

COMENTÁRIO

ÀS MARGENS DA TEORIA DO RECONHECIMENTO: UM
COMENTÁRIO SOBRE DOIS TRABALHOS MENORES DE AXEL
HONNETH

AT THE MARGINS OF THE THEORY OF RECOGNITION: A SHOT
COMMENT ON TWO LESSER WORKS FROM AXEL HONNETH

Luiz Gustavo da Cunha de Souza¹

Recebido: 10/2019

Aprovado: 11/2019

Resumo: O artigo procura apresentar de modo crítico duas obras de Axel Honneth. Na primeira parte, o texto tratado é a tradução brasileira do livro *Reificação*, em que Honneth explora a atualidade do conceito desenvolvido por Georg Lukács; na segunda parte, é comentado o ensaio de história das ideias, *Anerkennung*, que trata de diferentes interpretações dadas ao conceito de reconhecimento nos ambientes filosóficos da França, Reino Unido e Alemanha. O artigo se pretende uma resenha expandida, na qual aspectos internos de cada um dos dois livros são discutidos, mas também a situação de ambos dentro da obra completa de Honneth e, afinal, a própria contribuição que cada um dos dois livros aqui analisados aportam à trajetória de uma teoria do reconhecimento. Dessa maneira, pretende-se comentar criticamente cada um dos livros, mas também apontar para o fato de que a teoria do reconhecimento, como formulada por Honneth, ainda é uma obra em construção.

Palavras-chave: Axel Honneth; reificação; reconhecimento; Teoria Crítica; história das ideias.

Abstract: The paper discusses critically two books by Axel Honneth. On the one hand, the recent Brazilian-Portuguese translation of his essay on *Reification*; on the other hand, his book *Anerkennung*, on the different interpretations of the concept of recognition within three different European philosophical traditions – that from France, that from the United Kingdom and that from Germany. Accordingly, the present paper should be intended as an expanded critical review, in which internal aspects of both books are presented at length, although both books are situated in the larger discussion about Honneth's own intellectual path. With this aim, the article intends, first, to present both books discussed and, secondly, to show that the connections of both essays to Honneth's theory of recognition are solid enough to show that that theory is still a work in progress.

Keywords: Axel Honneth; reification; recognition; Critical theory; history of ideas.

¹ Professor de Sociologia da Universidade Federal de Santa Catarina. Realizou doutorado sanduíche com bolsa da Fapesp, pós-doutorado com bolsas da Alexander von Humboldt Stiftung e da Capes e estágio de pesquisador visitante no Institut für Sozialforschung, todos na J. W. Goethe-Universität Frankfurt am Main (Alemanha). E-mail: gustavo.cunha.s@ufsc.br

Introdução

A leitora ou o leitor brasileiro da obra de Axel Honneth teve em 2018 motivos de comemoração: após as más traduções do grande trabalho recente de Honneth, *O direito da liberdade* (2011, edição brasileira de 2015) e também da versão lusitana de sua continuação, *A ideia de socialismo. Tentativa de atualização* (2017), a editora Unesp oferece uma bem cuidada tradução da conferência do autor a respeito do conceito de reificação, *Reificação: um estudo de teoria do reconhecimento* (2018b). Além da tradução do ensaio de Honneth, resultado de suas Tanner Lectures, realizadas na Universidade de Berkeley, nos Estados Unidos da América, em 2005 e publicadas em alemão em 2006, a edição brasileira inclui os comentários de Judith Butler, Raymond Geuss e Jonathan Lear, bem como a réplica de Honneth, todas constantes nas edições em inglês e alemão. A escolha de Rúrion Melo como responsável pela tradução foi propícia não apenas por se tratar de um dos grandes conhecedores do trabalho de Honneth no Brasil, coordenador da mais extensa obra de introdução crítica ao trabalho do alemão em português (Melo, 2013), mas também porque permitiu a inclusão, junto aos outros textos de uma esclarecedora apresentação (Melo, 2018) ao livro em questão. Caso a leitora também se aventure a ler o autor no original, 2018 também trouxe a publicação de mais um trabalho resultante de outra conferência realizada por Honneth: trata-se de *Anerkennung. Eine europäische Ideengeschichte* (em tradução livre, *Reconhecimento, uma história de ideias europeias*, 2018a). Nesse caso, o livro é o resultado das John Robert Seeley Lectures, uma série de palestras bienais realizadas na Universidade de Cambridge, na Inglaterra, em 2017 e nas quais Honneth trata de três formas diferentes de incorporação do conceito de reconhecimento em três diferentes tradições de filosofia social na Europa², a francesa, a britânica e a alemã.

Ambos os livros agora à disposição não formam uma unidade entre si e nem constituem pontos centrais da carreira de Honneth. Ambos evidenciam, já em seus títulos, vínculos diretos com o conceito de reconhecimento no qual o autor vem trabalhando há mais de três décadas, mas frente ao núcleo da teoria do reconhecimento se encontram, antes, às margens. A despeito desse caráter marginal, ambos os livros possuem intuições relevantes para a compreensão mais ampla da obra desse pensador, pois, em cada um a seu modo, nos dois trabalhos o autor procura

2 Cabe explicar o pequeno jogo de palavras do título do livro: uma tradução literal do título deveria considerar que a história das ideias é que é europeia, mas o argumento é o de que a história das ideias que está sendo feita é de uma ideia europeia e de suas variações dentro das tradições de pensamento daquele continente, de modo que a sugestão mais adequada para a tradução é aquela que preserva tanto o caráter europeu quanto plural do termo reconhecimento.

estabelecer conexões entre o objeto central de cada um deles e a intuição fundamental de sua teoria, a de que a formação intersubjetiva da personalidade humana possui uma dimensão normativa que é desdobrada nas exigências de organização justa da vida coletiva. Essas exigências podem ser acessadas negativamente, como na relação entre reconhecimento recíproco e crítica da reificação, ou podem ser acessadas positivamente, como na reconstrução de diferentes formas assumidas pelas normas e práticas de reconhecimento recíproco em diferentes contextos de integração social característicos de certas sociedades modernas e em sua consequente reelaboração teórico-filosófica.

Na presente resenha pretende-se, então, primeiro apresentar *Reificação* (I), depois o livro *Anerkennung* (II) e, ao final, realizar um breve comentário apontando para alguns limites e potenciais dos dois trabalhos.

Reificação

Na conferência sobre reificação, Honneth busca recuperar esse conceito, que ele afirma ter sido central na vida intelectual do mundo germanófilo no entreguerras e que, desde então, teria caído em desuso. Entretanto, o motivo para sua retomada, diz Honneth, não deve ser confundido com a renovada recepção que a ideia de reificação recebe, na maioria dos casos indiretamente, nos âmbitos da literatura, da sociologia da cultura, da ética e da filosofia moral ou ainda da pesquisa neurocientífica; antes, sua originalidade se deve à articulação realizada por Georg Lukács entre uma série de princípios que são colocados em risco por uma distorção da práxis humana correta devido aos imperativos do sistema capitalista. De acordo com Honneth, “reificação” seria uma maneira de descrever e explicar, nos termos da ontologia social, fenômenos anômalos ou patológicos de nossa práxis de vida (2018b, p. 30). Essa interpretação do conceito de reificação utilizado pelo filósofo húngaro como a descrição, em termos ontológicos, de uma distorção de “formas de vida” (2018b, p. 24) é que servirá de linha mestra para os seis capítulos do trabalho. Nos dois primeiros, que são aqueles de reconstrução teórica, Honneth procura (I) justificar sua interpretação de Lukács e (II) aproximá-lo de ideias de Martin Heidegger e John Dewey, com quem o húngaro compartilharia os pressupostos de uma práxis originária – e não o diagnóstico da reificação, ou seja, importa retomar por meio desse conceito aquilo que foi deturpado, e não aquilo que se apresenta como reificado. Nos dois capítulos seguintes, Honneth procura, primeiro (III), descrever a seu próprio modo aquilo que aparece como distorcido pelo processo de reificação, as relações de reconhecimento recíproco,

para, no quarto capítulo (IV), enfim conectar sua interpretação do conceito de reificação com os pressupostos de uma práxis de vida “genuína” ou “correta”³, apresentando a reificação como esquecimento do reconhecimento. Na terceira parte dessa divisão informal do livro, a atualização é completada com mais dois capítulos, nos quais se pode encontrar uma tentativa mais ousada de encontrar, em seu próprio tempo, certas formas de vida nas quais se deixam identificar (V) traços de autorreificação e (VI) suas fontes sociais. Tomados como um todo, os seis capítulos formam um percurso visível desde a recuperação do conceito lukacsiano a partir de uma interpretação que realçasse sua dimensão relacionada à práxis, passando por sua reapresentação como uma contraparte negativa às relações de reconhecimento recíproco, até a descrição do fenômeno da reificação nos termos de uma teoria do reconhecimento. De modo semelhante, é visível que Honneth, ainda que use sua própria ideia de reconhecimento, tenta recuperar uma espécie de ontologia social não distorcida, uma vez que, no conceito de reificação de Lukács, ele havia identificado um conteúdo normativo – ou melhor, de crítica normativa – para além do vocabulário utilizado (Honneth, 2018b, p. 29). Inicialmente, então, cabe apresentar essa interpretação alternativa.

Segundo Honneth, ao tratar da reificação, Lukács enfatiza sua dimensão cotidiana ao atribuir centralidade ao fato de que relações entre pessoas se dão como relações entre coisas. No entanto, na apresentação feita pelo húngaro, estariam três possibilidades de interpretação desse processo cognitivo equivocadas: reificação seria um erro categorial e epistêmico (relações sociais seriam entendidas como coisas), seria uma ação moralmente condenável (relações coisificadas seriam erradas), ou seria uma forma distorcida de práxis (o resultado das relações coisificadas seria deletério para a atividade humana), das quais a primeira logo é descartada porque Lukács assume como causa do processo unicamente a ampliação da troca de mercadorias. Assim, diz Honneth, ainda que parta de uma única causa para explicar uma mudança da atitude dos indivíduos frente a seu mundo circundante (incluindo aí mercadorias, pessoas e relações com elas) e a si mesmos, Lukács não se limita a uma apresentação fenomenológica do problema, pois sustenta que a reificação assume o caráter de uma segunda natureza dos humanos, uma natureza que demanda que os indivíduos percebam a si mesmos e ao mundo segundo o esquema que a anima, o da transformação de relações humanas em meros objetos (Honneth, 2018b, p. 34). A partir dessa descrição, Honneth defende que Lukács teria percebido os efeitos da reificação também sobre os sujeitos – e não apenas sobre os objetos –

3 Honneth usa os termos associados ao conteúdo normativo da análise da reificação de Lukács sempre entre aspas. Assim, práxis “genuína” ou “correta” é a forma como o próprio autor expõe as ideias (p. e., 2018b, p. 29).

e, conseqüentemente, adotado um vocabulário calcado nas atitudes comportamentais reificadas. O uso que Lukács faz de termos como “contemplação” e “indiferença” é o que propicia a Honneth afirmar que se se quiser entender reificação como uma segunda natureza não é no processo de produção de mercadorias que se deve buscar seu núcleo, pois “uma tal atitude se torna “segunda natureza” quando é transformada em um costume habitual por força dos processos de socialização correspondentes, de modo que tal atitude determine o comportamento individual de todo o espectro da vida cotidiana” (Honneth, 2018b, p. 36).

Fica claro, desde já, que Honneth procura interpretar o ensaio de Lukács em termos de algo mais que uma fenomenologia da experiência de reificação, mas também de algo menos do que um fenômeno sistêmico. O foco da retomada do conceito é sua apresentação como uma denúncia da transformação dos costumes e atitudes humanas em uma segunda natureza de caráter indiferente e afastado de seu mundo circundante e de suas próprias experiências. Há, porém, um segundo passo argumentativo nessa denúncia que interessa a Honneth: a descrição de um mundo não afetado pela reificação. Ao contrário da tradição política da antecipação de uma sociedade emancipada, Honneth aqui atribui a Lukács traços de uma apresentação de relações práticas com o mundo que não fossem afetadas pela reificação, relações sempre marcadas pelo vocabulário oposto ao da indiferença e do distanciamento, isto é, pelas ideias de participação e interesse e, fundamentalmente, pela atitude intersubjetiva e cooperativa dos indivíduos (Honneth, 2018b, p. 39-40). Justamente por se afastar das conseqüências sistêmicas do ensaio de Lukács – das quais a mais importante é a retomada da unidade entre produtoras e produtos – é que Honneth vai buscar apoio para sua leitura atitudinal em Heidegger e Dewey. Isso porque na interpretação proposta por Honneth do conceito de reificação, são as práticas não distorcidas que ganham relevo, e elas são um tipo de comportamento participante e engajado no mundo ao redor dos indivíduos que se assemelha, inicialmente, ao conceito heideggeriano de “cuidado” (Honneth, 2018b, p. 51), dado que ambas as ideias expressam um tipo de perspectiva da ou do participante à qual se adiciona um vínculo afetivo e uma predisposição positiva que estão além das disposições refletidas para a ação. Para Honneth, isso significa que “Lukács e Heidegger procuram mostrar que tal atitude intersubjetiva sempre está ligada a um elemento de aprovação positiva, de dedicação existencial” (Honneth, 2018b, p. 53). Essa posição também seria muito semelhante à maneira como Dewey constrói seu argumento a respeito de uma vivência originária dos seres humanos, segundo a qual essa é sempre uma experiência sensivelmente rica de engajamento prático e proximidade existencial (Honneth, 2018b, p. 56), de modo que os três autores, Lukács, Heidegger e Dewey compartilhariam a ideia

de que indivíduos não se relacionam com o mundo adotando uma postura neutra, mas sim aquela atitude de engajamento zeloso (Honneth, 2018b, p. 57). A essa atitude, desse ponto em diante no ensaio, Honneth chamará de reconhecimento.

Este é o momento do texto em que Honneth realiza seu movimento mais ousado – e também mais problemático. Para justificar essa atitude de engajamento zeloso como “a especificidade do comportamento humano” (Honneth, 2018b, p. 61), ele se apoia em uma série de pesquisas de psicologia do desenvolvimento com as quais quer justificar, do ponto de vista ontogenético, que “a perspectiva do outro está enraizada em uma interação prévia, que carrega os traços de uma preocupação existencial” (Id.). Todavia, o movimento de Honneth não é de meramente buscar uma confirmação empírica nessas fontes, mas notar que já na psicologia do desenvolvimento as teorias da socialização deixam de lado o caráter de envolvimento afetivo da tomada de perspectiva, ainda que reconheçam a importância da presença de um outro externo para a formação da personalidade individual, inicialmente estudada a partir do desenvolvimento de bebês e crianças. Nesse sentido, Honneth recupera estudos de Peter Hobson e Michael Tomasello a respeito de crianças com autismo para defender a ideia de que a indiferença emocional (nesse caso determinada fisiológica ou geneticamente) seria o traço decisivo para o fechamento desses indivíduos frente ao mundo e nota como Theodor W. Adorno teria em alguns momentos de sua obra se aproximado dessa visão (Honneth, 2018b, p. 67). Com isso, diz Honneth, sua intenção é a de revelar como o vínculo emocional estabelecido entre a criança e sua pessoa de referência no processo formativo deve ser entendido como um processo de descentramento do mundo que ecoa aquela afinidade eletiva entre Lukács, Heidegger e Dewey.

Se tal intenção fosse meramente ilustrativa de uma práxis formativa, Honneth não teria se distanciado de sua própria incorporação das ideias de George Herbert Mead à sua teoria do reconhecimento em *Luta por reconhecimento*, onde a psicologia experimental desse autor serve como corretivo pós-metafísico ao conceito hegeliano de reconhecimento, na medida em que ele entende o processo de identificação da personalidade individual não como uma disputa moral no estilo do senhor e do escravo, mas como uma luta pela construção recíproca de significados atribuídos a objetos do espaço de comunicação – incluídos aí outros indivíduos e suas alocações (ver Honneth, 2003, cap. 4). Mas esse não é o caso, já que Honneth extrapola o processo de formação individual da criança para o estabelecimento de um quadro normativo:

... portanto, graças ao vínculo emocional com suas pessoas de referência, abre-se um mundo em que ela precisa de engajar de maneira prática em virtude daquelas qualidades plenas de significados. Gênese e validade ou, expresso

em termos marxistas, história e lógica, não podem estar tão separadas a ponto de as condições de desenvolvimento do pensamento infantil perderem a relevância para o significado categorial de nosso conhecimento do mundo (Honneth, 2018b, p. 68-9).

Com esse argumento, portanto, Honneth estabelece uma linha de continuidade entre aquele processo formativo permeado por uma afetividade zelosa para com o mundo ao redor e o engajamento descentralizado da própria personalidade nesse mundo. Ora, se Honneth busca desvelar o que é deturpado ao invés daquilo que se apresenta como reificado, é essa práxis formativa que deve receber seu foco. Porém, isso significa também que são as emoções e não mais as comunicações formadoras de sentido por meio da interação que recebem o peso do processo de reificação. Em termos simplificados, o que é reificado são os sentimentos de engajamento, e não a gramática da formação de demandas sociais. O resultado disso se mostra no passo seguinte do texto de Honneth, onde o conceito de reconhecimento passa a ser utilizado não mais como o combustível de uma dinâmica de conflitos que reordena sociedades plurais e democráticas (Honneth, 2003, cap. 8 e 9) – logo, associado à transformação social – mas como um conceito relacionado à dimensão prévia ao conhecimento informado da ação social. Uma vez que o interesse de Honneth não é, como dito, o resultado do processo de reificação, ele se vê levado a abandonar as reflexões a respeito das implicações desse processo para os conflitos sociais. Por exemplo, não há qualquer indicação nesse local sobre processos coletivos de dessolidarização (que poderiam indicar um caminho para refletir sobre a integração de imigrantes em sociedades plurais), de individualização (que poderiam indicar um caminho para refletir sobre a desconstrução de normas coletivas de agenciamento frente à precarização das relações trabalhistas) ou mesmo de despersonalização e reprodução de práticas de dominação (que poderiam indicar um caminho para refletir sobre a persistência de práticas racistas e sexistas em sociedades democráticas modernas)⁴. Ao associar o reconhecimento a uma leitura comportamental do processo de reificação, Honneth propõe uma leitura alternativa a seu próprio conceito de reconhecimento, pois agora esse último passa a representar um processo de formação e identificação de referências emocionais: se na formulação inicial de sua teoria do reconhecimento as emoções como a vergonha social e o sentimento de injustiça orientavam demandas por reconhecimento, agora é a conexão emocional com o mundo, representado em uma pessoa de referência, que estabelece uma conexão com as expectativas normativas. Isso

4 Curiosamente, muitos desses temas aparecerão em outros textos de Honneth, notadamente na terceira parte de *O direito da liberdade*, onde são tratadas como patologias sociais. Em outros artigos, Honneth apresenta alguns deles como “barbarizações do conflito social” (cf. Honneth, 2014) ou como ideologia (2007).

significa, afinal, que essa versão alternativa do reconhecimento não se deixa medir normativamente pelas expectativas criadas a partir da interação mediada por padrões socializados de tratamento justo, e sim por padrões “ontogenéticos” de engajamento com o mundo ao redor, ou como diz o autor recorrendo a Stanley Cavell, “O entendimento linguístico, em suma, está ligado ao pressuposto não epistemológico do reconhecimento do outro” (Honneth, 2018b, p. 75-76), o que implica em uma “forma totalmente elementar” (Ibid., p. 77) de atitude de reconhecimento, que, porém, é diferente daquilo que o próprio Honneth chama de reconhecimento recíproco.

A aproximação entre as ideias práxis elementar e reconhecimento, e sua posterior distorção pro meio da reificação, é o que informa o capítulo central do estudo. Ali, Honneth avança a tese de que a melhor maneira de retomar a intuição fundamental de Lukács, aquela a respeito de uma distorção do comportamento humano como segunda natureza, é tratando dos modos de relação construídos pelos indivíduos, e não apenas dos comportamentos. O passo argumentativo anterior, por meio do qual Honneth tentara demonstrar que a atitude emocionalmente engajada no mundo é uma forma pré-epistemológica de reconhecimento serviu, pois, à sustentação da hipótese de que ao invés da oposição entre formas do agir em que se preserva o reconhecimento prévio e formas do agir em que delas se prescinde – por exemplo na separação entre sistema e mundo da vida – seria melhor abordar o problema notando que os seres humanos sempre agem em busca da solução de problemas, mas em alguns casos essas soluções aparecem como formas epistêmicas nas quais se apagam os vestígios do atitude de reconhecimento prévio, enquanto em outras esses vestígios são preservados (Honneth, 2018b, p. 85). Nesse sentido, a reificação remodelada por Honneth não se opõe à não-reificação (ou ao reconhecimento), mas opera como um modo de conhecer e de agir no qual a dependência em relação ao outro é apagado. À perda de consciência da dependência de um reconhecimento prévio para a o desenvolvimento de si mesmo Honneth chama de “esquecimento do reconhecimento” e afirma que isso é o que se pode chamar de reificação (Id.). A partir desse ponto da discussão, Honneth tratará do conceito de reificação não mais como algo oposto ao reconhecimento, mas especificamente como uma forma de conhecimento que apaga a relação fundamental de reconhecimento.

Ainda que o termo utilizado por Honneth seja, efetivamente, esquecimento, ele se apressa a notar que esquecimento não quer dizer o mesmo que desaprender, mas sim deixar de dar atenção, a saber, deixar de dar atenção ao fato de que todo ato de conhecimento é tributário de um ato prévio de engajamento afetivo, de reconhecimento (Honneth, 2018b, p. 89). Mais

uma vez se torna claro que o deslocamento efetuado por ele diz respeito a uma mudança de objeto frente ao processo de reificação: se reificar é esquecer, é à forma elementar de reconhecimento que a relação se refere. Não são esferas de ação reificadas ou não reificadas que estão em jogo, mas modos de agir que preservem ou não o traço distintivo da práxis humana. Que essa mudança de perspectiva é uma tarefa complexa é facilmente detectável pela circunstância de que Honneth deixa para tratar do problema central do ensaio de Lukács, a causa da reificação, apenas no último capítulo de seu livro. Nessa etapa, que Honneth chama de sociológica, a intenção de seu projeto é circundar as limitações centrais do projeto lukácsiano, que seriam três: a equiparação entre reificação e despersonalização, a generalização da reificação para esferas tão diferentes como a relação dos indivíduos consigo mesmos, com outros indivíduos e com o mundo objetivo e, finalmente, o sobrepeso dado à esfera econômica enquanto causa da reificação (Honneth, 2018b, p. 116-120). Em oposição a isso, as causas sociais do esquecimento do reconhecimento só podem ser de dois tipos: a participação em uma práxis social em que a instrumentalização do outro se tornou a norma ou o enrijecimento de orientações de ação e convicções que reneguem o reconhecimento originário (Honneth, 2018b, p. 121). Tanto um quanto outro, diz Honneth são frutos de ambientes institucionais em que o sujeito é levado a esquecer que sua própria situação se deve àquelas relações de reconhecimento fundamentais. No primeiro caso, se encontram aquelas práticas sociais que esgarçam a tal ponto as relações intersubjetivas que as apresentam como atomizadas no mundo da vida – por exemplo na engenharia genética ou no desmonte de direitos trabalhistas (Honneth, 2018b, p. 123); já no segundo caso, ele imagina ser possível identificar em ideologias tipificadoras de certos grupos sociais o fundamento da reificação (Ibid., p. 124-125). Essas duas causas sociais da reificação seriam diferentes, diz Honneth, de formas de autorreificação. Nesse caso, as formas de esquecimento da atitude originalmente dependente do reconhecimento de outra pessoa se expressam como narrativas do eu que essencializam e objetificam a subjetividade sem identificar em seu processo formativo aquele engajamento zeloso com o mundo externo e a pessoa de referência: nesse casos, “os estados mentais vividos interiormente são apreendidos segundo o padrão do objeto materialmente dado” (Honneth, 2018b, p. 111). Aqui a conexão com a ideia original de Lukács é expressa através da substituição da relação afetiva por uma entidade reificada. A unidade de ambas as dimensões da reificação se dá pela generalização de um método objetificante por sobre a relação de reconhecimento fundamental, e não como um processo socialmente causado nas relações econômicas de produção, que se espraia sobre a práxis humana como uma espécie de substância penetrante – ou como um manto de ferro – a

ponto de determinar enquanto segunda natureza um comportamento distorcido.

O último passo do capítulo final do ensaio é aquele onde Honneth procura dar substância sociológica à suas hipóteses a respeito da reificação, mencionando tanto arranjos institucionais individualizantes (Honneth, 2018b, p. 126) quanto as práticas, fortemente marcadas por um componente de comercialização, de apresentação de si que se generalizam no ambiente virtual (Ibid., p. 127). Todavia, essa conclusão, tanto quanto a discussão anterior sobre causas sociais da reificação e contornos da autorreificação deixam patente que com a mudança do nível a que se refere o conceito de reconhecimento, abrem-se duas possibilidades de interpretação. A primeira, que Honneth teria confundido coisas diversas como a relação ontogenética fundamental e a relação social de expectativas normativas socialmente mediadas. A segunda, que a mudança de nível do conceito de reconhecimento se deva antes a um uso plástico que ele faz dessa ideia nos termos de uma teoria social. É esse segundo caminho que se deixa explorar com o livro que se comentará na sequência.

Reconhecimento

Na introdução do livro *Anerkennung*, Honneth chama atenção para o fato de que ali ele se dispõe a tratar de uma história da ideia de reconhecimento, e não de uma história do conceito, uma vez que, devido a seus usos diversos em diferentes tradições de pensamento, ela simplesmente não se deixa reduzir a uma mesma expressão (Honneth, 2018a, p. 15). A ambição do autor, então, é antes uma história da ideia de reconhecimento do que uma tentativa de se filiar à disciplina da história das ideias. Como se verá nos três capítulos centrais da obra, “reconhecimento” é um termo utilizado em diferentes contextos nacionais com diferentes significados, de modo que ao reconstruir seus usos, Honneth acaba tratando de diferentes formas, ou modelos teóricos, assumidas por uma ideia (*Gedanke*) em seu posterior desenvolvimento (Ibid., p. 16-17). Que esse desenvolvimento se dá de modo quase autóctone, pode ser a impressão inicial, mas a investigação de Honneth procura ressaltar que, mesmo não se tratando de uma explicação de sequências causais de influências de um autor sobre outro, a ideia de reconhecimento “estava no ar” e foi desenvolvida de diferentes modos (Id.). Assim, o livro se divide em uma introdução, dedicada ao esclarecimento metodológico da diferença entre história do conceito e história das ideias, três capítulos dedicados às três grandes tradições de pensamento sócio filosófico da Europa, a francesa, em que o conceito de reconhecimento é utilizado de Jean-Jacques Rousseau a Jean-Paul Sartre (capítulo II), a britânica, de David Hume

a John Stuart Mill (capítulo III) e a alemã, em que o conceito é trabalhado desde Immanuel Kant até Georg Friedrich Hegel (capítulo IV). A esses capítulos, que se pode chamar de histórico-analíticos, se seguem as considerações (capítulo V), em que Honneth procura sistematizar uma comparação entre diferentes ideias de reconhecimento.

A fim de conseguir estabelecer uma história ao mesmo tempo unificável e plural da ideia de reconhecimento, Honneth precisa ainda na introdução do trabalho explicitar um pressuposto metodológico que conecte a dimensão coletiva do uso de uma determinada ideia com suas variações. Consciente dos riscos assumidos, ele se propõe a tomar como orientação de análise não as obras de indivíduos selecionados, mas, de modo contraintuitivo, escolher alguns autores de uma mesma nacionalidade como representantes de grupo inteiro que, por sua vez, partilha de concepções teóricas e pressupostos éticos que os permitem refletir de forma semelhante a respeito de um dado conceito central para nossa autocompreensão, como é o caso do reconhecimento (Honneth, 2018a, p. 18). Não apenas metodologicamente, este é o ponto central do estudo. Isso porque, além de estabelecer os critérios de análise da ideia de reconhecimento por meio do agrupamento de autores ao redor de um uso exemplar que se faz desse conceito, Honneth dá centralidade à maneira como essa ideia refletia um ambiente sociocultural típico de determinado país. A questão à qual ele pretende dar atenção, então é “se possivelmente as condições socioculturais de um país foram corresponsáveis por a ideia de reconhecimento ter assumido ali uma coloração específica” (Honneth, 2018a, p. 17). Com isso, nota-se já, a tradicional forma de apresentação das ideias filosóficas é invertida, uma vez que as condições socioculturais influenciam na formatação de uma interpretação, mas o conceito a ser interpretado já se encontrava presente naquela atmosfera intelectual. Consequentemente, as diferenças na “coloração específica” do reconhecimento se associam às especificidades nacionais de cada país, que propiciam, por sua vez, que em suas respectivas tradições filosóficas “certos motivos, temas e estilos de pensar sejam vigentes porque ali se encontram pressupostos institucionais ou sociais que o diferenciam de outros países” (*idem*, p. 18-19). Ou seja, a hipótese metodológica na qual Honneth se apoia é também um fundamento sociológico de que ideais normativos são socialmente constituídos; por outro lado, essas relações sociais – essa sim a mais importante tese a ser demonstrada pelo autor – antes interpretam certas ideias ou conceitos de nossa cultura democrática, que nos permitem “reconhecer porque nós nos transformamos em quem somos e quais expectativas normativas acompanham essa autocompreensão compartilhada” (Honneth, 2018a, p. 13). A amarração metodológica de Honneth, então, se revela aqui em toda sua complexidade: trata-se, *primeiro*, de reconstruir

diferentes interpretações sócio-filosóficas, que, *segundo*, assumem colorações específicas em determinados contextos socioculturais, mas que, *terceiro*, dizem respeito a um ideal normativo expresso em uma ideia moderna central, a de reconhecimento, que é o de que “através de diversas formas de reconhecimento somos sempre conectados uns aos outros” (Honneth, 2018a, p. 14). Com esse movimento, *finalmente*, o autor espera que se possa compreender em que medida nossa autocompreensão sociocultural se encontra marcada por uma espécie de “horizonte de experiência das diferentes culturas filosóficas” (Ibid., p. 19), cujo efeito é o de trazer à tona o complexo embricamento entre normas e práticas sociais.

Antes de prosseguir ao detalhamento dos capítulos do livro, é válido notar que, ao considerar que a hipótese metodológica de Honneth se reveste de caráter sociológico, é possível inserir o autor em uma grande linha de pensadores que se preocuparam com a eficácia das ideias na história, para usar a expressão de Max Weber. Não apenas n’*A ética protestante e o espírito do capitalismo*, mas em destacados estudos de Pierre Bourdieu, como *A distinção*, uma leitora ou um leitor de Honneth encontraria facilmente motivos que se poderiam chamar, com alguma boa vontade, de reconstrutivos, se com isso se quisesse nomear a explicitação de valores organizativos da vida social por meio de práticas coletivas. Deixando de lado Émile Durkheim e Karl Marx, que, cada um à sua maneira, em diversas passagens dialogam explicitamente com tradição hegeliana, já em Weber e Bourdieu é possível identificar, como uma espécie de sombra em seus escritos histórico e sócio descritivos, um trabalho de desvelamento sociológico de regras de autocompreensão mobilizadas por indivíduos e grupos sociais. Evidentemente, nenhum dos dois interpretou normativamente essas regras, pois o que une ambos autores é justamente a concepção da imposição prévia da realidade sobre os indivíduos, mas é notável que, apesar da atenção às normas e ideias, Honneth adentra uma disciplina em que a ideia de um horizonte de experiências intelectuais há muito já está presente.

A isso se poderia responder, assumindo a defesa de Honneth, que, exatamente porque nem Weber e nem Bourdieu se ocupam com reflexões normativas do tipo que ele propõe em seu livro, seu trabalho se diferencia da sociologia das ideias. Se for esse o caso, a história filosófica das ideias a que o frankfurtiano se dedica é marcada não pela reconstrução das condições sócio-históricas de formação da experiência e do pensamento, mas pela articulação entre esse contexto e um *modo* de interpretação filosófica das próprias condições sociais. Assim, o que diferencia a história das ideias feita por Honneth e a sociologia é que essa última, mesmo enquanto sociologia das ideias, se volta para a formação de normas e valores, enquanto o projeto do livro *Anerkennung* é o de interpretar as reconstruções filosóficas das interpretações

intuitivas dadas pelos sujeitos a essas normas. E é porque se trata, então, de uma interpretação de ideias – de intelectuais, portanto – que Honneth pode escolher algumas obras e autores como representantes de um grupo que partilha normas e valores: os intelectuais de determinado contexto nacional são intelectuais *normativamente situados* em determinadas práticas sociais, afinal.

É assim que, nos três capítulos que se seguem à reflexão metodológica, Honneth seleciona obras de autores significativos em seus contextos nacionais e que tenham tratado, direta ou indiretamente, das relações sociais de reconhecimento recíproco de sua época e, a partir disso, formulado algum tipo de compreensão das relações sociais por meio das quais a nascente sociedade de classes se organizava (Honneth, 2018a, p. 27). É nesse contexto pós-tradicional que, na França, aparece pela primeira vez a suspeita de que com a busca por reconhecimento social os indivíduos desejam, de fato, aparecer como melhores do que seus parceiros de interação ou ainda receber mais estima do que aquela que merecem. A ideia motora aqui é a de *amour propre*, “amor próprio”, inicialmente mobilizada pelo conde La Rochefoucauld para descrever a suspeita de que posturas aparentemente positivas como a honradez, a grandeza pessoal ou a excelência moral poderiam, na verdade, disfarçar qualidades ausentes daquele sujeito que as exhibe, e que essa pessoa se motivaria pelo desejo de aparecer frente a seus parceiros como imaculada e excelente (Honneth, 2018a, p. 29). Esse ímpeto de autovalorização, nota Honneth, ganha sua primeira formulação intelectual em termos de reconhecimento social aproximadamente na época em que, além da superação da sociedade estamental, também a própria nobreza passa a disputar o favor nos pátios reais (Ibid., p. 31). O tema do segundo capítulo do livro, então, é como no conceito de *amour propre* já se encontra uma intuição prévia daquilo que depois se tratará como luta por reconhecimento.

Para La Rochefoucauld, o impulso à autorrepresentação positiva coloca as próprias ações do sujeito em busca dessa forma de reconhecimento sob suspeita de falsidade, de modo que no termo francês *reconnaissance* Honneth enxerga uma incontornável dimensão de busca por identificar aquilo que é, de fato, real na apresentação de uma pessoa (2018a, p. 32). Com isso, afirma o autor, abre-se uma interpretação da apresentação de si que é ao mesmo tempo moral e epistêmica, pois à busca por uma exibição moralizada de si acompanha também a dúvida sobre a veracidade dessa apresentação. Notavelmente, prossegue ele, a dupla dimensão desta ideia de reconhecimento, é incorporada por Rousseau em seus escritos, mas o genebrino institui uma distinção entre o amor próprio e o amor de si (*amour de soi*), sendo que, enquanto nesse último os critérios de julgamento das ações individuais são internos aos indivíduos, no

primeiro caso se trata de uma tentativa de obter reconhecimento ou aprovação de parte de outros externos. A consequência, é que essa outra pessoa não aparece como uma instância de controle dos próprios julgamentos, mas como “uma fonte permanente para o ímpeto de se provar superior frente a seus concidadãos” (Honneth, 2018a, p. 41). Para Rousseau, diz Honneth, a percepção de ser observado se desdobra em uma dupla forma relacional do amor próprio: por um lado, os indivíduos pretendem se apresentar como detentores de alta posição frente àqueles outros indivíduos ao seu redor, mas, por outro lado, o reconhecimento ambicionado também diz respeito às capacidades de realizar ações, cujo sucesso é mediado por critérios socialmente expressos (Honneth, 2018a, p. 43-44). O que há de muito original na perspectiva de Rousseau, segundo Honneth, é que, para ele, na orientação das próprias ações pela antecipação do julgamento de seus concidadãos, o indivíduo sempre se vê diante de uma situação de concorrência que o distingue da massa de outros indivíduos (Ibid., p. 44). Desse modo, diz Honneth, a leitura do *Contrato social* ou de *Emílio* revelariam que Rousseau, a despeito de sua preocupação com os efeitos patológicos da perda da própria percepção de si por parte dos indivíduos, identificaria no *amour propre* uma necessidade, surgida do próprio processo de socialização, de poder se apresentar frente a coletividade como alguém que merece respeito; quando, no entanto, causas sociais ou uma educação equivocada apagam a percepção de que todas as pessoas se encontram nessa mesma situação, inflama-se a intenção deletéria de destacar-se frente aos outros (Honneth, 2018a, p. 50). Ao contrário de La Rochefoucauld, porém, em Rousseau, existe a necessidade de que o sujeito tenha sua própria personalidade confirmada por meio da perspectiva de seus parceiros de interação, de modo que Honneth pode afirmar que se trata de um teórico do reconhecimento (2018a, p. 59), mas que sua teoria se ocupa antes com a questão da autoridade sobre a possibilidade de conhecimento, por parte dos sujeitos, sobre quais de suas qualidades são reais ou meras exibições (Ibid., p. 60). É esse jogo entre a autodeterminação e a confirmação interna que, nas três tradições filosóficas exploradas no livro, servirá de guia para a tese de Honneth de que a ideia de reconhecimento é reinterpretada de diferentes modos em diferentes ambientes sócio-teóricos.

Com a obra de Rousseau, diz Honneth, ganha corpo um tema da filosofia política que, com exceções como Durkheim e Montesquieu, terá impactos marcantes na obra de diversos autores do país: o ideal da autenticidade. Desde seu uso mais diretamente relacionado à teoria do reconhecimento em Sartre (Honneth, 2018a, p. 66), passando por sua manutenção em autores como Louis Althusser e Jacques Lacan (Ibid., p. 72 e ss.), o que Honneth identifica é a ideia de que “na filosofia francesa desde a época dos moralistas vige a tendência de enxergar na

intersubjetividade antes um problema do que uma oportunidade para o sujeito individual” (Honneth, 2018a, p. 78). Isso porque, além do duplo caráter do termo *reconnaissance*, moral e epistêmico, o ambiente de competição pela distinção simbólica, tão bem expresso na sociedade de corte, gera excessiva valorização das hierarquias cotidianas e a duradoura suspeita de que a consciência da dependência da confirmação social dessas hierarquias através da aceitação de outras pessoas caracterize a intersubjetividade como algo falseável, resultando, afinal, no tom negativo que a dependência frente ao outro assume na filosofia francesa (Ibid., p. 79-80).

No capítulo seguinte, que trata da filosofia britânica, os problemas identificados por Honneth frente a nova situação social não são, evidentemente, a hierarquização e a apresentação pessoal, mas o risco da substituição dos laços morais vigentes antes da revolução industrial por outros que fossem egoístas ou racional-instrumentais (Honneth, 2018a, p. 81-2). Daí que nesse ambiente sócio-intelectual, a ideia de reconhecimento seja precedida pelos debates a respeito da ideia de compaixão, “*sympathy*”, e das reflexões acerca de uma natureza egoísta ou solidária nos humanos. Ainda que tenha tido predecessores, é com Hume que tal questão ganha a articulação que Honneth identificara no *amour propre*: apontar tanto para as experiências internas do sujeito quanto para aquelas sociais. Isso porque Hume quer investigar como seres humanos reagem valorativamente às posturas de outras pessoas, mas quer também identificar essas reações com uma sensibilidade natural dos indivíduos (Honneth, 2018a, p. 86-87). Todavia, somente com a introdução da noção de um observador interno e imparcial na teoria de Hume se abriria o caminho para a ideia de reconhecimento, uma vez que é por meio dessa figura, real ou efetiva, que as preferências morais e as intenções de um sujeito se tornam passíveis de correção graças à consideração da presença de um outro que exerce autoridade sobre os sujeitos e codetermina as posturas morais desses (Ibid., p. 95). Ao contrário de Rousseau, porém, a busca por estima ou reconhecimento não deságua em dúvidas, mas na tendência terapêutica do sujeito portar-se de modo a considerar o bem comum como um parâmetro ao qual pode acessar por meio da consideração do observador imparcial (Honneth, 2018a, p. 97). Decisivo, de acordo com Honneth, é o fato de que enquanto Rousseau trata de uma ideia de reconhecimento profundamente marcada pelo contexto social de luta pela constituição de hierarquias simbólicas, Hume participa de um contexto intelectual no qual uma perspectiva antropológica que aponte para a compaixão sirva como contraponto à crescente influência dos motivos instrumentais e egoístas sobre a ação individual (Honneth, 2018a, p. 98-99). Com isso, novamente, está montado o tipo de argumento que Honneth deseja desenvolver em seu estudo: em um contexto social de mudança nas relações de posicionamento social,

desenvolve-se uma teoria social que incorpora, um tanto quanto desavisadamente, reflexos de uma nova ordem social que pode ser caracterizada pela conexão recíproca entre indivíduos.

No caso britânico, a tradição francesa do moralismo é substituída pela teoria do conhecimento de matriz empírica, mas ainda assim lida com o problema da autoridade moral de um outro generalizado sobre os atos dos sujeitos. Nesse sentido, para Honneth, mesmo que Hume opere com um conceito de compaixão, esse simplesmente significa que um indivíduo se deixa inflamar pelas sensibilidades de outrem, enquanto uma teoria com verdadeiro caráter terapêutico precisaria supor uma capacidade projetiva nos sujeitos, precisamente a de se apropriar da situação emocional do outro por meio da própria imaginação. Quem realiza essa conexão entre *sympathy* e *imagination* é Adam Smith, que com sua *Teoria dos sentimentos morais* objetiva demonstrar o quão profundamente encravada na natureza humana é a conexão emocional entre os indivíduos, de modo que, segundo Honneth, em seu trabalho é possível identificar a ideia de que reconhecimento significa, inicialmente, que indivíduos tomam outras pessoas como seres com os quais querem se saber ligados através de sensações e experiências (Honneth, 2018a, p. 105-107, 114). Smith, no entanto, dá um passo além e desdobra sua intuição a respeito do reconhecimento afetivo na necessidade de que os sentimentos naturais dos indivíduos sejam aproximados, de modo que somente por meio da internalização de uma imagem generalizada de comunidade idealizada de parceiros de interação é que os indivíduos conseguiriam perceber a adequação dos próprios sentimentos à autoridade moral com a qual se defrontam (*idem*, p. 115). Assim como no caso de Rousseau, a tese apresentada por Honneth, de que na obra de um autor que represente todo um grupo intelectual seja identificável uma ideia rudimentar de reconhecimento, demanda que seja encontrada também uma interpretação dos efeitos da ideia de reconhecimento sobre o ambiente intelectual no qual se encontrava o autor em questão. No caso de Smith, isso é tanto mais difícil porque seu grande trabalho, *A riqueza das nações*, tornou-se a obra fundadora da moderna economia política graças à sua teoria do autointeresse. Mesmo assim, apoiado na interpretação de Samuel Fleischacker a respeito desse livro, Honneth afirma que Smith manteve a perspectiva do observador imparcial em tal medida que, para ele, o mercado capitalista só pode ser moralmente justificado quando suas características servem antes à autoridade do observador imparcial por meio do controle do crescimento de tendências egocêntricas (Honneth, 2018a, p. 117-119). Na conclusão do capítulo, mais uma vez Honneth procura demonstrar o impacto intelectual que a ideia de reconhecimento que ganhou forma naquele espaço social exerceu, e no caso inglês ele toma como grande exemplo o fato de que, mesmo com um foco mais político-institucional do que

moral, a dependência dos indivíduos frente à autoridade moral de outros sujeitos e seus julgamentos sobre os primeiros permaneceu um tema central ainda na obra de John Stuart Mill (Honneth, 2018a, p. 126).

Nesse movimento, porém, percebe-se que a hipótese de Honneth é enfraquecida por seu uso das fontes intelectuais. É de se perguntar, por exemplo, por que a influência de um contraponto baseado no reconhecimento à difusão da mentalidade instrumental propiciada pela sociedade capitalista encontra seu ponto final em Mill, um autor do começo do século XIX, enquanto a suspeita frente à exposição de uma autoimagem atenta às hierarquias sociais parece encontrar ecos na literatura acadêmica francesa do século XX – não apenas em Sartre, citado por Honneth, mas essencialmente em Bourdieu. Uma hipótese seria a de que Honneth acaba por enquadrar um tipo de reflexão “com coloração nacional” em uma interpretação sócio-histórica. Isso porque, mesmo atento às exceções como visto no caso francês, seu modelo de “atmosfera intelectual” é rígido o bastante para impedir que autores transitem entre modelos nacionais de pensamento, impedindo-o de notar, por exemplo, que a tradição da economia política inglesa baseada no reconhecimento é continuada por Durkheim e sua teoria da divisão do trabalho social ou que a tradição francesa do senso de distinção simbólica é central para o alemão Norbert Elias.

O problema da nacionalidade ganha vulto no capítulo seguinte, dedicado à ideia alemã do reconhecimento, uma vez que se trata de um país de unificação tardia. Mas é justamente a superação da organização descentralizada em direção à unidade nacional que instiga Honneth a levantar a hipótese de que no espaço de língua alemã a ideia de reconhecimento se relaciona à construção de estruturas institucionais de interação que propiciem a libertação da burguesia frente ao jugo feudal, ou seja, em que medida se poderia justificar as exigências de igualdade política e do direito à co-determinação (Honneth, 2018a, p. 135). O conceito que abriu as portas à ideia de reconhecimento, então, foi o de respeito, utilizado por Kant (Ibid., p. 136). Diferentemente de Smith, Kant não se prende aos pressupostos de uma filosofia empiricista e estabelece como critério para a razão moral que ela seja universalmente válida, desde que à generalidade da razão acompanhe também a inclinação individual a segui-la. Este é, para Honneth, o papel da categoria do respeito (*Achtung*), de modo que, através da convicção de que esse respeito é racionalmente devido a todos os outros sujeitos, se estabelece a necessidade de domar os próprios interesses de modo a fazer jus a esse débito. Desse modo, segundo Honneth, Kant consegue dar um caráter racional à experiência de um sentimento que, uma vez direcionado à parceira ou ao parceiro de interação, encontra a corporificação de um valor e, a

partir disso, pode guiar a conduta (Ibid., p. 143-145). A transformação dessa visão rudimentar de reconhecimento – que é antes uma teoria da autonomia, mas que, para o reconhecimento, ainda é prenhe de automatismo – em uma relação na qual ambos os lados envolvidos exerçam sua capacidade de julgamento racional depende, então, de fazer da ideia kantiana do respeito algo que motive os sujeitos à ação.

Essa atitude ativa na relação intersubjetiva é o que motiva Johann Gottlieb Fichte a realizar sua crítica à noção kantiana do sujeito absoluto (Honneth, 2018a, p. 155). Para Fichte, diz Honneth, a questão da tomada de consciência quanto à efetividade da autodeterminação individual só pode ser levada a cabo por meio da confirmação da efetividade de sua atividade intelectual por um outro ser racional, de modo que o conceito de respeito ganha a conotação de uma prática recíproca (Ibid., p. 162-163). Assim, o que Fichte adiciona à doutrina kantiana do respeito é a necessidade de que o critério para que um sujeito seja capaz de se perceber como autônomo é justamente sua capacidade de se colocar em uma relação de reconhecimento do outro, pois este outro espelha sua própria capacidade (Ibid., p. 163-164). Segundo Honneth, com isso Fichte altera o centro de gravidade da teoria da intersubjetividade para a própria relação entre os sujeitos, de modo que a liberdade à qual um sujeito aspira é antes compartilhada do que natural (Honneth, 2018a, p. 166-167). Porém, prossegue Honneth, é somente com Hegel que o conceito de reconhecimento finalmente ganha seu caráter de reforço recíproco da liberdade, pois é esse último que utiliza a ideia do reconhecimento como uma forma fenomenológica do ser-em-si-no-outro (*Bei-sich-selbst-Seins im Andren*) (Honneth, 2018a, p. 171). Ao contrário das demais tradições de pensamento a respeito da ideia do reconhecimento, porém, Hegel não pretende “desencavar fundamentos normativos pelos quais toda comunicação entre humanos deveria ser marcada” (Ibid., p. 172), mas usar conceito de reconhecimento para expressar “configurações da intersubjetividade humana historicamente dadas” (Ibid., p. 173) que sejam “formas institucionalmente coaguladas – e nesse sentido ‘reais’ ou ‘objetivas’ – da comunicação humana, nas quais sujeitos restrinjam de modo complementar seus respectivos autointeresses, manifestando também ‘expressivamente’ que se reconhecem reciprocamente em sua individualidade ou em sua autodeterminação como iguais” (Id.). Dessa intuição da liberdade recíproca se originam os posteriores desdobramentos institucionais (Honneth, 2018a, p. 174) e histórico-filosóficos (Ibid., p. 175) que, segundo Honneth, marcam a incorporação da ideia de reconhecimento na filosofia hegeliana do espírito objetivo como “a exigência racionalmente conduzida de dar expressão objetiva às próprias habilidades para a autodeterminação” (Ibid., p. 177). Com isso, finalmente, o capítulo sobre a ideia do reconhecimento na filosofia de língua

alemã se completa com a conclusão de que a ideia motora dessa intuição nesse espaço social foi a da “igualdade entre iguais” (Ibid., p. 180), sendo essa responsável pela tentativa empreendida pelo grande representante da filosofia do reconhecimento, Hegel, de suprimir a separação entre um mundo sensível e um mundo empírico recorrendo à ideia de uma apresentação fenomenológica da intuição fundamental de que a história se deixa explicar como um processo de desenvolvimento da autonomia do espírito (Honneth, 2018a, p. 169); que essa autonomia por sua vez, é melhor formulada como uma teoria sistêmica do reconhecimento recíproco do que como intuições normativas a respeito das posturas é o que Honneth defende na conclusão do livro e que, afinal, possibilita que se arrisque aqui aventar uma conexão com o ensaio sobre a reificação.

Uma consideração sobre o lugar da reificação e da história de uma ideia na teoria do reconhecimento

Na conclusão do ensaio sobre a reificação, assim se argumentou no presente texto, não estava claro se Honneth se enredara em uma confusão de coisas diferentes que foram chamadas pelo mesmo nome ou se ele supunha que o conceito de reconhecimento possui usos diversos. Nos capítulos histórico-filosóficos de seu livro sobre a ideia de reconhecimento, fica claro que ele supõe que o reconhecimento é, em primeiro lugar, a tradução conceitual de uma intuição a respeito da inevitável dependência intersubjetiva, de modo que o conceito de reconhecimento só ganha sua organização enquanto tal na filosofia alemã posterior a Kant – especificamente com a historicização e a sociologização que Hegel dá ao conceito fichteano de reconhecimento (Honneth, 2018a, p. 179, 185). Por isso, na conclusão desse último trabalho, Honneth afirma que na França se deixa identificar um uso da ideia de reconhecimento que se liga à atribuição de características pessoais aos indivíduos e na Grã-Bretanha à concordância moral que um sujeito pode imaginar entre suas próprias ações e os critérios de aceitação em uma comunidade (Ibid., p. 185-186), mas na Alemanha, em oposição às duas perspectivas centradas no sujeito e em suas ações, a intuição relacionada ao reconhecimento demanda que ao menos duas pessoas participem de uma autolimitação recíproca, que, por sua vez, expressa a participação de ambos na confirmação de que a interação em questão se dá entre dois sujeitos racionais que participam de uma comunidade de sujeitos racionais (Ibid., p. 187). É nessa intuição que Honneth vê que, no espaço alemão, o principal efeito do reconhecimento, segundo seus teóricos, não foi a suspeita da perda de si e nem a predisposição ao autocontrole, mas a possibilidade de

autodeterminação como um projeto coletivo (Ibid., p. 191). E esse é o ponto em que se pode arriscar uma conexão com o ensaio sobre a reificação, pois a vantagem dessa perspectiva é justamente atribuir um “valor posicional” (Honneth, 2018b, p. 77, 196) à problemática do reconhecimento frente à antropologia que o precede.

Como visto, Honneth procurou utilizar uma atualização do conceito de reificação em termos de uma ontologia social para revelar que o processo ao qual ela se refere é o do esquecimento de uma forma fundamental de existência, a saber uma forma que se deixa explicar como baseada em um engajamento do sujeito com seu mundo (Honneth, 2018b, p. 201). Com isso, diz ele, seu objetivo não era descrever uma atitude positiva para com o outro, mas sim notar como a “perspectiva do participante” precede a percepção epistêmica sobre o outro, mas também representa, nesse nível prévio, “nossa capacidade de nos orientar pelas razões dos outros” (Ibid., p. 201). Ou seja, é a prioridade antropológica que permite que, depois, se façam opções normativas. Honneth utilizou um diagnóstico social que conecta duas causas fundamentais – a participação em uma práxis social na qual a observação do outro é um fim em si mesmo ou a orientação por convicções racional-finalistas e instrumentalizadoras de outras pessoas – com manifestações intersubjetivas, objetivas e subjetivas da reificação (Honneth, 2018b, p. 115, 121), mas seu objetivo foi, afinal, o de mostrar a reificação como esquecimento, como atentado contra a precedência de um tipo de relação existencial que se poderia chamar de reconhecimento existencial (Ibid., p. 200). A princípio, então, é preciso aceitar que o próprio autor está tratando de coisas diferentes com um mesmo conceito.

Todavia, na comparação sistemática à qual submete sua história das ideias, Honneth se pergunta se as gritantes diferenças observadas entre os usos do termo reconhecimento ainda se deixariam reunir em um mesmo conceito. A essa pergunta, finalmente, ele responde com um último movimento metodológico, sugerindo que as três ideias do reconhecimento e os três modelos de teoria social delas decorrentes podem ser colocados em comparação por meio de dois critérios: primeiro, qual deles é mais exigente quanto ao conteúdo descritivo da vida social moderna como um todo e, segundo, em que medida esses modelos de teoria social se deixam corrigir reciprocamente (Honneth, 2018a, p. 197 e ss.). Que a escolha de Honneth será pelo modelo alemão não há de surpreender a leitora ou o leitor de Honneth, mas a justificativa utilizada pelo autor é a de que nesse modelo “reconhecimento” é o termo usado para expressar o fato de que a vida espiritual ocorre em um mundo que é caracterizado pela orientação conjunta por normas (Ibid., p. 198). Para os fundadores alemães de uma teoria do reconhecimento, esse conceito não significa outra coisa senão que a vida conjunta dos sujeitos humanos só se torna

inteligível quando se admite que esses “se reconhecem reciprocamente como seres que possuem a autoridade para decidir se as normas praticadas conjuntamente podem ser ratificadas” (Ibid., p. 199). Em comparação com os modelos de teoria social que se desdobram das outras tradições de pensamento, apenas aqui as condições de reconhecimento recíproco entre as pessoas são descritas como algo prévio a formas de reconhecimento (Id.). Tal justificativa, que em nenhum momento recorre à ideia de um reconhecimento existencial ou prévio, indica, no entanto, que assim como no ensaio sobre a reificação Honneth estivera tateando a forma assumida por uma instância específica do reconhecimento, o reconhecimento existencial, também nas leituras sobre a história de ideias ele busca desvendar níveis em que o conceito de reconhecimento pode assumir o papel de guia para a construção de uma teoria social.

Resta, por último, notar que ambos os ensaios demonstram, por um lado, a capacidade que Axel Honneth possui em criar paralelos interpretativos a partir de uma ideia fundamental, trazendo o conceito guia de toda sua obra também para as margens dela. Por outro lado, ao atribuir tamanha plasticidade ao conceito de reconhecimento, Honneth também incorre em certas opções que acabam por se revelar pouco frutíferas. O abandono da ideia de reificação, por exemplo, é o caso mais notório em sua obra, uma vez que o próprio autor pouco recorreu ao tema nos anos posteriores à publicação do ensaio. Talvez isso explique também o motivo de a conclusão do ensaio sobre as ideias de reconhecimento ter sido tão pouco ousado. Como já mencionado, a nenhuma leitora da obra prévia de Honneth irá surpreender a opção pelo modelo alemão, tampouco a justificativa de que o modelo hegeliano trata de um reconhecimento enquanto condição da comunicação e não como sua forma. Entretanto, as muito frutíferas possibilidades de encarar a teoria social clássica e a contemporânea pelos olhos da teoria do reconhecimento – Bourdieu seria adequável à descrição das lutas pelas hierarquias simbólicas a França? Durkheim poderia ser um economista político inglês? Elias teria dado prosseguimento à intuição hegeliana da intersubjetividade em sua teoria da introjeção do autocontrole? – e, desse modo, provar a plasticidade da ideia escavada por Honneth foram deixadas à margem.

São justamente as intuições de Honneth a respeito de como o reconhecimento é uma relação social de muitas camadas que permitiram que essa ideia aparecesse como o elemento estruturador da legitimidade moderna n’*O direito da liberdade*, mas também no mais modesto, mais crítico e, se poderia dizer, mais instigante *A ideia do socialismo*. Em ambos os livros, o movimento honnethiano de afastar-se de uma teoria dos conflitos sociais em direção a uma teoria das instituições sociais é feito por meio de uma complexificação sociológica da premissa

hegeliana pela qual Honneth sempre se guiou, a saber, a de que ao processo normativo de formação da personalidade individual deve corresponder a realização de um contexto institucional. Nesses trabalhos mais recentes, esse peso institucional não deve esconder o fato de que, a legitimidade da “realidade da liberdade”, como Honneth a chama, é um frágil lembrete de que a dinâmica social do desrespeito às normas implícitas de reconhecimento é que são o objeto efetivo da Teoria Crítica. Nesse sentido, a posição marginal que o ensaio sobre a reificação ocupa na trajetória de Honneth talvez se explique exatamente porque de uma posição tão fundamental como essa que o autor atribui ao reconhecimento existencial, os conflitos sociais se tornem pouco relevantes. Espera-se, porém, que a despeito de sua despreensão, o mesmo não se vá dizer da história das ideias de reconhecimento, pois como mostra Honneth no monumental *O direito da liberdade*, só pode ser crítica a sociedade que é capaz de conhecer suas próprias normas de legitimidade.

Referências

- HONNETH, A. **Luta por reconhecimento**: a gramática moral dos conflitos sociais. Trad. Luiz Repa. São Paulo: Ed. 34, 2003.
- _____. Recognition as ideology. In: VAN DEN BRINK, B.; OWEN, D. **Recognition and power**: Axel Honneth and the tradition of critical social theory. Cambridge: Cambridge University Press, 2007. p. 323-347.
- _____. **Das Recht der Freiheit**. Grudriß einer demokratischen Sittlichkeit. Berlin: Suhrkamp, 2011 (ed. bras.: **O direito da liberdade**: fundamentos de uma eticidade democrática. Trad. Saulo Krieger. São Paulo: Martins Fontes, 2015).
- _____. Barbarizações do conflito social: lutas por reconhecimento ao início do século 21. **Civitas**, v. 14, n. 1, p. 154-176, 2014.
- _____. **A ideia de socialismo**: tentativa de atualização. Lisboa: Ed. 70, 2017.
- _____. **Anerkennung**. Eine europäische Ideengeschichte. Berlin: Suhrkamp, 2018a.
- _____. **Reificação**: um estudo de teoria do reconhecimento. Trad. Rúrion Soares Melo. São Paulo: Ed. Unesp, 2018b.
- MELO, R. S. (Coord.). **A Teoria Crítica de Axel Honneth**: reconhecimento, liberdade e justiça. São Paulo: Saraiva, 2013.
- _____. Apresentação. In: HONNETH, A. **Reificação**: um estudo de teoria do reconhecimento. São Paulo: Ed. Unesp, 2018. p. 9-16.