

TEORIA CRÍTICA DE DOMINAÇÃO SOCIAL EM HONNETH E HABERMAS

CRITICAL THEORY OF SOCIAL DOMINATION IN HONNETH AND HABERMAS

TEORÍA CRÍTICA DE LA DOMINACIÓN SOCIAL EN HONNETH Y HABERMAS

Hugo Amoedo¹

DOI: 10.54899/dcs.v23i92.6121

Recibido: 11/07/2026 | Aceptado: 13/07/2026 | Publicación en línea: 23/07/2026.

RESUMO

O presente trabalho tem como área de pesquisa o campo da filosofia do direito e da sociologia jurídica, e por objetivo traçar um panorama acerca de dois pensadores, Axel Honneth e Jurgen Habermas, ambos expoentes do pensamento filosófico da escola de Frankfurt e herdeiros da teoria crítica da sociedade. Parte-se do diagnóstico pessimista da primeira geração da escola, para a qual o próprio esclarecimento se converteu em nova forma de dominação, a fim de mostrar como cada autor reconstrói um fundamento normativo capaz de sustentar a crítica. Habermas desloca a razão do sujeito solitário para a linguagem compartilhada, propondo o agir comunicativo e denunciando a colonização do mundo da vida pelo sistema; Honneth desloca o foco para a experiência moral do reconhecimento e da sua negação, nas esferas do amor, do direito e da solidariedade. As bases ideológicas dos pensadores são confrontadas, levando em consideração as vantagens e desvantagens de suas teorias, entre elas a crítica de Nancy Fraser, pensamentos que ao mesmo tempo possuem ligação temática, porém se distanciam no delimitar o alcance do pensamento na regulação societária.

Palavras-chave: Jurgen Habermas. Axel Honneth. Teoria Crítica. Filosofia.

ABSTRACT

This paper has as its field of research the philosophy of law and legal sociology, and aims to draw a panorama of two thinkers, Axel Honneth and Jurgen Habermas, both exponents of the philosophical thought of the Frankfurt School and heirs to the critical theory of society. It starts from the pessimistic diagnosis of the school's first generation, for which enlightenment itself turned into a new form of domination, in order to show how each author reconstructs a normative foundation capable of sustaining criticism. Habermas shifts reason from the solitary subject to shared language, proposing communicative action and denouncing the colonisation of the lifeworld by the system; Honneth shifts the focus to the moral experience of recognition and its denial, in the spheres of love, law and solidarity. The ideological bases of the thinkers are confronted, taking into consideration the advantages and disadvantages of their theories, among them Nancy Fraser's critique, thoughts that at the same time have a thematic connection, yet grow apart in delimiting the scope of thought in corporate regulation.

¹ Especialista em Direito Público, Universidade Federal da Bahia (UFBA), Salvador, Bahia, Brasil.
E-mail: hugo_amoedo@hotmail.com Orcid: <https://orcid.org/0009-0002-5673-4268>

Keywords: Jurgen Habermas. Axel Honneth. Critical Theory. Philosophy.

RESUMEN

El presente trabajo tiene como área de investigación el campo de la filosofía del derecho y de la sociología jurídica, y por objetivo trazar un panorama acerca de dos pensadores, Axel Honneth y Jurgen Habermas, ambos exponentes de la escuela de Fráncfort y herederos de la teoría crítica de la sociedad. Se parte del diagnóstico pesimista de la primera generación, para la cual la propia ilustración se convirtió en una nueva forma de dominación, a fin de mostrar cómo cada autor reconstruye un fundamento normativo capaz de sostener la crítica. Habermas desplaza la razón del sujeto solitario hacia el lenguaje compartido, proponiendo el actuar comunicativo y denunciando la colonización del mundo de la vida por el sistema; Honneth desplaza el foco hacia la experiencia moral del reconocimiento y de su negación, en las esferas del amor, del derecho y de la solidaridad. Las bases ideológicas de los pensadores son confrontadas, considerando las ventajas y desventajas de sus teorías, entre ellas la crítica de Nancy Fraser: pensamientos con conexión temática que se distancian al delimitar el alcance del pensamiento en la regulación societaria.

Palabras clave: Jurgen Habermas. Axel Honneth. Teoría Crítica. Filosofía.



Esta obra está bajo una [Licencia Creative Commons Atribución- NoComercial 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)

INTRODUÇÃO

Em primeiro plano, é imperioso colocar em pauta, a grande importância que os dois filósofos tiveram na contemporaneidade, em meados do século XX, momento de grandes transformações no panorama mundial, pulsante quanto à consolidação de direitos e revoluções sociais que invariavelmente mudaram a forma de pensar a agir nas sociedades democráticas com base no pensamento iluminista, voltados ao direito, a razão e a democracia. Um fato curioso que ambos os pensadores trabalharam em conjunto por cerca de seis anos, podendo ser afirmado que são da mesma escola, a de Frankfurt, famosa por adotar a posição na teoria crítica do pensamento social.

Ambos os pensadores adotam como base filosófica a teoria crítica da sociedade, buscando unir teoria e prática, ou seja, incorporar ao pensamento tradicional dos filósofos em uma tensão com o presente.

Antes de iniciar propriamente o trabalho, é imperioso destacar a dificuldade do destacamento histórico das ditas escolas filosóficas, já que a divisão temporal não é estática,

pacífica e muito menos rígida, pois os institutos se penetram e completam durante os processos históricos. Mais do que dividir temporalmente escolas de conhecimento filosófico sobre o Direito, a segmentação temporal permite identificar características gerais correspondentes ao processo de evolução da Filosofia enquanto ciência. As escolas acadêmicas misturam-se e produzem influências conteudísticas recíprocas a todo tempo.

O pensamento filosófico ocidental formou-se da dominação cultural ocidental sobre os territórios orientais conquistados e a partir desse momento, passou a ser visto como forma de pensamento universalmente disseminada por todas as nações, sendo dotada de alta carga de condução cultural. O pensamento racional que entendemos hoje foi forjado nas sociedades antigas que remontam do século 146 antes de Cristo até a queda do império romano e seu restabelecimento com o Iluminismo no século XVIII:

O verbete “iluminismo” entende esta corrente de pensamento numa perspectiva abrangente, enquanto um “movimento que visa estimular a luta da razão contra a autoridade, isto é, da luz contra as trevas” (Bobbio; Pasquino; Matteuci, 2007, p. 605).

As sociedades gregas e romanas, junto com o pensamento imperialista baseado na predominância do poder militar e do acúmulo de riquezas, notadamente a propriedade terrena e mão de obra escrava, espalharam seus usos e costumes por toda a Europa e médio oriente, tendo resquícios de sua presença até a península Ibérica, a antiga Hispania como era conhecida no período Viriato. Essa disseminação cultural ocorreu tanto de forma tácita como por meio de violência e repressão. O império romano não foi nunca, nem tentou ser, um Estado mundial do tipo nacional - um Estado no qual uma nação domina e se impõe às outras pela coação: pela sua constituição tornou-se cada vez mais cosmopolita” (Rostovtzeff, 1937).

Nas ditas composição intelectual, a cultura romana e grega era dotada de noções místicas e politeístas entre as relações privadas, espaços públicos e organizações administrativas, entretanto, também foram pioneiros na capacidade de forjar um pensamento independente das influências de mitos e questões espirituais. Foram nesse período que se iniciou a formação do pensamento racional ocidental, dotado de alta carga da razão em contraponto as escolas filosóficas, cosmológica e teleológica, que dominavam mentalmente e fisicamente todas as classes sociais.

Segundo A. G. Johnson (1997), aculturação é um processo de assimilação em que um grupo dominante pode impor com tanta eficiência sua cultura a grupos subordinados que estes se tornam virtualmente indistinguíveis da cultura dominante”.

BREVES TÓPICOS SOBRE A TEORIA CRÍTICA RACIONAL DE HABERMAS E HONNETH

Habermas busca promover normas para a relação de não dominação sobre os outros e uma noção mais ampla de razão comunicativa, vantagem essa de aplicação dos ideais de liberdade.

A teoria de Honneth se espelha nas lutas moralmente motivadas de grupos sociais, sua tentativa de estabelecer institucional e culturalmente formas ampliadas de reconhecimento recíproco, aquilo por meio do qual vem a se realizar a transformação normativamente gerida das sociedades. Trata-se de dar conta da gramática dos conflitos e da lógica das mudanças sociais, tendo em vista o objetivo mais amplo de explicar a evolução moral da sociedade (WERLE, 2007, p.14).

Honneth e Habermas podem ser incluídos na tradição da Teoria crítica, pois, seus trabalhos se caracterizam por produzir uma posição teórica contrastante com a de seus antecessores, construindo soluções a impasses, tal como este havia feito com Adorno e Horkheimer.

Com o desenvolvimento do tema serão colocados alguns pontos positivos e negativos sobre as teorias de Habermas e Honneth, tendo como base, o pensamento iluminista de grandes pensadores da história que deram cada um ao seu tempo fizeram contribuições expressivas para o pensamento racional humanizado.

Convém, antes de adentrar as particularidades de cada pensador, situar minimamente o solo teórico do qual ambos brotaram. A expressão teoria crítica remonta ao célebre ensaio de Max Horkheimer, de 1937, no qual se estabelece a distinção entre a teoria tradicional, contemplativa e pretensamente neutra diante do seu objeto, e a teoria crítica, que se recusa a apenas descrever o mundo e assume o compromisso de transformá-lo, tomando a própria sociedade como algo produzido historicamente pelos homens e, por isso mesmo, passível de ser modificado por eles (Horkheimer, 1983). É justamente essa recusa da neutralidade que faz de Habermas e Honneth herdeiros de um mesmo programa intelectual.

A primeira geração da escola, capitaneada por Adorno, Horkheimer e Marcuse, chegou, contudo, a um diagnóstico profundamente pessimista sobre os rumos da razão ocidental. Na Dialética do Esclarecimento, Adorno e Horkheimer sustentam que o próprio processo de esclarecimento, que prometia libertar o homem do medo e do mito, terminou por se converter em uma nova forma de dominação, na medida em que a razão, reduzida a mero cálculo de meios e

fins, passou a servir ao controle da natureza e, por extensão, ao controle dos próprios homens (Adorno; Horkheimer, 1985). Herbert Marcuse levaria essa intuição às últimas consequências ao descrever a sociedade industrial avançada como uma sociedade unidimensional, capaz de absorver e neutralizar toda e qualquer contestação, integrando ao seu próprio funcionamento até mesmo a oposição que a ele se dirige (Marcuse, 1967). O que estava em jogo, para esses autores, era a constatação de que a dominação não se exercia mais apenas pela força bruta ou pela coação explícita, mas se infiltrava nas formas mesmas de pensar, sentir e desejar dos sujeitos.

Ocorre que esse diagnóstico, por mais lúcido que fosse, deixava a teoria crítica em uma posição incômoda: se a razão em si mesma se havia convertido em instrumento de dominação, em nome de que ainda seria possível criticar a realidade existente? É precisamente diante desse impasse que se pode compreender o esforço de Habermas e, mais tarde, o de Honneth, que buscam reconstruir, cada um a seu modo, um fundamento normativo capaz de sustentar a crítica sem cair no ceticismo. Habermas o fará deslocando a razão do sujeito solitário para a linguagem compartilhada; Honneth, deslocando o foco da linguagem para a experiência moral do reconhecimento e da sua negação.

AS VANTAGENS E DESVANTAGENS DO PENSAMENTO DE HABERMAS

Habermas é frequentemente caracterizado como um teórico preocupado em resgatar o chamado projeto da modernidade, procurava teorizar os problemas e as possibilidades para a efetivação das históricas promessas de igualdade, liberdade e fraternidade que simbolizaram os movimentos revolucionários do século XVIII.

É de grande valia as contribuições de Habermas para a atual democracia, buscou uma junção entre os direitos fundamentais e democracia, e sua teoria só teria validade, partindo desses movimentos consagradores de proteção humana, tendo como base, o pensamento Immanuel Kant.

O Direito Moderno é de importância fundamental, tendo em vista sua relevância para a constituição da modernidade enquanto paradigma civilizatório. Por essa razão, aliada ainda à centralidade do conceito de racionalidade em sua proposta teórica, colocamos a obra de Habermas na sequência de Kant.

Emmanuel Kant radicaliza a compreensão cartesiana da modernidade ao considerar que a filosofia não é só a teoria, mas também a experiência do prático, um pensamento da liberdade.

Ao teorizar sobre as possibilidades de determinação da liberdade entre indivíduos e seus

pares, Kant constrói uma concepção de direito conectada à moral e apresenta uma concepção de justiça que generalize e eleve a um nível mais alto de abstração a conhecida teoria do contrato social, encontrada também em Locke e Rousseau (Rawls, 2008, p. 13).

É útil considerar a obra de Habermas em uma órbita do pensamento político contemporâneo, ao tentar conciliar a matriz liberal dos interesses com a herança aristotélica e hegeliana da comunidade política de cidadãos livres e iguais.

Pois bem, Habermas propõe um modelo ideal de ação comunicativa, em que as pessoas interagem e, através da utilização da linguagem, organizam-se socialmente, buscando o consenso de uma forma livre de toda a coação externa e interna, objetivando uma sociedade justa e igualitária.

Pode-se pressupor que normas sociais se constituem no relacionamento entre dois sujeitos e que eles são capazes de resolver seus conflitos através da comunicação (racionalidade teleológica). A partir do momento que o Estado interfere na esfera social, com a finalidade de promover o bem-estar social, na realidade, essa é uma estratégia para regular comportamento e assegurar o domínio moral:

irradiar-se a todos os campos de ação, através de um sistema de direitos com a qual ela mantém um vínculo interno, atingindo inclusive as esferas sistematicamente autonomizadas das interações dirigidas por meios que aliviam os atores de todas as exigências morais, com uma única exceção: o da obediência geral ao direito (Habermas, 1997, p. 154).

Dessa forma o Estado deixa de lado sua verdadeira função, política, para se transformar num sistema burocrático, afasta as questões sociais do campo da discussão, para transformá-las em normas baseadas em valores (racionalidade instrumental). Substitui a interação comunicativa, por normas de conceito universal de forma mecanicista, o que impossibilita analisar se as normas institucionais são adequadas a nossa realidade.

O fenômeno que o texto acima descreve encontra formulação mais precisa naquilo que Habermas denomina de colonização do mundo da vida pelo sistema. Em sua obra de maior fôlego, a Teoria do Agir Comunicativo, o autor distingue o mundo da vida, âmbito da reprodução simbólica, dos valores compartilhados e do entendimento alcançado pela linguagem, do sistema, regido pelos meios do dinheiro e do poder, que operam segundo uma lógica estratégica e prescindem do consenso (Habermas, 2012). A patologia das sociedades contemporâneas residiria no avanço desmedido do sistema sobre o mundo da vida, quando os imperativos econômicos e administrativos invadem esferas que deveriam se reger pelo entendimento mútuo, esvaziando-as

de sentido.

É nesse ponto que Habermas se afasta decisivamente do pessimismo de Marcuse e da primeira geração. Onde estes enxergavam apenas uma razão instrumental convertida em dominação, Habermas introduz uma distinção que me parece fundamental: a razão não se esgota na sua dimensão instrumental, voltada ao êxito e ao controle, pois possui também uma dimensão comunicativa, orientada ao entendimento entre sujeitos igualmente legitimados. Salva-se, com isso, o potencial emancipatório da razão que a primeira geração havia dado por perdido, e a crítica volta a dispor de um chão firme sobre o qual se apoiar, que é a própria estrutura da linguagem orientada ao consenso.

A teoria de Habermas, a teoria do agir comunicativo, por estar pautada nos princípios libertários, não sendo em sua totalidade pensamentos liberais ou republicanos, como foi citado pelo professor em “sala de aula”, existe uma interdependência, que segue o avanço das ondas de direitos, como gerações de direitos fundamentais de primeira e segunda geração (Liberdade e Igualdade). Pode-se dizer que esses ideais de autonomia tiveram como base a revolução gloriosa, que almejava o governo constitucional, desse modo, a restringir a atuação do Estado nas relações individuais.

Percebe-se que a teoria de Habermas é bastante democrática, e coloca em xeque a positividade x Legitimidade das leis. Para ele, só se abafa essa tensão com a teoria do discurso, que visa a democracia.

Uma lei para ter validade, é necessária do conhecimento de todos, ou seja, todos que participam do processo da lei, por isso que os direitos positivados devem ter como base a opinião da vontade democrática para sua fiel validade.

Todos os envolvidos devem partir de uma posição de igualdade, já que podem tanto participar do debate no espaço público quanto externar suas opiniões. A igualdade pode-se dizer, serve como valor axiológico inicial da teoria do discurso, pois tende à eliminação da homogeneização dos indivíduos.

Para Habermas, em sua sistematização do agir comunicativo, nasce o mundo da vida que significa formas da vida social integradas através de normas consensualmente aceitas por todos os participantes.

Isso abre espaço para uma certeza desvantagem, afinal, se todas as normas válidas devem atender à condição de que as consequências e efeitos colaterais que presumivelmente resultarão da observância geral dessas normas para a satisfação dos interesses de cada indivíduo possam ser

aceitas não coercitivamente por todos os envolvidos.

Essa visão utópica de sociedade serve apenas para guiar a sociedade para ideais democráticos. Numa sociedade plural capitalista, seria impossível uma manifestação do princípio do discurso, pois somente seriam válidas as normas no qual todos pudessem dar seu assentimento na qualidade de participantes, nas sociedades contemporâneas marcadas por este pluralismo ideológico, não é mais possível chegar a um consenso razoável sobre qualquer fundamentação.

A teoria fixaria de modo pretensioso um padrão evolutivo sem levar em conta as possíveis particularidades de formas de vida alternativas. Tal concepção poderia levar a uma perda gradativa dos sentidos comuns, que são os únicos aptos a fazer dos indivíduos seres realizados, em harmonia com suas próprias convicções e sentimentos, e fiéis a valores que fazem inevitavelmente parte de suas compreensões.

Habermas é criticado também porque seu modelo democrático é incompatível com o modo de produção capitalista (embora não o implique necessariamente) e por deixar de analisar certas condições estruturais e econômicas nas quais as democracias capitalistas se inserem. Creio que a alegação de Habermas de falta em matéria econômica tornou lacunosa a sua teoria, em vários aspectos.

VANTAGENS E DESVANTAGENS DO PENSAMENTO DE HONNETH

A primeira vantagem que se pode extrair da ideia de Honneth é a sua aplicação na sociedade com o objetivo de conceituar os conflitos decorrentes de questões relacionadas à identidade e diferença.

Honneth toca em pontos sensíveis para o reconhecimento do homem como parte integrante de uma sociedade heterogenia, o amor, a solidariedade e a justiça. O amor estaria ligado ao fator da autoconfiança, base indispensável para a participação autônoma na vida pública. A solidariedade “ordem social de valores na qual as finalidades sociais passam por uma interpretação tão complexa e rica que, no fundo, todo indivíduo acaba recebendo a chance de obter reputação social”. A justiça, princípio da igualdade jurídica, implica o reconhecimento daquelas propriedades universais dos sujeitos que fazem deles pessoas de direito:

[...] a proposta de Honneth de uma Teoria Crítica fundamentada nas relações intersubjetivas de reconhecimento e de luta por reconhecimento, se, por um lado, consegue fornecer meios para sanar o déficit sociológico da Teoria Crítica em geral, e das teorias da justiça em particular, por outro, deixa em aberto uma questão que não é

menos fundamental: a política. (...) a política não tem um estatuto específico na obra de Honneth. Não se coloca no horizonte de suas preocupações a questão do critério normativo fundamental que poderia regular a formação imparcial de acordos políticos para as lutas por reconhecimento (Werle & Melo, 2008, p. 197).

A partir dessas bases, busca-se a construção de um cenário radicalmente democrático, a formação de sujeitos históricos aptos à radicalização da democracia. O Ser Humano vive em uma busca constante em reconhecer a partir do outro, intersubjetivamente.

Esse reconhecimento é dado em três esferas de relações, mas o mais importante, é que quando trata-se de relações sociais, o Direito é fundamental para a conquista e a busca do reconhecimento, sendo possível tal auge apenas com um ordenamento que garanta igualdade e respeito amplamente difundidos.

É preciso registrar que essa arquitetura das três esferas do reconhecimento não constitui uma criação isolada de Honneth, mas o resultado de uma cuidadosa reconstrução do jovem Hegel. Foi nos escritos do período de Jena que Hegel formulou pela primeira vez a ideia de que a formação da consciência de si depende de um movimento de reconhecimento recíproco entre os sujeitos, tema que ganharia expressão célebre na dialética do senhor e do escravo, na Fenomenologia do Espírito (Hegel, 1992). Honneth retoma essa intuição e a atualiza com o auxílio da psicologia social de George Herbert Mead, procurando conferir-lhe a base empírica que Hegel jamais chegou a fornecer.

Dessa costura entre Hegel e Mead resulta o esquema que estrutura toda a sua teoria. À esfera do amor, própria das relações afetivas e familiares, corresponde a autoconfiança; à esfera do direito, própria do reconhecimento jurídico entre pessoas livres e iguais, corresponde o autorrespeito; e à esfera da solidariedade, própria da estima social conferida às contribuições de cada um para a comunidade, corresponde a autoestima (Honneth, 2003). O ponto decisivo, e aqui reside a originalidade do autor, é que a cada uma dessas formas de reconhecimento corresponde uma forma específica de desrespeito, cuja experiência funciona como o verdadeiro motor das lutas sociais. Não é o interesse frio pelo ganho material, mas o sentimento de injustiça diante do desrespeito sofrido, aquilo que mobiliza os grupos e os impulsiona à ação coletiva.

Convém aproximar dessa construção o pensamento de Charles Taylor, autor que, em ensaio dedicado à política do reconhecimento, sustenta que a identidade do sujeito se forma de maneira dialógica, no interior das relações que ele mantém com os outros, de sorte que a ausência de reconhecimento, ou o reconhecimento distorcido, não representa mera falta de cortesia, mas uma forma efetiva de opressão, capaz de aprisionar a pessoa em um modo de ser diminuído de si

mesma (Taylor, 2000). Taylor demonstra, com isso, como as demandas por reconhecimento passaram a ocupar o centro das disputas políticas contemporâneas, sobretudo nas sociedades marcadas pela diversidade cultural, o que reforça a atualidade da leitura proposta por Honneth.

Pois bem, Honneth busca através do embate das lutas de classe um diálogo aberto, para que todas as pessoas tenham certo grau de igualdade material, já que a formal, não basta, tendo em vista a igualdade formal idealizada nas revoluções burguesas, onde os detentores de capital possuíam a mais valia e o poderio sobre as decisões. Essa igualdade em conjunto com o direito teria como viés o controle sobre os anseios das castas inferiores. Essa teoria tem a vantagem de identificar o descontentamento social.

Olhando por uma ótica negativa de desvantagens, a lógica adota por Honneth não encontraria substrato na sociedade capitalista, uma sociedade em grande maioria hiperindividualista. A igualdade formal só pode ser sustentada com uma igualdade ampla de condições, o que é um contrassenso nas sociedades neoliberais. É preciso ter “consciência de poder se respeitar a si próprio, porque ele merece o respeito de todos os outros” (Honneth, 2003, p. 195).

Podemos aqui buscar amparo na teoria do véu da ignorância proposto por Rawls, de equilíbrio e distribuição de riquezas e importância, seria de certo modo, de difícil aplicação. Isso nos leva à falsa conclusão de que a razão para traficantes possuírem rendimentos superiores a professoras e bombeiros, é o desrespeito cultural dos cidadãos pela profissão de ensinar e salvar vidas enquanto supervalorizam o ‘importante’ ofício da distribuição ilegal de drogas e armas.

Segundo o autor, um sistema social justo define o âmbito do qual os indivíduos devem criar seus objetivos e servem de estrutura de direitos de oportunidades e meios de satisfação, dentro da qual e pela qual se pode procurar alcançar esses fins. A prioridade da justiça se explica, em parte, afirmando-se que os interesses que exigem violação da justiça não têm nenhum valor. Não tendo mérito absolutamente nenhum não pode anular as exigências da justiça. (Rawls, 2008, p. 38).

A crítica mais consistente que se pode dirigir a Honneth, contudo, veio de Nancy Fraser, em um debate que se tornou um dos mais fecundos da filosofia social contemporânea. Fraser reconhece a importância da categoria do reconhecimento, mas recusa a pretensão de reduzir toda injustiça a uma questão de desrespeito. Para ela, as sociedades capitalistas produzem dois tipos de injustiça que não se deixam reconduzir a um princípio único: as de ordem econômica, ligadas à má distribuição de recursos, e as de ordem cultural, ligadas ao não reconhecimento de identidades. Derivar uma da outra significa perder de vista a especificidade de cada qual (Fraser,

2001).

A proposta de Fraser é a de um dualismo de perspectivas, que mantenha lado a lado a política de redistribuição e a política de reconhecimento, sem dissolver aquela nesta. Não por acaso, a autora observa que a classe trabalhadora sofre primordialmente de má distribuição, ao passo que as minorias sexuais sofrem primordialmente de desrespeito cultural, havendo ainda situações bivalentes, como as de gênero e de raça, em que os dois eixos se entrelaçam (Fraser; Honneth, 2003). O acerto dessa crítica salta aos olhos quando se retoma o exemplo das profissões socialmente desvalorizadas, pois nem toda desigualdade de rendimentos se explica por um déficit de estima, havendo aí um componente estrutural e propriamente econômico que a teoria do reconhecimento, tomada isoladamente, tem dificuldade de apreender.

Honneth, é justo dizer, não deixou a crítica sem resposta. Para ele, mesmo as demandas distributivas podem, em última análise, ser lidas como demandas por reconhecimento, uma vez que a repartição dos bens obedece sempre a uma ordem de valoração que define quem merece estima. O reconhecimento continuaria, portanto, sendo a categoria mais fundamental, da qual a própria distribuição seria uma expressão derivada (Fraser; Honneth, 2003). O debate permanece em aberto, e talvez a sua maior virtude resida menos em oferecer uma resposta definitiva do que em iluminar a complexidade das injustiças que assolam as sociedades contemporâneas.

O CONFRONTO ENTRE AS CONCEPÇÕES DE HABERMAS E HONNETH

Traçado o panorama de cada um dos autores, cumpre agora confrontá-los diretamente, tal como se propôs no início deste trabalho. Embora partam de um mesmo tronco, o da teoria crítica, Habermas e Honneth localizam em pontos distintos o fundamento normativo a partir do qual se torna possível criticar a sociedade. Para Habermas, esse fundamento reside na estrutura da linguagem voltada ao entendimento, de sorte que a injustiça se define como comunicação distorcida, como coação sobre o livre exercício do discurso. Para Honneth, reside na experiência moral do desrespeito, definindo-se a injustiça como negação do reconhecimento devido, como ferida infligida à dignidade de cada um.

Dessa diferença de ponto de partida decorrem virtudes e limitações que, em boa medida, se espelham. A força de Habermas está no rigor procedimental e no alcance normativo de sua construção, que culmina em uma robusta teoria do direito e da democracia, ainda que ao preço de um certo formalismo e de exigências por vezes idealizadas, que pressupõem condições de

simetria dificilmente encontráveis nas sociedades reais. A força de Honneth, ao contrário, está na densidade sociológica de sua abordagem, que devolve à teoria crítica a atenção ao sofrimento concreto e às lutas cotidianas, suprindo aquilo que ele próprio diagnosticou como um déficit sociológico das teorias da justiça. Sua fragilidade está, como bem notaram Werle e Melo, na indefinição do critério político e institucional que permitiria julgar quais lutas por reconhecimento são de fato legítimas (Werle & Melo, 2008).

Percebe-se, portanto, que o distanciamento entre os dois pensadores, anunciado no resumo deste trabalho, manifesta-se sobretudo no alcance que cada teoria confere ao seu próprio conceito no plano da regulação da sociedade. Habermas oferece uma teoria forte da institucionalização jurídica, mas ao preço de uma sociologia por vezes pálida das experiências de injustiça; Honneth oferece uma fenomenologia rica dessas experiências, mas ao preço de uma teoria comparativamente frágil das instituições e do direito. Antes de simplesmente se excluírem, os dois autores parecem iluminar faces complementares de um mesmo e complexo problema.

Nem mesmo no modo de conceber a dominação, tema que dá título a estas reflexões, os dois autores coincidem inteiramente. Para Habermas, dominar é distorcer a comunicação, é permitir que o sistema colonize o mundo da vida e sufoque o entendimento sob a lógica do dinheiro e do poder. Para Honneth, dominar é institucionalizar o desrespeito, é negar sistematicamente a determinados grupos as condições sociais do reconhecimento e, com isso, subtrair-lhes a própria possibilidade de uma relação positiva consigo mesmos. O que os une, e o que ao mesmo tempo os separa da geração de Adorno e Horkheimer, é a recusa comum em capitular diante da dominação, é a convicção compartilhada de que a razão, seja como razão comunicativa, seja como gramática moral do reconhecimento, ainda guarda em si um potencial de emancipação que compete à teoria crítica resgatar e levar adiante.

CONCLUSÃO

Seguindo o raciocínio de Habermas podemos concluir; - para que haja comunicação os indivíduos envolvidos numa trama de relações intersubjetivas devem assumir uma postura igualitária, ou seja, todos os envolvidos devem estar em estado de paridade, como acontece entre marido e mulher, amigos. Nesses termos, a discussão não tem por interesse disputa de valores, mas sim que se entre num consenso.

Os indivíduos inseridos nas tramas de relações intersubjetivas de nossa sociedade vivem

em estado de subordinação, uns perante os outros, o que impossibilita uma discussão que produza o consenso.

Com isso, a própria teoria crítica se colocava problemas que não poderia resolver. Daí a necessidade, colocada por Honneth, de uma atualização que se pautasse pela solução deste déficit sociológico por meio de uma teoria da integração cujo centro ativo fosse à atividade cotidiana.

É notável, que ambas as teorias contribuíram e muito para as reflexões a cerca do modelo de sociedade no qual o mundo em grande maioria está inserido. Os conflitos internos entre as relações intersubjetivas ou as lutas por reconhecimento trouxe o cerne da luta dos povos para sua afirmação democrática, dotados de legitimidade para atuação nas decisões da sociedade. O poder emana do povo, a partir de uma concepção do Direito do Justo, onde o ser humano deve ser encarado com objeto fim, e nunca como meio, ou seja, ser humano por natureza, e não objeto de dominação por meio da racional instrumentalidade.

REFERÊNCIAS

ADORNO, Theodor W.; HORKHEIMER, Max. *Dialética do esclarecimento*: fragmentos filosóficos. Tradução Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

BOBBIO, Norberto; PASQUINO, Gianfranco; MATTEUCI, Nicola. *Dicionário de política*. Brasília: UNB, 2007.

FRASER, Nancy. Da redistribuição ao reconhecimento? Dilemas da justiça na era pós-socialista. In: SOUZA, Jessé (Org.). *Democracia hoje*: novos desafios para a teoria democrática contemporânea. Brasília: Editora UnB, 2001.

FRASER, Nancy; HONNETH, Axel. *Redistribution or recognition?* A political-philosophical exchange. London; New York: Verso, 2003.

HABERMAS, Jürgen. *Direito e Democracia*: entre facticidade e validade, volume 1. Tradução Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997.

HABERMAS, Jürgen. *Teoria do agir comunicativo*, volume 2: sobre a crítica da razão funcionalista. Tradução Flávio Beno Siebeneichler. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2012.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Fenomenologia do espírito*. Tradução Paulo Meneses. Petrópolis: Vozes, 1992.

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

HORKHEIMER, Max. Teoria tradicional e teoria crítica. In: *Textos escolhidos*. Tradução Edgard Afonso Malagodi e Ronaldo Pereira Cunha. São Paulo: Abril Cultural, 1983. (Os Pensadores).

JOHNSON, Allan G. *Dicionário de Sociologia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

MARCUSE, Herbert. *A ideologia da sociedade industrial: o homem unidimensional*. Tradução Giasone Rebuá. Rio de Janeiro: Zahar, 1967.

RAWLS, John. *Uma teoria da justiça*. Tradução Álvaro de Vita. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

ROSTOVITZ, Michail. *História social y económica del Imperio Romano*. Vols. I e II. Madrid: Espasa-Calpe, 1937.

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

WERLE, Denilson Luis; MELO, Rúrion Soares. Reconhecimento e justiça na teoria crítica da sociedade em Axel Honneth. In: NOBRE, Marcos (Org.). *Curso livre de Teoria Crítica*. Campinas: Papirus, 2008