

## **Introdução**

O trabalho busca investigar as seguintes questões: ainda faz sentido falar de reificação e relacioná-la especificamente ao campo educacional? É possível a atualização de tal conceito de modo que se mostre produtivo para tratar de problemas educacionais? Caso afirmativo, por onde passaria sua atualização?

Na seqüência, vou defender a idéia de que o fenômeno da reificação deve ainda constituir uma das preocupações centrais da educação e a possibilidade de sua atualização depende do confronto crítico com o conceito de reconhecimento. Ou seja, defenderei a hipótese de que um conceito crítico de educação só se deixa sustentar com base na recusa decidida a qualquer forma de reificação, encontrando tal recusa amparo conceitual na teoria do reconhecimento. Para mostrar a plausibilidade disso, vou me apoiar nos estudos de Axel Honneth, de modo especial, no seu pequeno livro *Verdinglichung: Eine anerkennungstheoretische Studie* (2005) e no seu artigo “Observações sobre a reificação” (2008).

Reconstruirei, no primeiro momento, a apropriação que Honneth faz do conceito lukácsiano de reificação, analisando sua dupla estratégia conceitual empregada para definir aquele conceito, visando sua reatualização. Depois, no segundo, procuro delinear alguns traços de sua teoria do reconhecimento, concentrando-me em sua tese principal do primado do reconhecimento para toda forma de sociabilidade humana, resumindo seu argumento genético e categorial. Por fim, no terceiro momento, submeto a crítica o conceito de reificação com base na idéia de reconhecimento elementar, buscando visualizar também algumas implicações desta crítica para o campo educacional.

### **1. O fenômeno da reificação**

O fato de Honneth ter retomado o conceito de reificação não significa seu retorno às premissas do marxismo ocidental e isto pela simples razão de que sua inspiração teórica de fundo continua sendo o pensamento habermasiano. Habermas empreendeu, a partir dos anos setenta do século passado, com base na *linguistic turn*,

uma verdadeira reviravolta no modo de fundamentação da teoria crítica da sociedade: sua tese do entendimento comunicativo como *telos* imanente à ação humana conduziu-o a revisar o significado e o papel de conceitos centrais da tradição do marxismo ocidental, como os conceitos de trabalho social e reificação humana (Habermas, 1987 e 1995). Não há dúvida de que tal pensamento serve como fonte principal de inspiração a Honneth, hoje talvez o principal herdeiro desta longa tradição intelectual, tanto para sua exegese do conceito lukácsiano de reificação como à sua tentativa de atualizá-lo.

Neste contexto, o que julgo importante é evidenciar os motivos que conduziram Honneth a voltar-se para o tema da reificação. Na parte final de seu recente artigo “Observações sobre a reificação”, ele toma como motivo principal “a dificuldade de uma explicação para o genocídio ‘industrializado’” (Honneth, 2008, p. 78). Este tipo de genocídio refere-se a uma “práxis horrível” que caracterizou a história da humanidade, manifestando-se também fortemente no século XX, sendo que na origem de tal práxis encontra-se o fenômeno da reificação como forma genuína de esquecimento do reconhecimento. Dito de outro modo, o que o leva ao tema da reificação é o fato de que tal fenômeno significa, aos seus olhos, a forma mais radical de destruição do laço (sentimento) originário que une as pessoas uma às outras. Neste sentido, compreender o significado e o papel da reificação no mundo contemporâneo significa, ao mesmo tempo, compreender a principal razão que conduz ao esquecimento daquele “reconhecimento previamente concedido” (Ibidem, p. 79).

Em seu livro *Verdinglichung*, Honneth expõe, de outra parte, três indícios que mostram a atualidade do conceito de reificação para a diagnose de nossa época. O primeiro refere-se à quantidade significativa de romances e narrativas que ampliam a aura estética da economicização de nossa vida cotidiana. Através de um vocabulário previamente escolhido, estes testemunhos literários apresentam, segundo ele, um mundo social no qual seus habitantes se relacionam uns com os outros na forma de objetos sem vida, ou seja, como pessoas que não possuem mais sentimento interno ou que não estão mais interessadas em assumir a perspectiva do outro. O segundo indício é trazido pelas novas análises tanto da sociologia da cultura como da psicologia social, as quais apresentam o sujeito contemporâneo marcado pela automanipulação emocional oriunda da forte tendência de comercialização dos sentimentos. Por fim, o último indício encontra-se no domínio da ética e da filosofia moral na medida em que estas fazem ressurgir a temática da reificação para designar as formas crassas de utilização

instrumental de pessoas ou para analisar fenômenos comparáveis de estranhamento econômico dos nossos relacionamentos vitais. Honneth conclui, afirmando, que em tais contextos éticos, a reificação é concebida como modo de procedimento que toma os sujeitos não de acordo com suas propriedades humanas, mas sim como objetos mortos, sem sentimentos (Honneth, 2005, p. 14).

Portanto, a existência de uma “práxis horrível” que conduz ao esquecimento do reconhecimento, manifestando-se hoje em dia nos indícios acima referidos, é que torna necessária a investigação acerca do fenômeno da reificação. Sendo assim, em que termos Honneth desenvolve sua exegese do conceito lukácsiano de reificação e em que sentido busca ampliá-lo? Considerando a extensão do tema e a diversidade de autores aos quais ele recorre para ampliar o conceito de reificação, torna-se indispensável delimitar o enfoque da abordagem. Neste sentido, vou me ater somente àquilo que ele considera como núcleo do conceito lukácsiano de reificação, deixando de lado seu esforço, empreendido nos capítulos subsequentes do referido livro, de ampliar tal conceito com recurso a conceitos tomados de vários outros autores, entre os quais, de modo especial, o conceito de “cuidado” de Heidegger e de “experiência qualitativa” de Dewey.

Embora Honneth retome repetidamente o tema lukácsiano da reificação ao longo de seu referido livro, podemos encontrar já no primeiro capítulo o núcleo de sua abordagem, uma vez que é aí onde ocorre, de modo mais sistemático, seu esforço interpretativo. O ponto de partida de sua exegese ampara-se na convicção de que os meios categoriais empregados por Lukács não são suficientes para conceitualizar os procedimentos adotados fenomenologicamente. Neste contexto, Honneth adota uma dupla estratégia conceitual para reconstruir o significado lukácsiano de reificação. A primeira consiste em analisá-lo a partir de uma dupla versão: uma que ele considera como oficial e, a outra, como não oficial. A segunda estratégia conceitual repousa no fato de que Lukács, segundo Honneth, não compreende a reificação como um erro epistêmico categorial e nem como um comportamento moralmente errado, mas sim como forma desfigurada da práxis humana. Como é com esta dupla estratégia que ele pretende compreender a reificação lukácsiana, preciso reconstruí-la em detalhes.

A versão oficial do conceito de reificação é aquela que está muito próxima do fetichismo marxiano da mercadoria e, portanto, concebe o fenômeno da reificação de

acordo com o modelo da troca de mercadorias. Nesta forma elementar, o conceito designa um primado cognitivo através do qual algo que não possui propriedades de ser uma coisa (objeto), como, por exemplo, o humano, passa a ser visto como uma coisa; nesta forma, a reificação significa aquele processo de coisificação do especificamente humano. Tomando como referência esta versão oficial, Honneth define o conceito lukácsiano de reificação como hábito ou costume de um comportamento observante, o qual permite que a perspectiva do mundo circundante natural, do mundo social e das potencialidades próprias de uma personalidade seja compreendida somente como ausência de participação e de afeto, ou seja, em última instância, como uma coisa (Honneth, 2005, p. 24).

Quando segue esta versão, Lukács oferece uma fenomenologia das mudanças de postura que os participantes na troca de mercadorias provocam a si mesmos e no mundo circundante. O núcleo destas mudanças é representado por três formas típicas de reificação, as quais abrangem os modos de relacionamento com o mundo objetivo, com a sociedade e com o próprio sujeito. Tais formas impelem os homens, em última instância, a assumirem três modos típicos de comportamentos (reificados): a) o de perceber que os objetos dados previamente são somente coisas utilizáveis (reificação do mundo objetivo); b) o de ver seu opositor só como uma transação produtiva (reificação do mundo social) e; c) por fim, o de considerar suas próprias faculdades somente como um acréscimo para o cálculo de chances utilitárias (reificação do mundo subjetivo).

Ora, no contexto desta versão oficial, o limite da análise de Lukács mostra-se, segundo Honneth, no fato de ele não ter levado em consideração as diferenças possíveis que existem entre as três formas típicas de reificação, pois as engloba em um único conceito sem analisá-las. Isso o conduz então a assumir uma crítica em termos totalizantes da reificação, não delimitando as esferas sociais nas quais os comportamentos de um observador não-participante ocuparia lugar inteiramente legítimo e outras em que ele não demonstraria eficiente. Em síntese, Lukács parece subestimar aqui o fato de que membros de sociedades altamente diferenciadas e complexas, movidos por razões de efetividade, aprendem um trato estratégico consigo mesmo e com os outros (Honneth, 2005, p. 28). O que está implícita nesta crítica de Honneth é a tese de que tal trato estratégico habilitaria os sujeitos a desenvolver formas de vida que se sobrepõem às condições de reificação indicadas por Lukács. Sendo assim, no contexto de sociedades diferenciadas, o fenômeno da reificação não pode

assumir o caráter totalizante pressuposto pela análise do pensador húngaro. A crítica de Honneth a este aspecto do conceito lukácsiano de reificação torna-se decisivo, como veremos logo abaixo, para sustentar sua convicção filosófica de fundo acerca do primado do reconhecimento como elo originário da constituição do laço social.

No que diz respeito à versão não-oficial da reificação, Lukács distancia-se, segundo Honneth, do modelo marxiano na medida em que analisa os efeitos de coações que a reificação provoca, em contexto de sociedades capitalistas, na totalidade da vida cotidiana. O problema é que também aqui não fica claro como ocorre esta generalização social, pois Lukács parece vacilar entre estratégias diferentes de esclarecimento. Por um lado, desenvolve o argumento funcionalista de que para a expansão do capitalismo é exigido uma equiparação de todas as esferas da vida ao modelo de ação baseado na troca de mercadorias. Por outro, aproximando-se de Max Weber, Lukács argumenta que o processo de racionalização conduz à ampliação dos comportamentos dirigidos a fins para domínios sociais que estavam até então subordinados exclusivamente aos modos de comportamento tradicionais.

No entanto, por mais problemático que possa parecer este passo de universalização do fenômeno da reificação para todos os domínios da vida humana e social, é justamente com ele que Lukács chega à tese central de seu estudo, a saber, de que no capitalismo a reificação torna-se a “segunda natureza” do homem. Assim afirma Honneth: “Todos os sujeitos que participam da forma capitalista de vida devem se habituar a perceber a si mesmos e ao mundo circundante de acordo com o esquema de um objeto meramente reificado” (ibidem, p. 21).

Segundo a avaliação crítica geral de Honneth, a versão oficial da reificação, baseada no modelo da troca de mercadorias e no critério da utilidade de transações econômicas, naturalmente não é suficiente para justificar a reificação como “segunda natureza” do homem e isto porque o pensamento que envolve tal conceito exige uma idéia de ação humana que vai muito além da esfera econômica. Com isso Honneth quer mostrar então a insuficiência do modelo de troca de mercadorias para analisar âmbitos de ação que não estão diretamente vinculados à dimensão econômica. Esta insuficiência circunscreve o próprio limite inerente à tese lukácsiana da reificação como “segunda natureza”: na esfera da ação ampliada da troca de mercadorias, os sujeitos são coagidos a se comportarem não como participantes (*Teilnehmer*), mas sim como meros

observadores (*Beobachter*) do acontecer social. Os sujeitos são reduzidos a tal condição porque o modelo da troca de mercadorias estimula um tipo de cálculo recíproco entre eles que conduz à neutralização de seus afetos.

Ora, a ausência desta base de afetos anula aquele esquema existencial indispensável à experiência humana que, sendo fundante do reconhecimento elementar (prévio), desembocará no desenvolvimento de outro tipo de reconhecimento, eminentemente social, o qual Honneth designa de reconhecimento recíproco, pondo em sua base os sentimentos do amor, do direito e da solidariedade.<sup>1</sup> Daí que se justifica sua intensa preocupação crítica contra a “versão oficial” da reificação e, simultaneamente, em desenvolver uma “leitura não oficial”, pois somente com ela é que se tornaria possível re-atualizar o conceito de reificação.

Ao dar este passo, sua crítica social distancia-se enormemente das bases materialistas de uma teoria crítica da sociedade que, originando-se com Marx, desembocou no marxismo ocidental, inspirando profundamente os trabalhos, além do próprio Lukács, também de outros autores, como Adorno e Horkheimer. A questão consiste em saber se com o desacoplamento do conceito de práxis humana de sua base econômica e a respectiva inserção de tal conceito no âmbito de uma teoria do primado do reconhecimento elementar (prévio), Honneth ainda consegue apanhar as dimensões concretamente desfiguradas que a práxis humana assume em contextos sócio-culturais altamente mercantilizados do mundo contemporâneo. Voltarei a este ponto na parte final da conferência.

Volto-me agora para o segundo núcleo da estratégia conceitual de Honneth. Como já foi afirmado, o pensamento de Lukács é interpretado aí no sentido de que a reificação não significa nem um erro epistêmico-categorial e nem um comportamento moral distorcido, mas sim uma forma desfigurada da práxis humana. O aspecto importante desta análise é que a reificação, como um comportamento observador isento de participação, impede o desenvolvimento de uma forma originariamente autêntica da práxis humana. Vista sob esta perspectiva, a análise de Lukács não se mostra isenta de uma base normativa, porque sua crítica feita à postura desfigurada da ação humana pressupõe, como pano de fundo, a idéia de uma práxis autêntica. Ou seja, para Lukács o que importa, em última instância, não é somente a justificativa de princípios morais,

---

<sup>1</sup> Sobre isso, ver seu estudo pioneiro *Kampf um Anerkennung*, (1994, p. 152).

mas sim a recuperação de tal práxis, visando contrapô-la à forma desfigurada. Considerando isso, seus princípios normativos não consistem, como interpreta Honneth, na soma de princípios legitimamente morais, mas sim no conceito de uma práxis humana autêntica. Lukács busca justificar esta perspectiva de seu pensamento recorrendo tanto à ontologia social como à antropologia filosófica, derivando desta base argumentativa um conceito de homem como “unidade orgânica” e “ser cooperativo” (ibidem, p. 26).

Esta segunda estratégia é de fundamental importância para os interesses de Honneth, uma vez que ela lhe abre o caminho para atualização do conceito de reificação. Neste contexto, se o propósito maior de Lukács reside na práxis humana, sua leitura oficial empurra-o para o campo idealista, fazendo-o criticar o fenômeno da reificação com base no conceito de “atividade espontânea do espírito” desenvolvido por Fichte (ibidem, p. 27). Ora, ao seguir esta perspectiva, ele bloqueou qualquer chance de justificação na direção de uma teoria social. Como esta estratégia oficial adotada por Lukács mostra-se inteiramente desinteressante, Honneth é impelido, ele próprio, a se agarrar na leitura não oficial, na qual supostamente encontraria os germes do modelo de uma postura intersubjetiva do sujeito, derivada do primado do reconhecimento elementar (prévio).

## **2. O primado do reconhecimento**

Lukács tornou-se, segundo Honneth, um autor importante para o pensamento crítico contemporâneo na medida em que empregou, de maneira original e expressiva, o conceito de reificação para investigar a sociabilidade de sua época e o modo como nela se apresentava a condição humana. No entanto, ao se deixar influenciar excessivamente pelo modelo da troca de mercadorias, atribuiu um caráter totalizador ao fenômeno da reificação, do qual só foi possível livrar-se recorrendo à mania idealista (fichteana) do sujeito auto-ativo. Sua estratégia conceitual oficial, além de tê-lo conduzido a compreender a práxis humana prioritariamente a partir do esquema sujeito-objeto, no qual o próprio sujeito assume a condição do observador distante, neutro afetivamente, também lhe bloqueou o caminho de duas descobertas importantes: 1) do reconhecimento elementar e; 2) da compreensão da práxis humana nos termos de uma teoria social capaz de justificar a postura intersubjetiva do sujeito agente. Ora, são estas

duas descobertas que Honneth toma como referência para atualizar o conceito de reificação, concebendo-o como forma de esquecimento do reconhecimento.

Como o núcleo de seu argumento repousa na tese do primado do reconhecimento em relação ao conhecimento, torna-se necessário investigar, neste momento, o que isso significa. Para sustentar sua tese do primado do reconhecimento, Honneth recorre a dois argumentos, um de ordem genética e, outro, categorial. O primeiro é apoiado nos resultados recentes da psicologia do desenvolvimento infantil; o segundo, nas análises de Cavell e Sartre. Neste contexto, o ponto de partida de minha reconstrução deve ser novamente o livro *Verdinglichung*, de modo especial, o terceiro capítulo, intitulado apropriadamente de “Primado do reconhecimento”, no qual Honneth expõe em detalhes esta temática.

Justificar a tese do primado do reconhecimento significa, ao mesmo tempo, tornar evidente a idéia de que o comportamento humano específico consiste na postura comunicativa do assumir a perspectiva (*Perspektivübernahme*). Ou seja, o que está em jogo aqui é, segundo Honneth, a tese de que não é a postura cognitiva, baseada no modelo do observador distante, neutro afetivamente, mas sim a postura de reconhecimento, recheada de afetos e constituída pelo envolvimento direto dos participantes, o modelo que constitui originariamente o laço social e, por isso, torna possível a sociabilidade humana. É isso, em termos gerais, que se deve entender por primado do reconhecimento em relação ao conhecimento. Sendo assim, como o argumento genético corrobora esta tese?

O que lhe interessa dos estudos recentes da psicologia do desenvolvimento infantil é o fato de eles terem mostrado, contra a ortodoxia freudiana e, inclusive, contra os estudos de psicologia social de Georg Herbert Mead, que o processo infantil de aquisição de capacidades cognitivas cruza-se com a formação de relacionamentos comunicativos primários. Ou seja, a criança aprende a se relacionar com o mundo de objetos constantes na medida em que se independiza, progressivamente, de sua perspectiva egocêntrica. Tal descentração ocorre – e este é o ponto que interessa verdadeiramente a Honneth – quando a criança começa assumir a perspectiva de uma segunda pessoa (*ibidem*, p. 47).

O longo processo de descentração já inicia com as experiências que o bebê desenvolve rudimentarmente tanto com a pessoa de seu relacionamento mais direto, ou



seja, com aquela pessoa que lhe dispensa intensivamente os cuidados imediatos, como com os primeiros objetos de seu relacionamento. Tais relacionamentos sinalizam para um período de provas experimentais de independência da criança pequena, preparando-a, ao mesmo tempo, para o ingresso em outra fase do mundo dado. Embora este processo já se inicie com o nascimento do bebê é, contudo, aos nove meses que ocorre a chamada revolução em seu desenvolvimento, porque é nesta idade que a criança pequena adquire a capacidade de perceber a pessoa de sua relação próxima como um ator intencional, cuja postura para o mundo dado passa a ser tão significativa quanto a sua própria postura.

Justamente neste ponto é que as novas pesquisas, desenvolvidas, entre outros, por Peter Hobson e Michael Tomazello, trazem uma contribuição não visualizada por autores como G. H. Mead. Antes disso, o ponto em comum entre todos estes autores, incluindo também Mead, consiste em assinalar o desenvolvimento do trato comunicativo (ação comunicativa) como impulso decisivo para que a criança possa aprender a perceber a partir de uma segunda pessoa os objetos como entidades de um mundo objetivo. Mas, embora Mead tenha considerado como fato central para o nascimento do pensamento simbólico o colocar-se no lugar do outro, ignorou o lado emocional da relação entre a criança e a pessoa de sua relação mais próxima. Ao proceder deste modo, ele, assim como tantos outros autores, segundo Honneth, deixou-se dominar pela “tendência ao cognitivismo” (*Hang zum Kognitivismus*), o qual apresenta a relação triangular em que a criança se põe ativamente, tão logo alcança sua independência na perspectiva da segunda pessoa, como espaço inteiramente isento de caracteres emocionais (ibidem, p. 48).

Para contrapor-se à “tendência ao cognitivismo”, acima indicada, Honneth se apóia no fato de que crianças autistas, segundo as pesquisas tanto de Hodson como de Tomazello, se identificam primeiramente de modo emocional com a pessoa de sua referência mais próxima, antes de formar uma postura cognitiva. Ora, foi este fato que permitiu tais estudiosos desenvolver uma grande sensibilidade para o papel desempenhado pelos componentes afetivos nos acontecimentos infantis interativos. Ou seja, devido às barreiras oriundas de seu autismo, a criança pequena é levada a desenvolver um sentimento de ligação com sua pessoa de relação mais próxima (ibidem, p. 49).

Além da referência aos dois autores acima indicados, Honneth também procura buscar amparo no pensamento de Adorno, sobretudo, quando este concebe, na *Mínima Moralia*, o surgimento do espírito humano e, com ele, de todas as capacidades que exigem esforço intelectual, como oriundos da imitação feita sobre a pessoa de primeira referência. Neste sentido, Adorno vê, de modo muito semelhante a Tomazello e Hodson, uma descentração no processo de aprendizado espiritual da criança, ou seja, uma “espécie de simpatia existencial e afetiva pelo outro”, que a possibilita experienciar a relação com o mundo como algo significativo (ibidem, p. 51).

Em síntese, com o recurso à prova genética, Honneth objetivou mostrar o primado da acessibilidade emocional em relação ao conhecimento de objetos dados intersubjetivamente. Isso significa, em outros termos, que o colocar-se dentro da situação, assumindo a perspectiva de uma segunda pessoa, exige o adiantamento de uma forma de reconhecimento que não pode ser concebido inteiramente por meio de conceitos epistêmicos e isto porque tal perspectiva contém sempre uma espécie de amor espontâneo.

Voltemo-nos agora para a prova categorial do primado do reconhecimento. Para desenvolvê-la, Honneth recorre a Cavell e Sartre. Do primeiro interessa-lhe a crítica, inspirada em Wittgenstein, ao acesso epistêmico dos estados de sensação (*Empfindungszuständen*). O que Cavell mostra em suas análises é que a tentativa de descrever o acesso a outro sujeito de acordo com o modelo da relação cognitiva não explica o fato de que no contexto de estados mentais não se trata simplesmente de objetos do conhecimento. Entrelaçado com isso está também a idéia de que em seu relacionamento com outro, o sujeito não se concebe como um objeto, pois não partilha com ele informações somente na forma de fatos, mas sim oferece ao seu parceiro de interação seus próprios estados a partir dos quais chama a atenção sobre si mesmo.

Neste contexto, também para Sartre os estados de sensação não podem significar aos envolvidos somente um objeto de conhecimento. A assimetria só se deixa superar, segundo ele, quando a relação do sujeito com o seu opositor for pensada de acordo com o modelo no qual nós nos representamos também a relação do segundo sujeito sobre seus estados particulares. Do mesmo modo como nós não falamos aqui de conhecimento, mas sim de consternação (perplexidade) ou envolvimento, também devemos pensar o agente comunicativo primeiramente não como um sujeito epistêmico,

mas sim como um sujeito existencial envolvido, que não formula conhecimento de modo neutro dos estados de sensação de outras pessoas, mas que é profundamente afetado por isso em sua autorrelação particular.

Para Honneth, embora Cavell esteja distante de Sartre do ponto de vista metodológico, certamente coincide com ele nas conclusões gerais. Depois de ter mostrado que manifestações sobre estados de sensação não deveriam ser compreendidas como proposições de conhecimento, Cavell extrai conseqüências para a compreensão da relação elementar de interação que se aproxima da análise fenomenológica de Sartre: quando um falante em caso normal expressa suas sensações para uma segunda pessoa, na medida em que ele faz notar tais sensações sem reclamar um conhecimento, a reação lingüística desta segunda pessoa não pode ser significada como execução de um conhecimento, mas sim como “participação nas sensações” que o falante lhes faz notar (Ibidem, p. 56).

No contexto desta discussão fica claro que é o conceito de participação empregado por Cavell que interessa a Honneth. Baseando-se em Wittgenstein, Cavell afirma que antes de todo conhecimento possível de estados de sensação de outro sujeito deve estar certa postura na qual o próprio sujeito se sinta existencialmente envolvido com este mundo de sensações. Reconhecimento significa aí assumir uma postura segundo a qual as expressões de comportamento de uma segunda pessoa podem ser compreendidas como exigências de reações atenciosas (receptivas). Com isso Cavell vincula intimamente o compreender de proposições de sensação à pressuposição do assumir uma postura de reconhecimento, afirmando que o tecido da interação social não é constituído pela matéria do ato cognitivo, mas sim pelo material de posições reconhecidas. Ao fazer isso, ele traz, segundo Honneth, um argumento sistemático para sua tese sobre a prioridade do reconhecimento.

Em síntese, o ponto em comum encontrado nas análises de Sartre e Cavell corroboraria a tese do primado do reconhecimento em relação ao conhecimento, pois ambos substituem o modelo do conhecimento da interação social pelo modelo da afecção recíproca: sujeitos estão conscientes de modo geral de ter diante de si outros sujeitos com propriedades espirituais porque são, de algum modo, afetados por estes estados de sensação, sendo provocados para reagir frente a eles (ibidem, p. 58). O que a análise destes dois autores confirma, em última instância, é o primado da participação

afetiva como fundamento da ação humana. Ora, participação afetiva não significa outra coisa senão o fato de que devemos afirmar o valor do outro na postura do reconhecimento (ibidem, p. 59).

### **3. Crítica à reificação como tarefa educacional**

Com o argumento tanto genético como categorial, Honneth pretendeu ter provado que a postura de reconhecimento antecede a postura cognitiva e isto significa dizer, em termos mais simples, que antes de conhecer, o sujeito, no caso, a criança pequena, já está envolto numa rede de relações afetivas e emocionais, oriundas da exigência de ter que assumir o papel de uma segunda pessoa, para que somente assim possa adquirir consciência de si mesmo. Ou seja, o que Honneth está postulando aqui é uma forma previa de reconhecimento como ato constitutivo originário do si mesmo (*Self/Selbst*) e da própria sociabilidade humana. O núcleo disso tudo repousa, como se pode observar, no conceito de reconhecimento elementar (prévio).

Embora tal conceito perpassasse intuitivamente toda a exposição feita no pequeno livro *Reificação*, sendo relacionada diretamente ao conceito de “participação afetiva”, será, contudo, no artigo posterior (2008), que Honneth se ocupa com ele de modo sistemático. Aí ele esclarece que o ponto comum entre conceitos como “participação”, “cuidado” e “afecção” consiste em assinalar para o fato de que “nós só estamos preocupados por aqueles eventos, só somos afetados por aqueles acontecimentos, que têm relevância direta, imediata, para o modo como compreendemos nossa vida” (Honneth, 2008, p. 72). Isso aponta para uma forma de importância existencial que é precedida, no entanto, por uma anterior, prévia, de reconhecimento, designada de “acessibilidade existencial”, caracterizando-se pela “postura existencial na qual nós aceitamos [determinados fenômenos de nossa vida] como o outro de nós mesmos” (ibidem, p. 72).

Ora, é neste contexto que Honneth emprega então, textualmente, a expressão “reconhecimento elementar”, como sinônimo de “participação afetiva”, para designar, entre outras, as seguintes características: a) uma experiência que se faz do outro indivíduo, considerando-o como um próximo ou semelhante; b) uma atitude assumida de tomar parte existencialmente do outro; c) uma auto-relação partilhada com a

característica de estar voltada emocionalmente para a realização de objetivos pessoais e; d) por fim, talvez a característica que sintetiza todas as outras, um esquema existencial da experiência humana. Com estas características Honneth quer indicar, como tese central de seu argumento, para uma forma de reconhecimento que é condição de possibilidade das outras formas eminentemente sociais, jurídicas, morais e institucionais. Neste sentido, em relação à arquitetura de sua teoria do reconhecimento, esta forma espontânea de reconhecimento desempenha uma condição transcendental. Assim afirma ele: “O reconhecimento espontâneo, não realizado racionalmente, do outro como próximo representa um pressuposto necessário para poder se apoiar de valores morais, à luz dos quais nós reconhecemos aquele outro de uma forma determinada, normativa” (Honneth, 2008, p. 73)

As características do reconhecimento elementar, acima referidas, possuem, individualmente e no seu conjunto, muitas implicações de natureza formativo-educacional à ação humana, sobre as quais eu posso me referir agora somente de modo muito livre e breve. Neste sentido, gostaria de me encaminhar para a parte final de minha conferência, confrontando a crítica efetuada por Honneth ao conceito de reificação com a problemática educacional. Isso me conduz, primeiramente, à questão mais geral de saber que significado tal crítica assume para o campo educacional; em segundo lugar, de saber, especificamente, em que sentido o conceito de reconhecimento elementar é decisivo para a crítica educacional dirigida à reificação.

Penso que o ponto de partida promissor para evidenciar o nexos entre reconhecimento, reificação e educação deve ser encontrado, seguindo a análise desenvolvida até o presente momento, no conceito de práxis humana. Ou seja, é por meio deste conceito que podemos visualizar os desdobramentos da crítica de Honneth para o campo educacional e isto porque a educação, compreendida como ação significativa que se realiza entre duas ou mais pessoas, mediada simbolicamente, é uma das formas mais genuínas de práxis humana. No entanto, trata-se aqui, uma vez mais, de pensar com Honneth contra Honneth.

Contra Honneth põem-se a necessidade, como já foi referido anteriormente, de preservar a significação econômica que sustenta o fenômeno da reificação. É bem verdade que não se trata mais, hoje em dia, obviamente, de uma organização social e econômica dirigida pelo modelo da troca de mercadorias igual àquele pensado por Marx

e assumido pelo jovem Lukács, em *História e Consciência de Classe*. No entanto, tal ressalva não independiza, de modo algum, as “sociedades altamente desenvolvidas” e a ação dos homens que nela vivem, de uma mercantilização selvagem que se apresenta assumindo novas faces. Neste sentido, parece-me pouco plausível ignorar, como o faz Honneth, o fato de que uma postura reificante deriva-se também “da atividade da troca de mercadorias” e querer buscar a causa social de tal postura somente na rotinização de “uma determinada forma de práxis contínua” (Ibidem, p. 75). Honneth é levado, por causa de suas opções teóricas, portanto, a não reconhecer a influência decisiva que os fatores materiais, de ordem econômica, desempenham na própria rotinização da práxis humana.

O exemplo mais concreto de tal influência é a colonização que a economia neoliberal de mercado provocou, nestas últimas duas décadas, no âmbito da educação formal, especialmente, no âmbito do ensino superior, impondo um processo econômico de planejamento e troca que é estranho à lógica do processo formativo-educacional humano. Tenho a convicção de que a intensa reificação mercantilizada da educação formal contemporânea contribui decisivamente para o “esquecimento” do aspecto especificamente humano na formação das novas gerações, a saber, daquela capacidade latente em todo o ser humano de se determinar por conta própria, a qual só pode se desenvolver na medida em que for bem governada por uma autoridade externa, constituída legitimamente, a ser exercida, neste caso, pelo professor.

Mesmo que Honneth tivesse razão em independizar integralmente a práxis humana da base econômica que sustenta o conceito de reificação, sua estratégia conceitual fica comprometida, de outro modo, como assinala Seel (2008, p. 164ss), quando ele, para provar o primado do reconhecimento, impede a postura cognitiva (de conhecimento) de também ser portadora de uma “participação afetiva”. Ou seja, Honneth consegue provar sua tese somente com base numa postura rigidamente dicotômica, a qual se desdobra, por sua vez, numa dupla perspectiva, a do participante envolvido emocional-afetivamente e a do observador distante, neutro afetivamente. Neste contexto, o que enfraquece sua própria posição é o fato de, por um lado, não ter diferenciado os significados internos do conceito de conhecimento e, por outro, ter ignorando que o conhecimento não é algo totalmente desinteressado, podendo inclusive

deixar-se orientar pelo interesse emancipatório.<sup>2</sup> Sob este aspecto, embora numa outra perspectiva temática, Honneth incorre no mesmo procedimento que acusa Lukács, na medida em que desenvolve uma crítica totalizante ao conceito de conhecimento.

De outra parte, pensar com Honneth significa, neste contexto, por um lado, criticar o primado epistemológico (cognitivo) que também impera irracionalmente no campo pedagógico e, por outro, atribuir a importância devida ao significado do reconhecimento elementar (prévio) como ato constitutivo originário das relações pedagógico-educativas entre os seres humanos e, especialmente, no âmbito da educação formal, entre professor e aluno. A contraposição ao primado epistemológico deve seguir a crítica à tentativa infeliz de transformar a educação numa ciência aos moldes metódico-epistêmicos baseados em critérios objetivantes, os quais conduzem os envolvidos no processo pedagógico a assumir a postura do observador distante, neutro afetivamente, mas muito adaptados para buscar uma posição bem sucedida no mundo marcado por uma luta de concorrência devoradora. Com Adorno, poderíamos dizer que o primado epistemológico no campo educacional pode mostrar-se eficiente para formar indivíduos bem “adaptados”, mas de modo algum “resistentes” (Adorno, 1971).

A re-introdução do reconhecimento prévio no âmbito educacional significa, ao mesmo tempo, o esforço para pensar a relação formativo-educacional, que se estabelece de diferentes formas entre todos os seres humanos de todas as idades, como constituída pela “participação afetiva” baseada no “amor espontâneo” que sentimos um pelo outro. É justamente nesta direção que, pensando com Honneth, a educação deveria significar sempre uma crítica à reificação. Sua nova significação de reificação como esquecimento do reconhecimento auxilia-nos a pensar um núcleo central da problemática educacional, a saber, a exigência de desenvolver o especificamente humano no processo pedagógico. Se a versão atualizada de reificação “pressupõe que nós nem percebemos mais nas outras pessoas as suas características que as tornam propriamente exemplares do gênero humano” (Honneth, 2008, p. 70), então educação como crítica à reificação deveria significar, antes de tudo, a exigência permanente para perceber nas outras pessoas e, portanto, nos envolvidos no processo pedagógico, tais características.

---

<sup>2</sup> É curioso o fato de Honneth não levar em consideração a teoria dos interesses cognitivos desenvolvida por Habermas (1978). Por mais que este tenha se distanciado mais tarde de sua própria teoria, certamente não renunciou a tese de fundo de que não existe conhecimento totalmente neutro.

Como crítica à reificação, a educação assumiria então um papel nitidamente normativo, voltando-se insistentemente contra o núcleo forte da reificação, isto é, contra todos os atos de violência que ela desfere aos “pressupostos necessários de nosso mundo socialmente vivido” (ibidem, p. 70). Em sentido positivo, a educação seria o ato da lembrança permanente daquele reconhecimento elementar que é o núcleo de nossa autenticidade. Pensando com Honneth, se reificação é esquecimento do reconhecimento, a educação deve ser, como ação interativa mediada simbolicamente, a lembrança permanente do propriamente humano!

Para concluir, pensar as relações sociais e, especialmente, as relações pedagógicas orientando-se pelo conceito de reconhecimento elementar não significa, evidentemente, esquecer o lado perverso e astuto que caracteriza o ser humano e nem a intensa mercantilização calculada, à qual ele se encontra exposto na sociedade contemporânea, mas sim, levando em consideração isso, planejar nossos modos de ação tendo como fonte maior o vínculo afetivo baseado no amor espontâneo que nos aproxima e que pode nos tornar humanos.



## Referências

- ADORNO, T. *Erziehung zur Mündigkeit*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1971.
- HABERMAS, J. *Technik und Wissenschaft als 'Ideologie'*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1978.
- HABERMAS, J. *Theorie des kommunikativen Handelns, Band 1. Handlungsrationalität und gesellschaftliche Rationalisierung*. Frankfurt am Mai: Suhrkamp, 1987.
- HABERMAS, J. *Zur Rekonstruktion des historischen Materialismus*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1995.
- HONNETH, A. *Kritik der Macht. Reflexionsstufen einer kritischen Gesellschaftstheorie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1989.
- HONNETH, A. *Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1994.
- HONNETH, A. *Verdinglichung. Eine anerkennungstheoretische Studie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2005.
- HONNETH, A. "Observações sobre a reificação", in: *Civitas*, Revista de Ciências Sociais da PUCRS, v. 8, n. 1, Porto Alegre, 2008, p. 68-79.
- SEEL, M. "Anerkennung und Aufmerksamkeit. Über drei Quellen der Kritik", in: FORST, R u. a. (Hrsg.). *Sozialphilosophie und Kritik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2008, p. 157-178.