legal da autonomia pessoal é imprescindível para a formação da identidade por um processo intersubjetivo; a normatividade do direito deve ser anterior à busca ontológica pelo bem (HONNETH, 1991, p. 89). De outro modo, alguns sujeitos (ou alguns grupos) não se encon-

trariam em um termo mínimo de igualdade com os demais, referente à garantia de sua autonomia individual, perpetuando, assim, formas desiguais de convivência social. É nesse sentido que a autonomia individual aparece em Honneth como o "valor" moderno de maior importância como um "princípio moral" que permite a interação entre os indivíduos em comunidades de valores éticos (HONNETH, 1991, p. 93-94). Para Honneth,

a justiça, no sentido de um princípio de igualdade de direitos e liberdades, portanto, não tem precedência sobre o bem comum por razões normativas, mas apenas em consideração ao fato histórico de que o único conteúdo de um bem comum se tornou hoje o objetivo da autorrealização individual (HONNETH, 1993, p. 11, tradução nossa).

Vale notar, no entanto, que a aceitação daquela primeira crítica de Sandel a Rawls pode levar Honneth a adotar uma compreensão um tanto equivocada. Nesses primeiros comentários de Honneth, a teoria de Rawls é tida como se tivesse pouca consideração com o social, isto é, que não levasse em conta as relações sociais entre os sujeitos em contextos concretos. No entanto, em *Uma teoria da justiça*, é possível indicar o contrário. Se levarmos em consideração, por exemplo, no parágrafo 69, Rawls esclarece o que seria uma sociedade bem ordenada baseada em uma psicologia moral ou em uma explicação psicológica do aprendizado moral. Enquanto isso, no parágrafo 79, Rawls desenvolve sobre a união social de união sociais, demonstrando uma imagem de pessoas profundamente enraizadas em laços comunitários e culturais que existem e se transformam através da história. Por isso, para ele, "a sociabilidade dos seres humanos não deve ser entendida de um modo trivial" (RAWLS, 2000, p. 581). Em alguns exemplos, Rawls tenta demonstrar que os "princípios da

justiça estão relacionados com a sociabilidade humana" (RAWLS, 2000, p. 586).

Se tomarmos esses exemplos em consideração, ambas as críticas de Sandel se invalidam, levando Honneth justamente ao erro, ao menos em uma de suas objeções. É claro que essas críticas devem ser consideradas de acordo com a amplitude que se deseja alcançar. Se Honneth pretende dizer que Rawls desconsidera um ancoramento social dos sujeitos de maneira mais ampla, sua crítica de fato se torna inválida, como é possível mostrar a partir dos exemplos em *Uma teoria da justiça*. Por outro lado, se Honneth pretende enfatizar a desconsideração das relações sociais somente no que diz respeito ao acordo hipotético da posição original, isto é, no nível da formulação normativa dos princípios da justiça, talvez sua crítica tenha algo a acrescentar.⁶ O acordo hipotético é mantido nos trabalhos posteriores de Rawls, diferentemente de sua noção de pessoa, que é revisada mais tarde, tomando os sujeitos enquanto sujeitos "políticos" situados numa comunidade de valores comuns com seus concidadãos (HONNETH, 1991, p. 93), sem abandonar o nível procedimental da sua teoria da justiça.⁷ Mesmo assim, para Honneth, a teoria de Rawls ainda poderia ser questionada ao se indagar sobre o papel que a comunidade social possui na efetivação da autorrealização individual, uma vez que essa não pode depender no nível normativo exclusivamente de uma autonomia individual neutra e desvinculada de um contexto histórico-social, a exemplo do acordo hipotético da posição original.⁸

Assim, Honneth empresta de Charles Taylor e Aslador MacIntyre a defesa de que semelhante autorrealização individual só poderia vir de uma interação em solidariedade, isto é, de uma referência a valores socialmente compartilhados

⁶ Vale lembrar que a "posição original" é somente um dos momentos da teoria de Rawls, a saber, o da justificação dos princípios da justiça. Honneth não deixa muito claro a que momento cabem suas considerações sobre Rawls, o que torna um tanto deficitária sua tentativa de crítica a esse autor. A separação que Rainer Forst (2007) realiza em três níveis de justificação da teoria de Rawls apresenta uma proposta interessante para esse tipo de comentário que Honneth está tentando fazer.

⁷ Isso é realizado em 1985 no texto "Justiça como equidade: uma concepção política, não metafísica". Mas, como vimos, essa questão já estaria presente, de certa forma, em *Uma teoria da justiça*: "não há necessidade de invocar doutrinas teológicas ou metafísicas para sustentar os seus princípios, nem de imaginar um outro mundo que compensaria e corrigiria as desigualdades permitidas pelos dois princípios neste mundo. As concepções da justiça devem ser justificadas pelas condições de nossa vida como as conhecemos; caso contrário, não podem ser justificadas de forma alguma" (RAWLS, 2000, p. 504).

⁸ Mesmo nesse ponto pode ser indicado a consideração substantiva que o princípio da diferença coloca na formulação teórica de Rawls.

(HONNETH, 1991, p. 98). Esses dois autores têm em comum a "convicção de que o pré-requisito para uma realização autêntica da liberdade é o contexto de uma comunidade social cujo compromisso interno com certos valores é compartilhado pelo sujeito" (HONNETH, 1991, p. 99). É essa proposição, agora com uma argumentação normativa, e não mais ontológica, que Honneth anuncia como um "limite definitivo do liberalismo" (HONNETH, 1991, p. 99): o liberalismo renuncia qualquer fundamentação normativa a partir de valores éticos como base do processo da realização individual – ao assumir uma pretensão de neutralidade. Em suma, a concepção liberal de justiça acerta quanto à fundamentação normativa de direitos básicos universais que garantam a liberdade das pessoas na formação de suas identidades; no entanto, ela peca ao não "esclarecer adequadamente as condições sociais" para a realização dessa liberdade individual (HONNETH, 1991, p. 99). Essa dificuldade está na constatação de que na concepção liberal nenhum valor ético pode ser assumido normativamente; no entanto, ao contrário, é a partir de uma comunidade de valores éticos que a liberdade individual pode ser realizada (HONNETH, 1991, p. 99).

Por fim, Rawls poderia também dirigir uma questão aos comunitaristas: sob quais princípios normativos suas respectivas teorias fundamentam e determinam as concepções de bem válidas ou não para as comunidades de valor, que são imprescindíveis para a autorrealização humana (HONNETH, 1991, p. 100)? Se existem diferentes modelos de bem conflitantes nas sociedades modernas ocidentais, qual deve ser o ponto de vista normativo para determinar aqueles que garantem a autorrealização dos sujeitos sem eleger arbitrariamente dentre eles e sem desprezar o nível básico de igualdade universal? Para Honneth, respostas convincentes a esse impasse contextualista não aparecem como evidência em nenhum dos dois lados do debate entre liberais e comunitaristas: tanto Rawls (com a reformulação da sua noção de pessoa), quanto Taylor, McIntyre e Sandel, cada um à sua maneira (e com consequências específicas), partem de noções particulares de bem enquanto

justificativas universalistas para normatização dos princípios da justiça, e o fazem com vista a concordar "que as condições de realização da liberdade individual não podem ser adequadamente esclarecidas sem referência a convicções de valor transmitidas eticamente" (HONNETH, 1991, p. 101). No entanto, a tentativa de predeterminação de uma noção particular de bem vai na contramão de uma universalidade aberta à necessidade de diferenciação da pluralidade moderna. Dessa maneira, os dois lados de debate encontram dificuldades em estabelecer critérios normativos convincentes para além dos contextos éticos.

Honneth propõe um conceito formal de eticidade como saída desse impasse teórico, o mesmo conceito que ele apresentará um ano mais tarde em *Luta por reconhecimento*. O conceito formal de eticidade

[...] entende os princípios universalistas da moralidade pós-convencional como as condições delimitadoras de qualquer conceito comunitário de bem: nesse caso, todas as ideias coletivas da vida boa, que são reflexiva e pluralisticamente suficientes para não violar o princípio da autonomia individual de cada sujeito, seriam moralmente aceitáveis (HONNETH, 1991, p. 102).

Dessa maneira, Honneth abre um caminho para uma teoria do reconhecimento que pretende manter a universalidade colocada primeiramente pelas teorias liberais, a fim de "estabelecer os princípios de respeito mútuo pela autonomia de cada indivíduo" (HONNETH, 1991, p. 102), sem adotar uma concepção de bem particular. Ao invés disso, a concepção de uma ética formal, baseada na ética do discurso, busca conceber um processo de desenvolvimento do bem a partir da historicidade social (HONNETH, 1991, p. 102).

Nesse sentido, podemos ver como Honneth busca realizar uma inflexão argumentativa do nível ontológico para o normativo, uma vez que ele exige uma configuração que leve em consideração as relações sociais intersubjetivas sem descartar princípios universais que as delimitem historicamente. Como ressalta Jean-Philippe Deranty (2009, p. 382), Honneth pretende superar esse problema argumentando no sentido de uma historicização

normativa das bases antropológicas que ele emprega do lado comunitarista, isto é, apresentando uma diferenciação normativa que estrutura as condições sociais da identidade subjetiva. Assim, Honneth destaca a necessidade de um reestudo da filosofia hegeliana – que ele já desenvolvia em paralelo a esse escrito de 1991 e, que, portanto, permite a ele chegar a esse desfecho.

Para poder cumprir a tarefa de libertar tanto o comunitarismo quanto o liberalismo contemporâneo de suas premissas contextualistas, oferecendo-lhes um significativo conceito normativo de comunidade pós-tradicional, a ética do discurso deve conceber seu princípio moral como condição delimitadora de um conceito de bem a ser desenvolvido; tal conceito formal de eticidade, no entanto, só pode ser assumido se nos voltarmos uma segunda vez para o grande desafio da filosofia de Hegel (HONNETH, 1991, p. 102).

Essas considerações permitem tirar algumas conclusões preliminares. Recordemos a tese do "déficit sociológico" apresentada em *Crítica do Poder*, segundo a qual haveria na obra dos principais representantes das duas primeiras gerações da teoria crítica uma desconsideração do social, sobretudo no que diz respeito ao conflito social. A ideia da "luta por reconhecimento", como vimos, era uma resposta a esse déficit. De certo modo, Honneth parece trilhar um percurso paralelo em "Os limites do liberalismo", no âmbito da teoria política. Ao demonstrar um impasse no debate sobre a justiça, Honneth indica um caminho intermediário que conduziria para uma retomada da filosofia hegeliana. Nesse sentido, podemos dizer que *Luta por reconhecimento* é escrito como uma proposta tanto de teoria social quanto de teoria da justiça – ainda que não chegue a satisfazer as condições para a segunda. A obra procura responder à desconsideração do conflito moralmente ancorado pelo reconhecimento e também, ainda que de maneira menos evidente, indicar uma possibilidade de solução aos problemas suscitados no debate das teorias da justiça. Se levarmos em consideração que quando Honneth elaborou o artigo sobre o debate entre liberais e comunitaristas ele estava em vias de reelaboração da sua tese de habili-

tação, podemos então considerá-lo como uma espécie de prefácio teórico-político a *Luta por reconhecimento*. Assim, a proposta, inicialmente apresentada no artigo de 1991, resulta nessa obra na indicação da "eticidade formal", juntamente com as esferas de reconhecimento recíproco, como possibilidade de resposta a liberais e comunitaristas, na medida em que se coloca como um meio-termo ao debate.

Em um artigo publicado pela primeira vez em 1993, intitulado "Comunidades pós-tradicionais: uma proposta conceitual", Honneth mostra que, apesar das diversas discordâncias que podem resultar da primeira fase do debate, um ponto consensual também pode ser extraído, isto é, um ponto de concordância entre liberais e comunitaristas. Ambos os lados podem consentir, de diferentes maneiras, à ideia de um tipo de "apego comum a valores abrangentes" (uma comunidade social de valor ou uma forma de vida cultural) para que seja possível garantir o funcionamento de uma sociedade democrática (HONNETH, 2000, p. 328). Enquanto Rawls deve aceitar que sua teoria da justiça parte de valores liberais para situar seu "sujeito político" e escapar de uma teoria completamente abstraída dos contextos reais, os comunitaristas, como pressuposto básico de suas oposições aos modelos liberais, também partem, de diferentes maneiras, de uma ideia de "comunidade de valor". Disso se segue um outro ponto comum: de acordo com Honneth, para o conteúdo desses pressupostos culturais universais não serem arbitrários, deve existir um conceito normativo que os dimensione. Esse conceito deve estabelecer critérios que estejam de acordo com as "condições normativas das sociedades democráticas liberais" (HONNETH, 2000, p. 328). Portanto, essas condições já estabelecem uma primazia normativa de um bem comunitário dos "requisitos motivacionais que a reprodução moral de uma sociedade liberal como um todo coloca" (HONNETH, 1993, p. 12).

Ainda assim, tanto liberais como comunitaristas se colocam diferentemente quanto a esse ponto comum: para os liberais as condições normativas de uma "comunidade liberal" devem partir de um

conjunto de direitos que garantam as liberdades individuais, enquanto para os comunitaristas aquelas condições devem partir de uma "forma de vida comum" entre os membros de uma sociedade, no objetivo de garantir a autorrealização individual (HONNETH, 2000, p. 330).

Para colocar em uma fórmula, poderíamos dizer que, do ponto de vista liberal, são as condições prévias culturais de existência das sociedades democráticas que tornam necessária a formação de uma comunidade dos nexos de vida social; para os comunitaristas, pelo contrário, são as condições culturais da autorrealização individual (HONNETH, 2000, p. 330).

Por isso, para Honneth, esse conceito intermediário, que coloca liberais e comunitaristas em um ponto consensual, nunca foi muito bem definido. Dessa maneira, ele visa estabelecer os requisitos normativos que um semelhante conceito deve satisfazer minimamente a fim de emergir como um "conceito de comunidade pós-tradicional" que satisfatoriamente resuma esse ponto médio do debate. Em sua introdução à coletânea que organizou sobre o comunitarismo, Honneth coloca o seguinte problema:

Não se pode mais simplesmente responder à pergunta comparativa se a preferência normativa deve ser dada ao princípio liberal da liberdade ou a um bem coletivo, mas apenas resolvendo a questão de quais valores comuns são necessários como pré-requisito para a implementação da liberdade liberal – e os princípios de justiça que a ela se aplicam (HONNETH, 1993, p. 16).

Para responder a essa questão, é preciso definir "minimamente" um conceito de "comunidade" que possa ser caracterizado por uma orientação comum de valores compartilhados, intersubjetivamente válidos. Para tanto, ele depreende dois elementos constitutivos do "núcleo das determinações teóricas que as várias concepções [de comunidade] compartilham" (HONNETH, 2000, p. 331). Em primeiro lugar, para Honneth, toda "comunidade" deve contar com um núcleo de relações de solidariedade, ou de estima mútua, a fim de que seus membros possam chegar a uma satisfação individual da realização de suas liberdades. Em segundo lugar, para essas relações de solidariedade

ocorrerem, conforme essa primeira proposição, é necessário um "horizonte de valor intersubjetivo compartilhado" (HONNETH, 2000, p. 332).

Esses dois elementos levam Honneth a entender a liberdade individual sob novas consequências. A liberdade individual não significa simplesmente a não-coerção externa, mas também a "confiança que demonstramos em nossas próprias capacidades e qualidades" (HONNETH, 2000, p. 332). Assim, a liberdade individual se vê dependente de uma comunidade de valores compartilhados que apresentarão os "objetivos" válidos à autorrealização.

O próximo passo evidentemente deve ser demonstrar como essa forma de comunidade pode satisfazer às condições normativas da modernidade, marcada pela pluralidade de valores distintos. A esse respeito Honneth apresenta duas possibilidades que parecem simultaneamente válidas. A primeira concerne a uma correspondência dos padrões de interação daquela forma de comunidade às normas morais válidas igualmente para todos os sujeitos de uma determinada sociedade. Essa resposta é uma opção externa, isto é, que estabelece um horizonte de normas morais em respeito à autonomia de todos os indivíduos, a fim de que esses possam exercer sua liberdade livremente, sem coerções físicas ou psicológicas, nas comunidades de valor disponíveis na sociedade.

A segunda resposta defende que os padrões de interação daquela forma de comunidade devem satisfazer "os requisitos derivados do desenvolvimento normativo do próprio mecanismo de formação da comunidade" (HONNETH, 2000, p. 333). Essa via interna enfatiza a consideração aos padrões (de reconhecimento) que a própria comunidade ordena em seu interior, uma vez que é evidente para essa visão, assim como para Honneth, que "os critérios que orientam nosso senso de valor social" só podem partir de uma "autoconcepção cultural" (HONNETH, 2000, p. 334) da própria sociedade, isto é, que os valores de uma dada sociedade só podem partir das práticas e relações intrínsecas a ela própria.

No entanto, para Honneth, os objetivos éticos desses valores intrínsecos devem ser conside-

rados grandezas historicamente variáveis, sob o risco de recaírem numa determinação valorativa enrijecida que inviabiliza um horizonte "simétrico" para a pluralidade de valores das sociedades modernas. Para ele,

A extensão do alcance social e o grau de sua simetria [da estima social] dependem tanto do grau de pluralização do horizonte de valores socialmente definidos quanto do caráter dos ideais de personalidade estimados nesse horizonte. Quanto mais objetivos éticos forem abertos a uma variedade de valores, e quanto mais seu arranjo hierárquico for substituído pela concorrência horizontal, mais a estima social será capaz de promover a individualização e criar relações sociais simétricas (HONNETH, 2000, p. 334).

A possibilidade dessa abertura horizontal (plural) de valores só pôde advir com a transformação estrutural de passagem das sociedades tradicionais para as modernas. Somente com o abandono de uma ideia tradicional de estima, enquanto status social na forma da "honra", pode ser possível pensar num conceito de comunidade pós-tradicional que consiga abarcar todos os membros de uma sociedade moderna, "através de uma abertura radical do horizonte ético de valor, na posição de serem reconhecidos por suas próprias realizações e habilidades, de tal maneira que aprendam a se estimar e a se valorizar" (HONNETH, 2000, p. 337). Assim, conclui Honneth: "'simétrico' tem que significar que todo indivíduo, sem hierarquizações coletivas, recebe a chance de experimentar suas próprias realizações e capacidades como valiosas para a sociedade" (HONNETH, 2000, p. 337).

A "eticidade formal" enquanto resposta ao debate entre liberais e comunitaristas

Em *Luta por reconhecimento*, Honneth vê na filosofia hegeliana do período de Jena a tentativa de reconstruir o desenvolvimento de formação ética do espírito humano enquanto um processo intersubjetivo, em que o conflito "realiza um potencial moral inscrito estruturalmente nas relações comunicativas entre os sujeitos" (HONNETH, 2003a, p. 117). Essas relações comunicativas são pautadas pela intersubjetividade presente em três esferas de reconhecimento, que se referem

a três esferas de relações básicas entre os seres humanos na modernidade: na esfera do amor, a pessoa busca o afeto mútuo com os outros sujeitos e a autoconfiança consigo mesma; na esfera do direito, a busca é pelo autorrespeito e respeito recíproco com as outras pessoas; na solidariedade, busca-se a estima para consigo mesma e com os demais. No interior de cada uma dessas esferas, os sujeitos alcançariam o reconhecimento – a partir de uma forma distinta (social) de relação consigo mesmo –, superando, assim, as formas de desrespeito que podem surgir no interior de cada uma delas. Destacam-se, dessa formulação sucinta, dois fatores essenciais para a compreensão da teoria do reconhecimento de Honneth: o papel da intersubjetividade e do conflito. Em nossas práticas diárias estamos subjetivamente ligados as outras pessoas no que diz respeito à formação de nossa identidade enquanto pessoa particular e enquanto cidadão com autonomia individual garantida. Segundo Christopher Zurn (2015, p. 34), "nossa compreensão de nós mesmos como seres morais" está sistematicamente ligada "à qualidade e estrutura das relações intersubjetivas", isto é, "nossa integridade e identidade pessoais dependem constitutivamente da devida consideração de outras pessoas". Assim, a intersubjetividade cumpre um papel essencial na teoria do reconhecimento de Honneth. É nesse sentido que o reconhecimento surge enquanto interpretação moral de nossas vidas sociais (ZURN, 2015, p. 34): nas três formas intersubjetivas do reconhecimento recíproco, cada pessoa pode garantir sua autonomia em diferentes graus de relação.

Juntamente com as relações intersubjetivas, o conflito possui um papel também determinante em *Luta por reconhecimento*, na medida em que, para Honneth, é na relação conflituosa com seu respectivo parceiro de interação que o sujeito pode se dar conta e, por conseguinte, iniciar o processo de superação das relações de desprezo social que impossibilitam o reconhecimento recíproco entre eles. Essa interação conflituosa é desenvolvida naquelas três esferas de ação: do amor, do direito e da solidariedade. Dessa forma, o conflito desempenha um papel

de transformação que leva as relações a um conteúdo sempre diferente, em que a busca do reconhecimento aparece como determinante normativamente. Além disso, o conflito pode ser entendido como um conteúdo processual presente em *Luta por reconhecimento*. A partir de Hegel, Honneth observa que é nessa luta dos sujeitos pelo reconhecimento recíproco de sua identidade que resulta uma pressão dentro da sociedade que faz emergir, tanto no caráter prático quanto no político, instituições que garantam a liberdade desses sujeitos (HONNETH, 2003a, p. 29). No surgimento dos conflitos nasce uma tensão moral, que "conduz pouco a pouco a um estado de liberdade comunicativamente vivida, pelo caminho negativo de um conflito a se repetir de maneira gradativa" (HONNETH, 2003a, p. 30).

Nesse quadro, a teoria do reconhecimento de Honneth apresenta uma alternativa para se pensar os fundamentos normativos da crítica, fundados agora nas experiências de desrespeito geradoras do conflito social. É nesse potencial moral para o conflito gerado nas três formas de reconhecimento do amor, do direito e da solidariedade que se encontra o aspecto central do modelo de teoria crítica de Axel Honneth. A partir desse conflito, as lutas sociais poderiam se desenvolver na busca de reparação dos sentimentos de desprezo e injustiça social em cada uma das esferas do reconhecimento dessa estrutura ética, garantindo assim a autonomia individual, antes *desprezada* em cada esfera. Essa tese aparece, da mesma maneira, enquanto explicação alternativa do motivador dos conflitos sociais destinados à emancipação. Para Honneth, as pessoas se dispõem ao conflito, majoritariamente, não com o objetivo de reclamar por interesses privados (como nas teorias que remontam a Hobbes), mas para o reparo moral de um desrespeito evidenciado intersubjetivamente. Portanto, pode-se dizer que "as conexões entre sentimentos morais de violação, as condições de integridade pessoal e o desreconhecimento social servem para ancorar as aspirações normativas da teoria nos processos

sociais reais" (ZURN, 2015, p. 68).

Esses dois elementos (intersubjetividade e conflito) formam os fundamentos do conceito formal de eticidade nesse primeiro momento da teoria do reconhecimento de Honneth. Mesmo que esses conceitos possam aparecer de maneiras diferentes ao longo de sua trajetória, eles buscam delimitar, em *Luta por reconhecimento*, a formação bem-sucedida da eticidade, e assim, da integridade pessoal, para promover a autorrelação prática do sujeito consigo mesmo. A dimensão "formal" do conceito estaria presente na estrutura intersubjetiva que delimita as formas básicas das relações humanas de reconhecimento, enquanto a parte "ética" estaria no conteúdo variável que se transforma dentro dessa estrutura em cada contexto social na modernidade. Assim, o conceito de eticidade formal poderia ser amplo o bastante para abarcar distintas concepções de bem, sem estabelecer concepções fixas como determinante para a justiça.

Posto isso, se voltarmos agora ao debate liberal-comunitarista, o conceito de eticidade formal pode ser pensado enquanto tentativa de evitar uma universalização controversa, seja pela via de um esvaziamento, seja pela via da radicalização de uma concepção de bem. Se é verdade que Honneth tem por propósito fundamentar uma teoria social crítica, é certo também que ele não pode igualmente deixar se posicionar frente ao debate teórico-político que permeia os círculos intelectuais desde a década de 1970. Assim, na última subseção de *Luta por reconhecimento*, Honneth apresenta seu posicionamento diante do debate liberal-comunitarista como momento constituinte de seu "quadro interpretativo crítico" da "luta por reconhecimento" (HONNETH, 2003a, p. 269). Por mais que, dessa vez, ele não mencione diretamente as principais questões e autores envolvidos no debate,⁹ ele apresenta sucintamente o pano de fundo da discussão para poder situar sua teoria do reconhecimento enquanto "fundamentação filosófica", em suas "perspectivas normativas diretrizes" (HONNETH, 2003a, p. 228).

⁹ Honneth se limita a uma referência ao tema no livro do qual foi organizador em 1993 (*Kommunitarismus. Eine Debatte über die moralischen Grundlagen moderner Gesellschaften*).

Ao contrapor o conceito de moral [*Moral*] de Kant e o conceito de eticidade [*Sittlichkeit*] de Hegel (ou a ética aristotélica), Honneth apresenta, de um lado, a tradição que costuma entender por moral "o ponto de vista que permite demonstrar a todos os sujeitos o mesmo respeito ou considerar seus respectivos interesses da mesma maneira, de modo equitativo" (HONNETH, 2003a, p. 269), isto é, que concebe os sujeitos, de maneira kantiana, como "fins em si mesmos" de maneira igualitária, como pessoas autônomas (HONNETH, 2003a, p. 270). Do outro lado, Honneth situa a ideia do "*ethos* de um mundo da vida particular que se tornou hábito" (HONNETH, 2003a, p. 270), ao mencionar sobre aquelas concepções que compreendem o sujeito situado em contextos históricos concretos para validação dos princípios morais abrangentes.

Ainda que Honneth não nomeie os representantes de cada uma dessas tradições, é evidente que ele está pensando no debate encabeçado por Rawls e Sandel. Sem estender seus comentários às particularidades do debate – como ele procurou fazer no texto de 1991 –, ele se limita a apresentar de maneira sucinta o que há de mais fundamental em cada lado da discussão. Seu intuito, ao apresentar a questão dessa maneira, parece ser, portanto, apenas construir o pano de fundo normativo no qual ele pretende situar sua abordagem teórica como proposta desviante daquelas duas (porém mais abrangente). Assim, por um lado, sua abordagem procura desviar da

[...] tradição que remonta a Kant porque se trata para ela *não* somente da autonomia moral do ser humano, mas também das condições de sua autorrealização como um todo; por isso, a moral, entendida como ponto de vista do respeito universal, torna-se um dos vários dispositivos de proteção que servem ao fim universal da possibilitação de uma vida boa (HONNETH, 2003a, p. 271, grifo nosso).

Por outro lado, sua abordagem se afasta também das concepções éticas comunitaristas que possuem uma concepção de bem concebida enquanto "expressão de convicções axiológicas substanciais, que formam o *ethos* de uma comunidade baseada em tradições concretas" (HONNETH, 2003a, p. 271). Ao contrário dessas concepções,

Honneth pretende estabelecer que "os elementos estruturais da eticidade, [...] sob o ponto de vista universal da possibilitação comunicativa de autorrealização, podem ser distinguidos normativamente da multiplicidade de todas as formas de vida particulares" (HONNETH, 2003a, p. 271).

Dessa maneira, Honneth apresenta sua concepção da luta por reconhecimento como encontrando-se "no ponto mediano entre uma teoria moral que remonta a Kant e as éticas comunitaristas: ela partilha com aquela o interesse por normas as mais universais possíveis, compreendidas como condições para determinadas possibilidades, mas partilha com estas a orientação pelo fim da autorrealização humana" (HONNETH, 2003a, p. 271). É nesse ponto mediano que Honneth situa o conceito formal de eticidade.

As condições para a autorrealização devem ser mais bem definidas para além do que é dado pela autonomia individual (ainda que essa seja essencial), mas devem também possuir um limite para que não sejam interpretadas como determinantes de algum ideal de vida boa. E é nas relações intersubjetivas, sob os padrões de reconhecimento, que é possível encontrar, segundo Honneth, a descrição das "estruturas universais de uma vida bem-sucedida" (HONNETH, 2003a, p. 273): somente assim, sua formulação teórica pode ancorar-se metodologicamente para justificar a conceituação de uma "eticidade formal" que seja ao mesmo tempo aberta à universalidade e sensível à variação contextual da vida humana.

Como podemos ver, ao mesmo tempo que há um embate entre as concepções que remontam a Kant e Hegel, há também um tipo particular de convergência entre os argumentos de ambos os lados, evitando certas totalizações. Por um lado, Honneth evita "a estratégia kantiana de encontrar as faculdades da razão e as demandas da moralidade nas mentes dos pensadores isolados" (ZURN, 2015, p. 12), ao utilizar Hegel na busca da razão e da moralidade "no espaço das interações sociais entre as pessoas" (ZURN, 2015, p. 12). Por outro lado, "colocar a moralidade na vida ética também significa reconhecer com Kant a força das regras morais e das leis justas" (ZURN, 2015, p. 13). Dessa

maneira, Honneth se aproxima, de certa forma, dos comunitaristas, incorporando o "direito" ao "bem", mas se aproxima também aos liberais, ao pensar no papel do direito enquanto uma universalidade que assegure a autonomia para todos.

A diferença determinante que permite esse conceito de eticidade ser qualificado como formal, em contraposição, por exemplo, ao conceito de eticidade "fechada" dos comunitaristas, é que a formulação teórica de Honneth – a partir do jovem Hegel – não se assenta em "determinados conjuntos institucionais" (HONNETH, 2003a, p. 274), uma vez que são historicamente variáveis, mas em "padrões comportamentais universais" (HONNETH, 2003a, p. 274) das relações intersubjetivas entre seres humanos. O conteúdo formal das formas de reconhecimento "pretende especificar as condições sociais gerais necessárias para uma variedade de vias potenciais para o auto-desenvolvimento individual, não recomendando nenhuma forma específica de autorrealização" (ZURN, 2015, p. 76). É nesse sentido que essa concepção se aproxima também da deontologia kantiana e do procedimentalismo liberal, respeitando o pluralismo de valores da modernidade. Mas diferentemente dessas vertentes teóricas, não se recusa a tratar dos valores e necessidades concretos da realidade social. Para isso, no entanto, Honneth não alega valores substantivos de vida boa, mas apresenta uma estrutura que "indica as condições sociais necessárias para a autorrealização sem danos nas diferentes formas de vida disponíveis na sociedade contemporânea" (ZURN, 2015, p. 76, tradução nossa).

Podemos perceber que Honneth compartilha com os comunitaristas a premissa de um enraizamento social em uma comunidade de valores compartilhados a se desenvolverem de maneira intersubjetiva. No entanto, a compreensão de Honneth tende mais para o papel do indivíduo do que da comunidade nessa formulação. De acordo com Deranty (2009, p. 386), "em vez de incorporar uma tradição cultural específica, Honneth enfatiza a vulnerabilidade essencial do sujeito como resultado da dependência intersubjetiva". Honneth, portanto, está mais preocupado com

as estruturas que visam garantir autorrealização individual através da dependência intersubjetiva, e não com os "laços fortes" de uma comunidade pré-determinada. Em Honneth, "o conceito central é o da autorrealização individual, não se a comunidade é ela própria um bem primário" (DERANTY, 2009, p. 386, tradução nossa).

Por fim, destaque-se que essa concepção formal de eticidade da teoria de Honneth está associada a uma "antropologia filosófica moral fraca" (ZURN, 2015, p. 122). Isso quer dizer que Honneth busca "reconstruir aspectos universais da vida humana – por exemplo, estruturas de reconhecimento social, os contornos de desenvolvimento da identidade individual, as esferas da liberdade humana e assim por diante" (ZURN, 2015, p. 122). No entanto, devemos tomar o devido cuidado ao falar em "aspectos universais da vida humana" (ZURN, 2015, p. 122). Não fica claro na caracterização de Zurn se esses padrões universais são entendidos enquanto uma avaliação histórica da modernidade ou se ele pensa a teoria de Honneth como uma categorização antropológica a-histórica. A expressão "antropologia filosófica moral fraca" parece indicar a primeira compreensão. No entanto, é preciso notar que a interpretação de Honneth está, de uma forma ou outra, sempre vinculada a uma delimitação histórica. Isto é, apesar de poder parecer em alguns momentos, que seu intento é determinar formas universais (a-históricas) antropológicamente invariantes das relações intersubjetivas pelo reconhecimento, na verdade, ele intenta conceituar aquelas formas válidas (normativamente) para a modernidade, sobretudo para as sociedades democráticas ocidentais. Essas delimitações podem ser vistas com clareza em seu diagnóstico de uma nova experiência moderna (em "Os limites do liberalismo"), na evidência de uma ética democrática que tanto liberais quanto comunitaristas devem tomar enquanto ponto comum de uma atribuição normativa para uma conceituação moderna da justiça (em "Comunidades pós-tradicionais") e na diferenciação que o autor apresenta na esfera do reconhecimento da solidariedade, que se modifica de uma forma tradicional baseada na

"honra" para dar lugar a duas esferas distintas: do direito e da solidariedade moderna (em *Luta por reconhecimento*). Nesses três exemplos, o caráter histórico é inegável nas considerações de Honneth. Esses movimentos argumentativos permitem antecipar a historicização das esferas do reconhecimento que fica evidente no debate de Honneth com Nancy Fraser em 2003, segundo o qual é possível entender "a ruptura para a sociedade burguesa capitalista como resultado de uma diferenciação de três esferas de reconhecimento" (HONNETH, 2003b, p. 163)

Referências

DERANTY, J. P. *Beyond communication: a critical study of Axel Honneth's social philosophy*. Leiden: Brill, 2009.

FORST, R. *Das Recht auf Rechtfertigung: Elemente einer Theorie der Gerechtigkeit*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2007.

HONNETH, A. Das soziologische Defizit der kritischen Theorie: Gespräch mit Marcos Nobre e Luiz Repa. In: BASAURE, M.; Reemtsma, J. P.; Willig, R. (org.). *Erneuerung der Kritik: Axel Honneth im Gespräch*. Frankfurt am Main: Campus Verlag, 2009. p. 83-89.

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

HONNETH, A. Umverteilung als Anerkennung: Eine Erwiderung auf Nancy Fraser. In: Fraser, N.; Honneth, A. *Umverteilung oder Anerkennung? Eine politisch-philosophische Kontroverse*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2003b. p. 129-225.

HONNETH, A. Posttraditionale Gemeinschaften: ein konzeptueller Vorschlag. In: HONNETH, A. *Das Andere der Gerechtigkeit: Aufsätze zur praktischen Philosophie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2000. p. 328-338.

HONNETH, A. Einleitung. In: HONNETH, Axel (org.). *Kommunitarismus: eine Debatte über die moralischen Grundlagen moderner Gesellschaften*. 2. Aufl. Frankfurt am Main: Campus Verlag, 1993. p. 7-17.

HONNETH, A. Grenzen des Liberalismus: zur politisch-ethischen Diskussion um den Kommunitarismus. *Philosophische Rundschau*, [S. l.], v. 38, n. 1/2, p. 83-102, 1991.

HONNETH, A. Integrität und Mißachtung: Grundmotive einer Moral der Anerkennung. *Mercur*, [S. l.], v. 44, n. 501, p. 1043-1054, 1990.

HONNETH, A. *Kritik der Macht: Reflexionsstufen einer kritischen Gesellschaftstheorien*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1989.

RAWLS, J. *Uma teoria da justiça*. Tradução de Almiro Pisetta e Lenita M. R. Esteves. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

SANDEL, M. *Liberalism and the limits of justice*. Cambridge: Cambridge University Press, 1982.

WERLE, D.; MELO, R. S. Teoria Crítica, teorias da justiça e a "reatualização" de Hegel. In: HONNETH, A. *Sofrimento de indeterminação: uma reatualização da Filosofia do direito de Hegel*. São Paulo: Editora Singular/Esfera Pública, 2007. p. 7-44.

ZURN, C. *Axel Honneth: a critical theory of the social*. Cambridge: Polity, 2015.

Antonio Ianni Segatto

Doutor em Filosofia pela Universidade de São Paulo (USP), em São Paulo, SP, Brasil; professor do Departamento de Ciências Sociais da Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho (UNESP), em Araraquara, SP, Brasil.

Matheus Garcia de Moura

Doutorando e mestre pelo Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais da Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho" (UNESP), em Araraquara, SP, Brasil.

Endereço para correspondência

Antonio Ianni Segatto/ Matheus Garcia de Moura
Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho
Rodovia Araraquara-Jaú, Km 1
Departamento de Ciências Sociais
Campus Ville, 14800-901
Araraquara, SP, Brasil

Os textos deste artigo foram revisados pela Poá Comunicação e submetidos para validação do(s) autor(es) antes da publicação.