



GUAIRACÁ REVISTA DE FILOSOFIA

INJUSTIÇA EPISTÊMICA E TEORIA DO RECONHECIMENTO SOCIAL: COMPARANDO DOIS MODELOS TEÓRICOS

PATRICIA RIFFEL DE ALMEIDA¹

RESUMO

Injustiça epistêmica e reconhecimento não são conceitos que costumam ser tratados em conjunto. Este texto aproxima justamente estes dois conceitos (e modelos teóricos), os quais partem de experiências similares, observam os mesmos fenômenos, mas pertencem a diferentes tradições e utilizam diferentes aparatos conceituais: as teorias do reconhecimento social e a epistemologia social crítica — representadas aqui pelo filósofo alemão Axel Honneth e (principalmente) seu *Luta por reconhecimento* (1992) e pela filósofa britânica Miranda Fricker e seu *Injustiça epistêmica* (2007). Toma-se como ponto de partida um texto recente do próprio Honneth em que ele realiza esta mesma tarefa (2023), assim como um texto de Fricker em que ela comenta brevemente a relação entre ambas (2018). Segue-se a análise crítica da visão de Honneth, em diálogo com críticas comumente dirigidas à sua teoria do reconhecimento e com a literatura já existente a respeito da relação entre os dois modelos teóricos em debate.

Palavras-chave: injustiça; epistêmica; reconhecimento; Honneth; Fricker.

¹ Graduada e mestre em Filosofia pela Universidade Estadual de Maringá. Doutora em Filosofia pela Unioeste, com estágio de doutorado-sanduiche na Universität Kassel. Professora colaboradora no Departamento de Filosofia da Unicentro. Email: patriciariffel@gmail.com

ABSTRACT

Epistemic injustice and recognition are not concepts that are usually treated together. This text brings together precisely these two concepts (and theoretical models), which are based on similar experiences, observe the same phenomena, but belong to different traditions and use different conceptual frameworks: theories of social recognition and critical social epistemology— represented here by German philosopher Axel Honneth and (mainly) his *Struggle for Recognition* (1992) and by British philosopher Miranda Fricker and her *Epistemic Injustice* (2007). The starting point is a recent text by Honneth himself in which he performs this same task (2023), as well as a text by Fricker in which she briefly comments on the relationship between the two (2018). This is followed by a critical analysis of Honneth's view, in dialogue with criticisms commonly directed at his theory of recognition and with existing literature on the relationship between the two theoretical models under discussion.

Keywords: injustice; epistemic; recognition; Honneth; Fricker.

INTRODUÇÃO

No que se segue, comparo dois modelos teóricos que partem de experiências similares, observam os mesmos fenômenos, mas pertencem a diferentes tradições e utilizam diferentes aparatos conceituais: as teorias do reconhecimento social e a epistemologia social crítica — representadas aqui por Axel Honneth e (principalmente) seu *Luta por reconhecimento* (1992) e pela filósofa britânica Miranda Fricker e seu *Injustiça epistêmica: o poder e a ética do conhecimento* (2007).

Os conceitos de ‘injustiça epistêmica’ e ‘reconhecimento’ estão por toda a parte na pesquisa acadêmica e no debate público, e até há pouco era incomum que fossem relacionados ou tratados em conjunto. Recentemente, no entanto, muitos têm investigado a relação entre eles e as teorias as quais integram, tendo se formado uma pequena literatura em torno do tema (CONGDON, 2017; GILADI, 2018; GILADI & McMILLAN, 2023).

Dentre as razões pelas quais julgamos esta comparação pertinente e produtiva está, em primeiro lugar, a circunstância de que tanto a obra de Honneth quanto a de Fricker tornaram-se espécies de paradigmas para as suas áreas de investigação e para o estudo dos fenômenos a que se dedicam, inaugurando novos subcampos de discurso, fixando novas agendas e problemáticas, as quais têm sido extensamente debatidas, criticadas, desenvolvidas e expandidas em novas direções. Assim, a teoria do reconhecimento de Honneth já possui um histórico de interlocuções com filósofos como Nancy Fraser e Jacques Rancière, por exemplo, ao passo que o conceito de

injustiça epistêmica, por sua vez, igualmente notabilizou-se nas ciências humanas e sociais e na cultura e recebeu desenvolvimentos críticos posteriores (DOTSON, 2011; ANDERSON, 2012; MEDINA, 2013) e, junto a conceitos semelhantes, como o de *epistemicídio*, cunhado por Boaventura de Sousa Santos e trabalhado por autoras como Sueli Carneiro, de *epistemologias da ignorância*, desenvolvido por autores como Londa Schiebinger e Charles Mills ou de *colonialidade do saber* tem cumprido um papel importante na elucidação de fenômenos sociais marcados por relações de poder assimétricas, no que diz respeito especificamente à dimensão do conhecimento.

Além disso, o diálogo entre as teorias pode contribuir para lançar uma nova luz sobre a própria natureza do poder, das relações epistêmicas de poder, do jogo da autoridade epistêmica e de seus mecanismos sociais de reprodução e manutenção, assim como contribuir para pensar a necessária construção de uma *concepção mais robusta do social* no campo da epistemologia social, como Helen Longino enfatizou recentemente (2023). Por meio da eventual identificação de unilateralidades de cada uma das teorias, podem também ficar mais claras as possibilidades de análise abertas e fechadas por cada uma delas.

Com vistas à realização desta comparação, tomamos como ponto de partida um texto recente do próprio Axel Honneth, “Two Interpretations of Social Disrespect: A Comparison between Epistemic and Moral Recognition” (2023), em que ele estabelece um diálogo direto entre as duas abordagens, em um volume voltado justamente a esta interlocução (GILADI & McMILLAN, 2023). Apesar das muitas e decisivas diferenças que vê entre as duas teorias, Honneth também vê convergências entre elas e considera que ambas detêm ferramentas conceituais capazes de operar aperfeiçoamentos mútuos (e até mesmo indicar um caminho de unificação das duas teorias). Como veremos, a teoria da injustiça epistêmica surge aos olhos de Honneth, de forma geral, como uma pequena parte do *escopo muito mais amplo* da sua teoria do reconhecimento social, como pressupondo-a (o reconhecimento moral sendo condição do respeito epistêmico) e como contendo déficits histórico, político e normativo.

Por outro lado, também consultamos um texto de Miranda Fricker ligeiramente anterior — e bastante conciso, redigido como “epílogo” — em que ela também compara ambas as teorias (2018), reconhecendo a importância da noção de reconhecimento e mostrando-se simpática à ideia de um “reconhecimento epistêmico”. Ainda que de maneira muito breve, a autora engaja-se diretamente na comparação entre a sua análise da injustiça epistêmica e os níveis de reconhecimento descritos por Honneth em *Luta por reconhecimento*.

As questões que norteiam nossa investigação e às quais buscaremos dar alguma resposta são: poderá a injustiça epistêmica ser “absorvida” pela teoria do reconhecimento, devendo ser entendida como uma quarta ordem de reconhecimento?

Podem ambas as teorias serem unidas? Quais são as condições desta unificação? O reconhecimento é capaz de “complexificar” a teoria da injustiça epistêmica? É possível ver a injustiça epistêmica como em algum sentido fundamento das demais? Como melhor pensar o dano causado pela injustiça epistêmica no quadro das teorias éticas normativas disponíveis? Terá razão, por exemplo, Congdon (2017), quando defende que a teoria do reconhecimento é a melhor teoria ética normativa disponível para compreender adequadamente a injustiça epistêmica? Qual é o alcance da injustiça hermenêutica? Ela pode ser pensada como uma limitação em geral do nosso poder de interpretação e de expressão?

A TEORIA DA INJUSTIÇA EPISTÊMICA DE FRICKER

A teoria da injustiça epistêmica de Miranda Fricker tornou-se uma referência incontornável na epistemologia feminista desde a publicação da sua obra *Injustiça epistêmica: o poder e a ética do conhecimento* (2007), traduzida no Brasil em 2024. Naturalmente, Fricker não foi a primeira filósofa a pensar sobre a dimensão epistêmica da desigualdade de gênero, tarefa à qual se dedicaram reflexões feministas de todas as vertentes no século XX – empirismo feminista, teoria do ponto de vista e feminismo pós-moderno, se quisermos acompanhar a classificação de Harding (1993).²³

Herdeira da virada social na epistemologia analítica e de debates na epistemologia social e feminista, Miranda Fricker parte da investigação de duas formas específicas de injustiças sofridas pelas mulheres e outros grupos oprimidos em relação às práticas epistêmicas, a *injustiça epistêmica testemunhal* e a *injustiça epistêmica hermenêutica*, marcadas a primeira por um déficit de credibilidade, e a segunda por uma falta de recursos hermenêuticos. Elas são específicas no sentido de que a autora rejeita a compreensão da autoridade epistêmica meramente como

2 Assim, na década de 80 ganharam força na epistemologia feminista norteamericana o projeto de repensar o sujeito do conhecimento e o debate em torno das noções de ‘sujeito situado’ e de ‘conhecimento situado’, em razão do trabalho de autoras como Donna Haraway, Evelyn Fox Keller, Helen Longino, Londa Schiebinger etc. No mesmo período, na teoria feminista da perspectiva ou do ponto de vista, autoras como Nancy Hartsock analisaram o fenômeno da autoridade epistêmica sob a ótica da tradição do marxismo ocidental. A desvalorização do testemunho feminino no terreno da história da ciência foi trabalhada por Donna Haraway em *Modest Witness*, em diálogo com *Leviathan and the Air-Pump* de Steven Shapin e Simon Schaffer e com a figura da testemunha modesta, aquela cujas narrações poderiam ser aceitas como “espelhos da realidade” (HARAWAY, 1994) etc.

3 Sobre a epistemologia feminista, de modo geral, se podem conferir em português: KETZER, Patricia. “Epistemologia Feminista” (verbetes). Disponível em: <https://www.blogs.unicamp.br/mulheresnafilosofia/epistemologia-feminista/>. Acesso em 16 de outubro de 2025; LONGINO, Helen, “Epistemologia feminista”. In: GRECO, John; SOSA, Ernest (Orgs.). **Compêndio de Epistemologia**. Parte IV – Novas direções. Trad. de Alessandra Fernandes e Rogério Bettoni. 2ª ed. São Paulo: Edições Loyola, 2012, pp. 505-546; CHANTER, Tina. “Epistemologia feminista: ciência, conhecimento, gênero, objetividade”. In: *Gênero: conceitos-chave em Filosofia*. Porto Alegre: Artmed, 2011; cf. também as traduções de verbetes da *Stanford Encyclopedia of Philosophy* relativos aos debates sobre gênero recentemente traduzidos para o português na série Textos Selecionados da UFPel (BARBOSA, 2023; MARQUES & LOPES, 2022; MARQUES & SÁ, 2023).

um bem a ser distribuído, segundo o paradigma distributivista das teorias da justiça liberais, defendendo um dano específico e diferente da mera desigualdade distributiva, isto é, que o falante é prejudicado especificamente em sua “capacidade de conhecedor” (FRICKER, 2024, p. 17).

A *injustiça epistêmica testemunhal* descreve situações em que as enunciações cognitivas do falante recebem menos credibilidade em razão de o ouvinte percebê-lo de uma maneira “carregada” de preconceitos. Note-se que o termo “testemunho” é utilizado por Fricker em sentido amplo, de modo que a injustiça testemunhal não está ligada somente a trocas de testemunho, mas a “todos os casos de contar algo (*telling*)” (Idem, p. 89), o simples “transmitir conhecimento aos outros ao contar algo (*telling*)” no dia-a-dia (Idem, p. 18). O testemunho do falante – ou aquilo que ele conta, simplesmente – é desconsiderado como uma descrição válida do assunto em questão em virtude de preconceitos a ele associados, seja em razão de seu gênero, ancestralidade, classe social, de ser uma pessoa portadora de deficiência ou transtorno mental etc.

O primeiro exemplo empregado por Fricker para descrever o emprego do que ela chama de “poder identitário” na injustiça testemunhal é tomado do romance de suspense psicológico *O Talentoso Sr. Ripley* (1955), de Patricia Highsmith. No romance, Marge Sherwood é a única pessoa que suspeita corretamente de que Tom Ripley está envolvido no desaparecimento (e assassinato) de Dickie Greenleaf. No entanto, quando ela expressa suas dúvidas ao pai de Dickie, Herbert Greenleaf, ele a ignora completamente, dizendo “*Marge, há a intuição feminina e há os fatos*”. A injustiça ocorre no momento em que Greenleaf utiliza o estereótipo de que mulheres são guiadas por sentimentos em vez de razão, porquanto ele a enxerga através de uma lente que a desqualifica como um sujeito racional e capaz de transmitir conhecimento, não a reconhecendo como um par epistêmico igual, mas como um par, por assim dizer, de “segunda classe”. Note-se que Marge não é vista por ele como capaz de alcançar a própria *objetividade*. Com esta distinção, ocorre o déficit de credibilidade baseado em um preconceito de identidade (neste caso, de gênero) que Fricker denomina de injustiça testemunhal.

A manutenção das relações de poder é explicada mediante o conceito de poder identitário,⁴ caracterizado como uma forma específica de poder a qual se vale de representações de propriedades supostamente fixas de grupos sociais a fim de exercer *controle* social, e que na prática opera em conjunto com outras formas de poder (FRICKER, p. 35). Os motivos que nos levam a avaliar positiva ou negativamente as enunciações têm raízes extralógicas e extralingüísticas. Eles não envolvem apenas crenças, mas imagens, de forma que o poder identitário pode

4 Fricker introduz a noção de poder em diálogo com Foucault, um dos poucos autores da tradição continental citados na obra.

operar em um nível inconsciente e mesmo em oposição ao melhor juízo do sujeito, dada a força e a vivacidade das representações preconceituosas presentes ao sujeito.

A segunda forma de injustiça epistêmica é a *injustiça epistêmica hermenêutica*, quando um indivíduo é injustiçado no sentido de que “uma lacuna hermenêutica coletiva o impede, em particular, de fazer sentido de uma experiência cuja apresentação de modo inteligível é especialmente de seu interesse” (FRICKER, 2024, p. 24). Ele é assim lesado em sua “capacidade de conhecedor” em razão de não possuir os recursos que a capacitariam a articular e dar sentido às suas experiências e necessidades dentro do horizonte interpretativo social. Assim, a criação do conceito de “assédio sexual” – exemplo dado por Fricker – permitiu inicialmente a experiência individual de uma injustiça. De modo muito interessante, o que Fricker sugere, assim, é que a própria *confusão* pode muitas vezes ser uma forma de injustiça.

No contexto mais imediato dos debates sobre a epistemologia do testemunho, Fricker almeja oferecer uma explicação não inferencialista das responsabilidades do ouvinte.⁵ Trata-se da ideia de uma sensibilidade racional não inferencial que o sujeito exerce a fim de decidir sobre a adequação ou não dos conteúdos ou status dos testemunhos. Isto porque a injustiça testemunhal requer uma explicação da formação e operação de nosso mecanismo de aprendizado, a fim de entender como ele pode ser operado espontaneamente, para que não haja necessidade de nenhuma reflexão ativa de nossa parte, e ainda como ele pode responder a novas experiências discursivas para que se desenvolva e se modifique de acordo com isso. Fricker dialoga com a proposta de John McDowell (um “hegeliano de Pittsburgh”) acerca da origem do conhecimento por meio de testemunho como fruto do exercício da “responsabilidade doxástica” para explicar como o conhecimento testemunhal pode ser mediado, mas direto (não inferencial): “Para que eu diga “sei que *p*”, é preciso que esse conhecimento que *p* tenha como pré-condição que o conhecedor exerça uma sensibilidade às razões que o cercam, contra e a favor de *p*” (p. 97). Entretanto, a questão de como exercermos a responsabilidade doxástica permanece um problema. Como é possível exercer responsabilidade sem fazer inferências? Como o ouvinte pode exercer sensibilidade para o equilíbrio de razões, a favor e contra a aceitação, sem fazer inferências? (Idem, pp. 98-9).

Os preconceitos que levam às situações de injustiça epistêmica precisariam ser combatidos por meio do desenvolvimento no ouvinte de uma “consciência crítica reflexiva da presença provável do preconceito” (p. 125), uma “sensibilidade virtuosa”, a qual envolve estar alerta tanto ao impacto da identidade social do falante quanto de sua própria identidade social, e que Fricker denomina virtude da justiça testemunhal. O conceito de virtude epistêmica insere-se na tradição da

5 Haja vista que considera a posição inferencialista como excessivamente exigente e muito afastada da “fenomenologia” da nossa recepção espontânea cotidiana da palavra dos outros. Cf. FRICKER, 2024, capítulo 3 – “Em direção a uma explicação epistemológica da virtude acerca do testemunho”, p. 89ss.

epistemologia das virtudes, desenvolvida no século XX, como resposta às limitações da epistemologia tradicional. Esta última tendia a privilegiar o conhecimento como um objeto abstrato, concentrando-se em suas propriedades e negligenciando o papel do sujeito cognoscente. A epistemologia das virtudes, por sua vez, desloca o foco para o agente, compreendendo as virtudes epistêmicas como disposições e modos de agir do sujeito que favorecem ou comprometem a aquisição do conhecimento.

Ao longo da última década, a teoria da injustiça epistêmica foi desenvolvida e ampliada por diversos autores. Destacam-se especialmente a teoria da *opressão epistêmica* de Dotson (2014) e a *epistemologia da democracia* e da *injustiça epistêmica institucional* de Anderson, além do diálogo com as *epistemologias da ignorância*.⁶

A TEORIA DO RECONHECIMENTO DE HONNETH

Os debates sobre o reconhecimento começaram a ganhar centralidade no início dos anos noventa, no contexto dos debates sobre o multiculturalismo, vinculados às alterações econômicas e sociais globais que levaram à articulação de novos movimentos sociais. Dois dos textos mais importantes nestes debates, ambos de 1992, foram o ensaio “A política do reconhecimento” de Charles Taylor e a obra *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais* de Axel Honneth. O conceito de reconhecimento envolve vários fenômenos diferentes que nem sempre são adequadamente distinguidos. É possível falar em reconhecimento por parte de indivíduos, mas também do Estado; falar no reconhecimento de pessoas, mas também de normas; falar no reconhecimento de alguém como fazendo parte de um determinado grupo, ou no reconhecimento de certas qualidades singulares de indivíduos. É imperioso começarmos distinguindo estes diferentes usos e sentidos do termo. Além disso, há uma narrativa *mainstream* sobre o reconhecimento enquanto um conceito de origem distintamente moderna e europeia, que recentemente começou a ser colocada em questão (KUHRANA & CONGDON, 2025).

O conceito de reconhecimento pode ser usado em pelo menos três sentidos: de identificação, normativo e psicológico (Cf. IKÄHEIMO, 2016; ISER, 2019). O termo, contudo, pode ser utilizado ainda em outros sentidos, como o de uma *identificação* numérica, qualitativa ou essencial (como quando digo: “aquilo no horizonte é Guarapuava”). Como observa Ikäheimo, embora esse sentido seja interessante para a teoria crítica, como em relação à “identidade” e às “identificações” essenciais e qualitativas de indivíduos e grupos, ele não tem sido o significado central nos debates sobre o reconhecimento. O significado central do conceito de

6 Infelizmente não temos tempo para nos aprofundar em cada uma dessas autoras aqui. Um bom panorama é oferecido por Hänel (2024), que aborda Anderson, Dotson, Medina, Lugones, Mills, Hill Collins, Spivak, Ortega e o conhecimento indígena e a violência epistêmica. Cf. também o *Routledge Handbook of Epistemic Injustice* (KIDD, I. ... [et al], 2017), assim como o volume organizado por Giladi e McMillan (2023).

reconhecimento nos debates sobre o assunto na teoria crítica e na filosofia social e política durante as últimas décadas, tem sido, ao invés disso, o de reconhecimento *normativo* e *psicológico*. Em sentido normativo, o reconhecimento significa “aceitar”, “admitir” ou “confirmar”. Ele pode significar o reconhecimento de um fato, de responsabilidade, do valor de uma norma, direito ou dever. Neste sentido ele é um fenômeno prático que envolve também certas maneiras de agir. Isto é, reconhecer alguém como uma “pessoa”, por exemplo, não consiste apenas em admitir que ela possui essa característica, mas também em assumir uma atitude positiva em relação a ela pelo fato de ela a possuí-la. Já em sentido psicológico, o reconhecimento é compreendido como uma necessidade vital de indivíduos e grupos, um elemento essencial para a formação da identidade prática do indivíduo e de uma relação saudável do sujeito consigo mesmo, incluindo a autoestima, a capacidade de autoaceitação e percepção de seu próprio valor. Sob este aspecto o reconhecimento é visto como algo que pode tanto motivar movimentos políticos emancipatórios, quanto funcionar como um critério avaliativo para medidas políticas.

Desde o início estes debates foram amplamente influenciados pela teoria do reconhecimento de Hegel. No caso de Honneth, a sua relação à teoria do reconhecimento de Hegel é marcada por diferentes fases e objetivos: se, no início de seu projeto, ainda sob influência da leitura de Habermas, ele adota os princípios do reconhecimento social da teoria hegeliana da fase de Iena, ou do “jovem Hegel”, posteriormente volta a sua atenção aos seus escritos de maturidade, adotando-lhe o próprio método de crítica social que denomina “reconstrução normativa” e que julga exemplificado na *Filosofia do direito*.⁷

Em *Luta pelo reconhecimento - a gramática moral dos conflitos sociais* (1992), sua tese de livre-docência, Honneth propôs-se a desenvolver “os fundamentos de uma teoria social de teor normativo partindo do modelo conceitual hegeliano de uma “luta por reconhecimento” (p. 23), dando continuidade a um projeto de pesquisa já iniciado com *Crítica do poder* (1988). Nos capítulos iniciais desta última, Honneth apontara inconsistências na fundamentação da Teoria Crítica de Max Horkheimer, como a de não apreender de modo adequado o conceito de “atividade prático-crítica”, isto é, o âmbito das lutas sociais; além disso, criticara o “déficit sociológico” da teoria crítica, que viria a ser sanado em *Luta por reconhecimento* pela integração da psicanálise de Winnicott e da psicologia social de Mead em sua teoria social.

Nesta obra, Honneth chega a três padrões e princípios do reconhecimento mútuo, ligados 1. às *necessidades particulares* nas relações íntimas e familiares, 2. à *responsabilidade* do indivíduo no contexto legal de uma sociedade e 3. às *capacidades específicas* de membros sociais nas relações de trabalho e na “cooperação social”. Nessa medida, a teoria do reconhecimento de Honneth vê as injustiças como surgindo

7

Cf. HONNETH, 2003; 2007; 2015. Sobre a trajetória de Honneth e o método da reconstrução normativa cf. BRESSIANI, 2024; REPA, 2020; MELO, 2014; TEIXEIRA, 2024; CRISSÍUMA, 2024; DE CAUX, 2015.

na forma de três tipos de desrespeito [*Missachtung, misrecognition*] a cada um destes princípios. Estes princípios – do “amor”, do “respeito” e da “estima” – não seriam ideais transcendentais, mas princípios parcialmente incorporados e efetivamente observados nas instituições, capazes de agir como critérios normativos. O critério normativo de Honneth para uma sociedade justa e moralmente aceitável baseia-se na capacidade dessa sociedade de promover e garantir o reconhecimento mútuo em todas as suas formas, criando assim as condições necessárias para o florescimento humano e a coexistência pacífica e justa de todos os seus membros.

A sua teoria teve o mérito de reintroduzir na Teoria Crítica o elemento do conflito social que ficara apagado em Habermas. Além disso, diferentemente, por exemplo, de Taylor, que baseia sua teoria sobre os princípios da autenticidade em uma concepção universalista de liberdade, Honneth logrou desde o início fazer jus à tradição da crítica imanente na Teoria Crítica. O tratamento multifacetado do conceito de reconhecimento também surgiu naquele momento como uma qualidade da teoria de Honneth (que ele reivindica contra outras leituras do reconhecimento em Hegel).

A partir da “virada reconstrutiva”, contudo, a teoria do reconhecimento honnethiana sofre uma alteração significativa. Enquanto o ponto de partida de *Luta pelo reconhecimento* era a “ferida” moral, a partir dos anos 2000, a virada reconstrutiva passa a focar sobretudo as instituições. Por consequência, o reconhecimento deixa de ser visto como algo nascido das percepções subjetivas e das trocas sutis do dia-a-dia para se tornar um conjunto de normas formais que sustentam o funcionamento das sociedades contemporâneas. Essa mudança marcaria o abandono da perspectiva de George Herbert Mead, focada na psicologia social, em favor de uma visão durkheimiana, onde o reconhecimento atua como uma ferramenta de coesão e ordem institucional. Nesse processo, a teoria teria se aproximado de Jürgen Habermas, passando a tratar o ato de reconhecer o outro não mais como o resultado de tensões sociais ou confrontos de poder, mas como um pré-requisito lógico e universal para a existência da vida em comum (RENAULT, 2019, xvii).

Consequentemente, como apontaram alguns críticos, a dimensão do conflito e das lutas contra a dominação acaba perdendo espaço para uma análise mais técnica e normativa, focada nas condições formais que permitem a integração dos indivíduos no sistema social.

Outras críticas dirigidas à teoria de Honneth envolvem o “déficit de negatividade” da teoria do reconhecimento (MACNAY, 2008). Um problema importante envolve a possibilidade de “seqüestro” da teoria do reconhecimento, isto é, o risco de que o próprio reconhecimento seja fonte de opressão racial. O racismo cotidiano, neste sentido, pode ser entendido como se reproduzindo socialmente como uma espécie de “reconhecimento racializado” (Cf. a análise de MELO, 2024,

p. 333, utilizando Butler e Grada Kilomba). A isto se têm chamado de o problema da ambigüidade do reconhecimento (IKÄHEIMO, LEPOLD & STAHL, 2021). Outras críticas envolvem a questão do identitarismo, levantada por Rancière e também por Fraser, e a concepção do outro na dialética do reconhecimento, levantada por Safatle (Sobre as críticas de Safatle e Rancière, cf. TIDRE, 2023, e sobre o debate Fraser-Honneth, FRASER & HONNETH, 2003).

O DIAGNÓSTICO DE HONNETH

No capítulo “Two Interpretations of Social Disrespect: A Comparison between Epistemic and Moral Recognition” (2023), Honneth se propõe a uma tarefa considerada por ele difícil: a de comparar a sua teoria do reconhecimento social à teoria da injustiça epistêmica de Miranda Fricker. Tendo em vista que a teoria do reconhecimento social é uma teoria social normativa, e a teoria da injustiça epistêmica, uma ética de virtudes, afirma ele, as diferenças seriam tão grandes que seria difícil encontrar um solo comum para a comparação.

Honneth começa reconhecendo que ambas as teorias partem de *experiências e diagnósticos* semelhantes – o de que as pessoas socialmente desfavorecidas e subordinadas são também frequentemente vítimas de desdém, desrespeito e tratamento com condescendência que devem ser considerados errados ou injustos. Ao passo que a teoria do reconhecimento descreve essa situação usando conceitos como “não-reconhecimento”, “desrespeito” e “desconsideração”, que têm como objetivo sinalizar a ausência de reconhecimento social, as teorias de injustiça epistêmica recorrem a conceitos como “objetificação” e “marginalização” para designá-los.

As teorias se aproximariam também em suas explicações da emergência e *persistência do desrespeito social*, isto é, dos mecanismos de reprodução e manutenção do poder – e essa seria justamente a parte que poderia ser absorvida pela teoria do reconhecimento, sugere. No que diz respeito aos aspectos positivos da análise de Fricker, Honneth elogia sobretudo a sua explicação destes mecanismos, em que vê um “esquema explanatório claro e consistente” (p. 18), por exemplo na forma como o poder identitário opera também inconscientemente. Ele propõe também algumas aproximações taxonômicas entre as teorias, principalmente a compreensão da injustiça testemunhal como um caso de desrespeito à responsabilidade legal de uma pessoa – o segundo princípio de sua teoria do reconhecimento – que discutiremos adiante.

Por outro lado, Honneth vê diferenças abissais tanto nas “fenomenologias do núcleo do desrespeito social” quanto nos diferentes quadros normativos utilizados para avaliar esse desrespeito de ambas as teorias (p. 27-8). Os principais pontos da

análise de Honneth das diferenças entre elas, que às vezes tornam-se críticas à teoria da injustiça epistêmica, podem ser sintetizadas na seguinte lista:

1) Em primeiro lugar, como dito acima, a teoria do reconhecimento social é uma teoria social normativa e a teoria da injustiça epistêmica é uma ética de virtudes;⁸

2) Na teoria do reconhecimento são as experiências do sujeito prático que são centrais, enquanto na teoria de Fricker seriam as do sujeito epistêmico. Honneth insiste em como, nas motivações de seu projeto teórico-crítico, ele buscou enfatizar o significado psicológico moral da necessidade e da luta por reconhecimento formulada originalmente por Hegel;

3) A teoria do reconhecimento abarca uma forma de desrespeito que as análises de Fricker da injustiça epistêmica não atingem: capacidades que não partilhamos com todas as outras pessoas e que nos permitem distinguir-nos positivamente dos outros, de modo a merecer não só respeito, mas também estima social;

4) O caráter a-histórico. A teoria do reconhecimento considera – seguindo Hegel – que os critérios e aspectos do reconhecimento moral mudam no curso do desenvolvimento histórico e cultural, enquanto Fricker acreditaria que o desrespeito pelas capacidades cognitivas resultante do preconceito identitário viola uma condição das práticas epistêmicas que tem validade universal. Da mesma maneira, a teoria do reconhecimento levaria em conta as variações históricas nas condições das “autorrelações a si sem obstáculos”, enquanto Fricker operaria com a ideia segundo a qual as condições da autoconfiança epistêmica permanecem inalteradas ao longo da história. Uma implicação notável é que, como resultado, Fricker também não considera os processos históricos de lutas por reconhecimento como *informando internamente* o processo de atribuição de autoridade epistêmica:

Minha impressão é que Fricker não concebe tais lutas contra o desrespeito e a exclusão como um componente intrínseco da atribuição desigual de credibilidade epistêmica; para mim, no entanto, essa conexão é tão íntima que os padrões estabelecidos de avaliação da confiabilidade cognitiva e a rebelião contra eles precisam ser mencionados ao mesmo tempo (2023, p. 30).

5) A teoria da injustiça epistêmica pressuporia a existência natural, em todos os indivíduos, do “dom da autoavaliação reflexiva”. Aqui Honneth aponta que a passagem da descrição para a norma seria problemática em Fricker. O principal problema seria que a transição para o normativo, que nos permite falar de uma falha moral por parte de indivíduos ou grupos,

8 Honneth também comenta logo de início que os grupos analisados por cada uma seriam diferentes: as mulheres, no caso de Fricker, e os trabalhadores, no caso de Honneth (*injuries of class*, como ele as chama). Essa diferença não seria, no entanto, muito relevante, haja vista que as duas teorias se aplicam a outros grupos sociais, e por isso não será incluída em nossa lista.

(...) surge da forte suposição de que todos nós possuímos o dom da autoavaliação reflexiva. Assim, a pessoa que continuamente falha em corrigir e melhorar sua percepção de outros assuntos é culpada de uma falha moral, pois não consegue ativar uma capacidade essencial da natureza humana (Idem, p. 22).

Fricker assumiria que aprender como acessar a credibilidade dos enunciados cognitivos das outras pessoas é central para as virtudes do conhecimento e da cognição, e que nós as aprendemos por meio do processo educacional [adquirimos a *virtuous sensibility*]. Essa linha de pensamento, observa ele, pode dar a impressão de que a responsabilidade por adquirir a virtude não recairia primordialmente sobre os ombros dos indivíduos. Se fosse assim, Fricker não nos daria uma teoria normativa, mas apenas uma descrição dos processos graças aos quais podemos adquirir hábitos normativamente desejáveis. Mas Fricker atribui a cada membro da sociedade uma responsabilidade compartilhada pelas suas possibilidades comunicativas, em relação a quê Honneth expressa sua preocupação tanto quanto ao caráter abstrato do dever assim instituído, quanto a uma possível extensão excessiva das responsabilidades individuais:

O que me preocupa em dar esse passo é o perigo de transformar uma característica pessoal desejável em um dever individual válido independentemente do tempo, do lugar e do ambiente social. Compreendo perfeitamente o impulso por trás da concepção de Fricker, mas reluto em ceder a ele, por temer que as vantagens de uma ética da virtude possam levar a uma extensão excessiva das responsabilidades individuais (Idem, p. 25).

6) O conceito de injustiça seria problemático: seria com dificuldade que Fricker justificaria como a injustiça hermenêutica não culpável pode ser considerada uma forma de injustiça na compreensão comum do termo, segundo Honneth;

7) A ausência da noção de sujeitos interessados. Quanto à questão dos mecanismos sociais de reprodução e manutenção das relações sociais de poder assimétricas, ou seja, do que está em funcionamento nos fenômenos da injustiça epistêmica, ou do não-reconhecimento/desrespeito [*Missachtung, misrecognition*], Fricker responderia que são as imagens internalizadas do sujeito, o apelo ao “imaginário social” que garante a força de adesão aos estereótipos que conduzem à injustiça epistêmica, enquanto Honneth defende – recorrendo a Weber – haver também interesses e uma necessidade de encontrar justificção para o seu privilégio na relação de poder.

Ao contrário da ideia segundo a qual as pessoas podem julgar a si próprias como inferiores por causa da influência do preconceito, mesmo a despeito de seu melhor juízo – que Honneth considera correta e mesmo importante –, seria difícil defender que os membros do grupo dominante agiriam contra seu julgamento mais

informado puramente devido à força das representações imagéticas das qualidades negativas do grupo oprimido:

No caso deles, o que precisa ser silenciado não são apenas suas próprias suposições cognitivas, mas também as crenças morais internamente ligadas a elas — o conhecimento que adquiriram traz consigo a percepção moral de que não há mais nenhuma razão normativa convincente para que continuem a desfrutar de seus antigos privilégios e vantagens. Provavelmente é mais fácil, isto é, simplesmente agir contra as próprias crenças cognitivas, sem ter que ignorar também as dores de consciência que ameaçam afligir quem age assim (Idem, p. 20).

Porque vê a ignorância como interessada, a teoria do reconhecimento explicaria a persistência do desrespeito de maneira também diferente: não como a falta de uma capacidade natural, mas pela “sedimentação institucional da ignorância interessada” e pela existência de outros padrões de reconhecimento concorrentes. Neste ponto, Honneth se alinha a Charles Mills (2007). Tudo se passa como se os indivíduos, na teoria da injustiça epistêmica, fossem vistos quase como vítimas do imaginário preconceituoso em que foram educados. Contudo, os grupos dominantes têm interesse em evitar a verdade sobre suas próprias injustiças (MILLS, 2007).

8) O reconhecimento moral é condição do respeito epistêmico. O desrespeito pela credibilidade cognitiva de uma pessoa só é possível como consequência de sua depreciação moral. Deste modo, para Honneth a credibilidade epistêmica seria uma consequência, um momento subordinado ou colateral (um “*by-product*”) das práticas de reconhecimento:

O reconhecimento epistêmico que Fricker tem em mente ao falar em “sensibilidade testemunhal” é somente um componente secundário do reconhecimento moral porque um participante do discurso primeiro precisa ter um status normativo atribuído a ele antes de sua credibilidade poder ser posta em teste (Idem, p. 24).

Honneth também considera oferecer uma descrição mais forte da injustiça epistêmica testemunhal ao compará-la ao desrespeito à responsabilidade e imputabilidade (*accountability*) legal de uma pessoa. A não concessão desta forma de reconhecimento geraria também uma depreciação epistêmica (*epistemic denigration*) mais profunda:

Negar a alguém a capacidade de ser um sujeito legalmente responsável não significa apenas questionar sua capacidade para a autodeterminação, mas também julgá-lo como incapaz de fazer relatos verídicos de estados de coisas. Neste caso, me parece o desrespeito moral (...) implica imediatamente desrespeito epistêmico; pois, se julgamos alguém como incompetente para ser responsabilizado por suas ações, certamente não podemos tampouco julgá-lo capaz de dar testemunho credível (Ibid.).

Isto levanta a questão de como melhor situar o conceito de injustiça epistêmica no terreno das tradições competidoras da ética normativa, ao qual voltaremos adiante.

9) A criação do conceito de “assédio sexual” teria estabelecido as condições para a coletivização de uma experiência de injustiça, mas não permitido inicialmente a experiência individual de uma injustiça, ofensa ou transgressão, que já existiria.

Honneth conclui seu diagnóstico com uma autocrítica, reconhecendo que “a avaliação e atribuição de capacidades cognitivas no processo de reconhecimento recíproco possui um significado muito maior do que a teoria do reconhecimento havia reconhecido anteriormente” (p. 30). Embora mantendo firmemente a primazia do reconhecimento moral frente ao epistêmico, ele concede que o dano epistêmico pode não ser experimentado como um efeito subordinado. Finalmente, concede também que o desrespeito epistêmico possa ser considerado como uma quarta ordem de reconhecimento:

Ser considerado um parceiro não confiável na prática de dar e pedir razões, como alguém com falta de conhecimento, mas abundante em afeto e preconceito, etc., tudo isso puramente com base em características externas, pode ser vivenciado como uma forma *sui generis* de desrespeito (Ibid.).

Entretanto, pondera ele, a iniciativa de unir as duas abordagens exigiria abandonar a premissa de padrões transculturais e ahistóricos de reconhecimento epistêmico.

O DIAGNÓSTICO DE FRICKER

No epílogo “Epistemic Injustice and Recognition Theory: a new conversation” (2018), Miranda Fricker afirma que a noção de reconhecimento seria um recurso poderoso tanto para a compreensão das necessidades relacionais humanas quanto para a sua crítica.

A autora se mostra interessada nas análises de Honneth da relação entre o reconhecimento e a autoconfiança, o autorrespeito moral e a autoestima. Ela também se questiona se poderíamos falar de uma ideia genérica de reconhecimento epistêmico, e sugere uma relação entre os níveis do reconhecimento e os níveis da autoconfiança epistêmica básica, do nosso status como epistemicamente responsáveis e também de uma certa autoestima epistêmica que reflete a estima epistêmica que recebemos dos outros.

A ideia central é que a injustiça epistêmica pode atingir o nível mais básico da identidade epistêmica de uma pessoa, isto é, seu senso de si mesma como sujeito capaz de conhecer e participar da produção de conhecimento. Compreender

essa conexão exigiria investigar os efeitos mais profundos dessas injustiças sobre a percepção que o indivíduo tem de sua própria agência epistêmica, bem como examinar as relações interpessoais que normalmente a sustentam e como elas podem falhar. Nesse sentido, Fricker remete a Paul Giladi (2018), que analisa o fenômeno do mau reconhecimento epistêmico nesse nível fundamental, caracterizando-o como uma forma de “abuso discursivo”, e de Matthew Congdon (2017), que chama a atenção para os comportamentos de cuidado e reconhecimento que constroem a confiança básica de uma pessoa enquanto sujeito epistêmico, identificando uma espécie de “amor epistêmico” que desempenha papel crucial no reconhecimento epistêmico mais elementar.

Quanto à segunda forma de não-reconhecimento, o sentimento de não ser tratado como um participante pleno nas interações sociais, sugere Fricker, isso se manifesta claramente na injustiça testemunhal sistemática, em que a credibilidade de alguém é reiteradamente diminuída por preconceitos ligados à sua identidade social. Esse rebaixamento gera a experiência de possuir um status epistêmico inferior, o que, quando persistente — especialmente em contextos de opressão —, pode levar à perda do autorrespeito epistêmico. Comunidades solidárias podem atenuar esse efeito, enquanto a falta de apoio torna os indivíduos mais vulneráveis à internalização do desrespeito.

Quanto à terceira forma de não-reconhecimento, envolvendo a perda de autoestima decorrente da desvalorização do modo de autorrealização de uma pessoa, seu correlato epistêmico apareceria na injustiça hermenêutica, quando certos grupos têm suas experiências socialmente incompreendidas ou deslegitimadas. A falta de recursos interpretativos compartilhados faz com que essas vivências sejam recebidas com reprovação ou estranhamento, o que pode corroer tanto a autoestima quanto a autoestima epistêmica, levando o sujeito a duvidar de seu próprio julgamento.

Fricker finaliza a sua análise afirmando que uma das principais riquezas intelectuais da teoria do reconhecimento seria o fato de ela oferecer uma perspectiva positiva, explicando como a autoconfiança, o autorrespeito e a autoestima são gerados intersubjetivamente, chamando atenção para as relações e arranjos sociais que os promovem, sustentam e protegem. Ao aproximar a noção de injustiça epistêmica da teoria do reconhecimento, afirmar, pode-se esperar justamente a formulação de uma concepção mais positiva das práticas e formas de relação que apoiam e fortalecem a confiança epistêmica, o autorrespeito epistêmico e a autoestima epistêmica.

ANÁLISE E CONSIDERAÇÕES FINAIS

Invisibilização, marginalização, menosprezo, descrédito, silenciamento, condescendência, desrespeito, desconsideração ou desreconhecimento

(*misrecognition/Missachtung*): estes são alguns dos fenômenos analisados por ambas as teorias, os quais, no entanto, são retratados e abordados de formas bastante diferentes em cada uma delas. Antes de passar às nossas próprias considerações, gostaríamos de comentar algumas das afirmações do diagnóstico de Honneth elencadas anteriormente.

Em relação ao ponto 1), a teoria da injustiça epistêmica de Fricker realmente possui um escopo mais restrito do que a teoria do reconhecimento. Ela não fornece critérios normativos suficientemente abrangentes para a reformulação das instituições existentes, nem para uma crítica mais ampla da racionalidade social ou das formas de vida. Já a teoria do reconhecimento, enquanto teoria normativa, permite evidenciar de modo mais claro as dimensões intersubjetivas, sociais e políticas em jogo no debate, evitando uma redução da análise ao indivíduo e às suas capacidades isoladas. A teoria do reconhecimento desenvolvida por Honneth abarca, além disso, a esfera do trabalho e a crítica das relações econômicas. Apesar das transformações pelas quais passou ao longo do tempo, ela permaneceu fiel à sua origem enquanto crítica interna da economia capitalista. Nesse quadro, as lutas por transformação econômica são compreendidas como lutas por reconhecimento, na medida em que se vinculam a reivindicações de reconhecimento social da dignidade dos indivíduos e à exigência de justiça nos esquemas efetivamente vigentes de avaliação das realizações e contribuições sociais.

Em relação à 2), esta premissa de Honneth segundo a qual a investigação de Fricker é exclusivamente epistêmica (e não moral) sustenta grande parte de seu diagnóstico. Entretanto, é possível colocá-la em questão confrontando-a com as inúmeras passagens em que Fricker caracteriza o dano da injustiça epistêmica como também moral e atingindo uma “capacidade essencial ao valor humano” (FRICKER, 2024, p. 22).

Em relação à 4), a falta de historicidade. Embora Fricker reconheça que os padrões epistêmicos são historicamente constituídos, o tratamento que lhes confere permanece predominantemente analítico e abstrato. Tal abordagem acaba por contradizer essa admissão de historicidade e pouco contribui para a visão reformada da epistemologia que a própria teoria da injustiça epistêmica sugere. As categorias de Fricker frequentemente são estanques e a-históricas (como quando trata o fato da operação de estereótipos como “um componente óbvio de toda interação humana” (HONNETH, 2023, p. 18), por exemplo), ou ao operar com uma noção abstrata de “generalizações válidas”.

Honneth, por sua vez, apoiando-se no método da reconstrução normativa, propõe avaliar “a justificabilidade das expectativas de reconhecimento social de acordo com os princípios de reconhecimento recíproco que já estão institucionalizados em uma determinada sociedade” (p. 14), o que permite integrar de modo mais consistente a dimensão histórica e social à crítica normativa.

A análise de Fricker foca nas capacidades individuais e trabalha com uma concepção de sujeito também bastante atomista, formal, abstrata e afim da concepção liberal. O caráter estrito da teoria também não é capaz de explicações abrangentes e sociais, ou mesmo deixa na sombra elementos presentes nos fenômenos que analisa. Os julgamentos sobre a adequação ou inadequação de determinados sentimentos e ações, por exemplo, parecem envolver o reconhecimento não apenas interpessoal de aspectos valiosos da identidade e credibilidade de um indivíduo ou de um grupo, mas o reconhecimento de normas sociais como legítimas, e crenças sobre a validade dessas normas cuja força advém de mecanismos ideológicos. Mas se isso é assim, não é suficiente eliminar “preconceitos” sobre as mulheres, as pessoas não-binárias, etc., as valorizando positivamente.

Além do mais, a diminuição do valor próprio parece ter uma relação direta e proporcional com o aumento do valor de outro, com o culto masculinista. É possível perguntar se as duas coisas seriam separáveis ou se o culto masculinista é uma contraparte necessária da misoginia. Seria possível separar a violência de gênero do ideal de masculinidade que dá sentido à vida de milhões de homens mundo afora?

Em relação à 8), é possível pensar que uma mulher pode ser reconhecida como responsável (por exemplo do cuidado dos filhos e da casa), mas não como alguém que contribui como conhecedor, que é responsável no sentido de ser capaz de acessar e efetivamente dizer a verdade.

Por fim, gostaríamos de analisar dois pontos: a especificidade do não-reconhecimento epistêmico e a relação entre a teoria da injustiça epistêmica e as teorias éticas normativas tradicionais.

Em relação ao reconhecimento de Honneth do desrespeito epistêmico como uma forma *sui generis* de desrespeito, pessoas alfabetizadas tardiamente (como ex-escravizadas) afirmam que o letramento lhes abre uma forma de compreensão da realidade inteiramente nova, envolvendo até uma espécie de transformação da consciência.⁹ Além disso, como analisa e.g. Hegel, a linguagem é instrumento de socialização, formação da autoconsciência e abertura ao domínio público, enquanto a capacidade de expressão é parte da liberdade individual. Assim, a importância e a gravidade do desrespeito epistêmico pode ser desenvolvida com base também nestas considerações.

Uma questão importante é a de como situar o conceito de injustiça epistêmica no terreno das tradições da ética normativa e para além da análise de consequências ruins (HASLANGER, 2014). Congdon (2017) defende, a nosso ver, acertadamente, que a melhor maneira de justificar por que a injustiça epistêmica é errada é por meio da teoria do reconhecimento, elaborando uma concepção multifacetada da injustiça epistêmica envolvendo dano, vício, objetificação e reconhecimento errôneo.

9 Cf. o artigo de Janyne Sattler neste número.

Por considerar a teoria da injustiça epistêmica uma parte da teoria do reconhecimento e como a pressupondo, vemos que Honneth a vê como insuficientemente diferenciada ou simplista. No entanto, a presente investigação também mostrou a extensão em que o fenômeno do desrespeito epistêmico foi negligenciado na teoria do reconhecimento de Honneth. Pode-se dizer assim, talvez, que em relação à teoria da injustiça epistêmica e à teoria do reconhecimento vale o mesmo que Fricker afirma sobre inferencialistas e não-inferencialistas na epistemologia social: que “a deficiência de um é a qualidade do outro” (2024, p. 92).

REFERÊNCIAS

ANDERSON, Elizabeth. “Epistemic Justice as a Virtue of Social Institutions”. *Social Epistemology*, v. 26, n. 2, 2012.

BARBOSA, Eduarda (Org.). *Textos selecionados de Filosofia Feminista*. Pelotas: NEPFil Online, 2023.

BRESSIANI, Nathalie. “A trajetória da crítica em Axel Honneth: da reconstrução negativa à normativa”. In: HELFER, Inácio... [et al]. (org.). *Os caminhos da crítica em Axel Honneth*. Caxias do Sul, RS: Educs, 2024.

CHANTER, Tina. “Epistemologia feminista: ciência, conhecimento, gênero, objetividade”. In: *Gênero: conceitos-chave em Filosofia*. Porto Alegre: Artmed, 2011.

CONGDON, Matthew. “What’s Wrong with Epistemic Injustice? Harm, Vice, Objectification, Misrecognition”, in KIDD, I. & POHLHAUS, G. (Eds.) *The Routledge Handbook of Epistemic Injustice*. London: Routledge, 2017.

CONGDON, Matthew; KHURANA, Thomas. “Philosophies of recognition: an introduction”. In: CONGDON, Matthew; KHURANA, Thomas (Eds.). *Recognition: historical and philosophical perspectives*. London and New York: Routledge, 2025.

CRISSIÚMA, Ricardo. “O interesse por emancipação na teoria crítica de Axel Honneth: da formação da identidade social às disputas pelas interpretações normativas”. In: HELFER, Inácio... [et al]. (org.). *Os caminhos da crítica em Axel Honneth*. Caxias do Sul, RS: Educs, 2024.

DE CAUX, Luiz Philipe. “A reconstrução normativa como método em Honneth”. *Peri*, vol. 7, n. 2, 2015.

DOTSON, Kristie. “Tracking epistemic violence, tracking practices of silencing”. *Hypatia* 26 (2), 2011, pp. 236-57.

FRASER, Nancy; HONNETH, Axel. *Redistribution or recognition? A Political-Philosophical Exchange*. London/New York: Verso, 2003.

FRICKER, Miranda. "Epistemic Injustice and Recognition Theory: a new conversation". *Feminist Philosophy Quarterly* 4 (4), 2018.

_____. *Injustiça epistêmica: o poder e a ética do conhecimento*. Tradução de Breno Santos. São Paulo: Edusp, 2024.

GILADI, Paul. "Epistemic Injustice: A Role for Recognition?". *Philosophy & Social Criticism* 44, 2018, pp. 141-158.

GILADI, Paul; McMILLAN, Nicola (Eds.). *Epistemic Injustice and the Philosophy of Recognition*. New York: Routledge, 2023.

HÄNEL, Hilkje. *Epistemische Ungerechtigkeiten*. (Grundthemen Philosophie). Berlin/Boston: Walter de Gruyter GmbH, 2024.

HASLANGER, Sally. "Studying While Black: Trust, Opportunity, and Disrespect", *Du Bois Review: Social Science Research on Race* 11(1), 2014, pp. 109–136.

HARDING, Sandra. "A instabilidade das categorias analíticas na teoria feminista". *Revista Estudos Feministas*, 1(1), 7, 1993.

HARAWAY, Donna. [Modest-Witness@Second-Millennium.FemaleMan-Meets-OncoMouse: feminism and technoscience](#). New York: Routledge, 1994.

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

_____. *O direito da liberdade*. Trad. de Saulo Krieger. São Paulo: Martins Fontes, 2015.

_____. *Sofrimento de indeterminação: uma reatualização da Filosofia do direito de Hegel*. São Paulo: Singular, Esfera Pública, 2007.

IKÄHEIMO, Heikki. "Recognition, identity and subjectivity". In: THOMPSON, M. (Ed.). [The Palgrave Handbook of Critical Theory](#). London/New York: Palgrave-Macmillan, 2016.

IKÄHEIMO, Heikki; LEPOLD, Kristina; STAHL, Titus (Eds.). *Recognition and Ambivalence*. New York: Columbia University Press, 2021.

ISER, Mattias. "Recognition", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2019 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/sum2019/entries/recognition/>>.

KETZER, Patricia. “Epistemologia Feminista” (verbete). Disponível em: <https://www.blogs.unicamp.br/mulheresnafilosofia/epistemologia-feminista/>. Acesso em 16 de outubro de 2025.

KIDD, Ian... [etal]. *The Routledge Handbook of Epistemic Injustice*. London: Routledge, 2017.

LONGINO, Helen. “Epistemologia feminista”. In: GRECO, John; SOSA, Ernest (Orgs.). *Compêndio de Epistemologia*. Parte IV – Novas direções. Trad. de Alessandra Fernandes e Rogério Bettoni. 2ª ed. São Paulo: Edições Loyola, 2012, pp. 505-546.

_____. “What’s Social about Social Epistemology?”. *The Journal of Philosophy*, vol. 119, issue 4, 2022.

MACNAY, L. *Against Recognition*. Cambridge: Polity, 2008.

MARQUES, Lúcio; SÁ, Águida (Orgs.). *Textos selecionados sobre pensar o feminismo*. Pelotas: NEPFil Online, 2023.

MARQUES, Lúcio; LOPES, Mila (Orgs.). *Textos selecionados de pensadoras em tempos indigentes*. Pelotas: NEPFil Online, 2022.

MEDINA, José. *The Epistemology of Resistance: Gender and Racial Oppression, Epistemic Injustice, and Resistant Imaginations*. Oxford: Oxford University Press, 2013.

MELO, Rúrion. “Da teoria à práxis? Axel Honneth e as lutas por reconhecimento na teoria política contemporânea”. *Revista Brasileira De Ciência Política* (15), 2014, pp. 17–36.

_____. “Reconhecimento ambivalente e a questão racial: Axel Honneth, Judith Butler e Grada Kilomba”. In: HELFER, Inácio... [et al]. (org.). *Os caminhos da crítica em Axel Honneth*. Caxias do Sul, RS: Educs, 2024.

MILLS, Charles. “White Ignorance”. In: SULLIVAN, S.; TUANA, N. (Eds.) *Race and Epistemologies of Ignorance*. Albany: SUNY Press, 2007.

PETHERBRIDGE, Danielle. “A Fourth Order of Recognition?”. In: GILADI, Paul; MCMILLAN, Nicola (Ed.). *Epistemic Injustice and the Philosophy of Recognition*. New York: Routledge, 2023.

RENAULT, Emmanuel. *The Experience of Injustice - a theory of recognition*. New York: Columbia University Press, 2019.

REPA, Luiz. “O leve ajuste do método: reconstrução normativa e experimentalismo socialista na Teoria Crítica de Axel Honneth”. *Cadernos de Filosofia Alemã: Crítica e Modernidade*, vol. 25, n. 3, Dossiê Axel Honneth, 2020, pp. 95-112.

TEIXEIRA, Mariana. "Negatividade latente: as raízes e os déficits sociológicos da teoria do reconhecimento de Axel Honneth". In: HELFER, Inácio... [et al]. (org.). *Os caminhos da crítica em Axel Honneth*. Caxias do Sul, RS: Educs, 2024.

TIDRE, Polyana. "Por outra forma de reconhecimento: as críticas de Rancière e Safatle a Honneth". *Princípios*, v. 30, n. 62, 2023.