

Reificação - um estudo de teoria do reconhecimento



Por **FÁBIO BONAFINI***

Comentário sobre o livro de Axel Honneth

Em *Reificação*, Axel Honneth (p. 40) pretende fornecer uma nova fundamentação ao conceito lukacsiano, a ser compreendido agora como “atrofiamento ou deturpação de uma práxis originária, em que o ser humano adota uma relação participativa diante de si mesmo e de seu mundo circundante”. Com uma descrição positiva de tal práxis, caracterizada de modo variegado como “participação ativa”, “envolvimento existencial”, “cuidado”, Axel Honneth espera preencher o infame abismo desde o qual enuncia a teoria crítica de extração dialética com uma (outra) ontologia social.

À diferença das tentativas de fornecer um solo seguro à crítica que se baseiam na reconstrução de um paradigma argumentativo-racional universal, Axel Honneth defende que a apreensão neutra e objetiva do mundo e do outro, o “mero entendimento das razões”, é precedido pelo reconhecimento, uma atitude de “engajamento afetivo, de uma identificação prévia” (p. 76). É sob a ótica de tal redescritção em termos de afetos da atitude originária do homem que se dá sua recuperação da noção de *mimesis* que perpassa a obra de Theodor W. Adorno — contexto em que, não por acidente, tal noção nunca recebeu uma conceituação positiva.

Isso não em prejuízo dos princípios teóricos que Axel Honneth não titubeia em explicitar: já com respeito à posição ‘idealista’ e ‘totalizante’ do jovem Lukács, havia assentido a que “por razões de eficácia” fossem delimitadas “as esferas sociais em que o comportamento observador e indiferente possui um lugar perfeitamente legítimo” (ibid., p. 41).^[1] É esperado, portanto, que, com respeito ao argumento adorniano contra a fundamentação última e em favor da constelação como forma lógica, também se ponham os adultos na sala. Seja como for, se a reificação será admitida em certos casos sob o nome de objetivação, não custa averiguar brevemente como será tratado o campo de objetos que melhor se adequa à nova terminologia, aquele campo cujo tratamento, além do mais, revela em sua plenitude a distorção operante da noção adorniana de *mimesis*: a natureza.

Revisemos as menções a Adorno. De especial importância para Honneth é o seguinte aforismo: “O humano adere à imitação: o homem somente se torna homem ao imitar outros homens. Nessa conduta, a forma primeira do amor, os sacerdotes da autenticidade farejam traços daquela utopia que alcançaria abalar a estrutura da dominação.” (ADORNO 2008, p. 151) Arrolando-o inicialmente ao final de uma revisão da pesquisa em psicologia do desenvolvimento, Axel Honneth afirma sua semelhança com uma tese atribuída a Tomasello e Hobson. Em geral, é admitido nesse campo de estudos que a assunção da perspectiva do outro é o mecanismo que provê à criança “uma instância corretiva que lhe permita criar, pela primeira vez, uma representação objetiva dos objetos” (p. 63).

No entanto, contrariamente à tendência cognitivista, esses autores defendem que tal aprendizagem não pode se dar se ela “não tiver desenvolvido antes um sentimento de vínculo com sua pessoa de referência; pois somente tal identificação prévia permite à criança [...] compreender com interesse suas mudanças de atitude” (p. 66). A anterioridade temporal da identificação de base afetiva com a pessoa de referência indicaria, ainda que apenas em termos ontogenéticos e não lógicos, o primado do reconhecimento em relação ao conhecimento. Enquanto a seção discutida visa mais especificamente uma teoria do reconhecimento intersubjetivo, com uma nova referência ao aforismo, o autor esboça uma teoria do reconhecimento da natureza. O caso é que a assunção de perspectiva do outro tratada pela psicologia do desenvolvimento dá conta apenas do reconhecimento prévio, afetivo, de outra pessoa.

Por essa razão, quanto à tese implícita em György Lukács de que por si só “o tratamento instrumental da natureza viola um pressuposto necessário de nossas práticas sociais”, Axel Honneth afirma que não vê como demonstrá-la. Será preciso então uma rota indireta, baseada no primado do reconhecimento intersubjetivo, em defesa do qual Theodor Adorno será convocado. Segundo a leitura de Honneth, Adorno entenderia que, com a formação da dita representação objetiva do objeto pelo mecanismo da assunção de perspectiva, a criança “conserva na lembrança a perspectiva da pessoa amada, a quem se sente evidentemente vinculada, considerando-a como um aspecto adicional do objeto fixado”; dessa forma, reconhecimento da natureza em Theodor Adorno seria “somente respeitar em tais objetos todos os aspectos e significados singulares que surgiam quando relacionados às atitudes de outras pessoas” (p. 93-94). O reconhecimento da natureza seria apenas reconhecimento da natureza enquanto ser-para-outro, para o horizonte intersubjetivo estabelecido.

Por entrelaçadas que estejam, deixemos de lado a dimensão psicanalítica dessa leitura para localizar seu problema em termos epistemológicos. Axel Honneth promete, após seu argumento psicológico, “uma prova sistemática ou categorial” (p. 62) da precedência do reconhecimento na interação humana. Propõe-se que, para a compreensão adequada das manifestações de um interlocutor, interpretá-las “como demandas que sugerem algum tipo de reação” (p. 74) é uma condição prévia para interpretá-las argumentativamente de modo correto. Mesmo aceitando a premissa questionável de que “normalmente não [temos] dificuldade para compreender as expressões emocionais dos outros sujeitos” (p. 75), inicialmente parece que estamos apenas diante de uma norma gramatical pragmática das interações humanas que admitiria violação na efetividade; isto é, que não se chegou a tematizar a relação lógica imanente entre tal dever-ser e as interações humanas reais.

Se fosse esse o caso, como pressuposto não-conceitual, afetivamente aferido, mas logicamente necessário de toda lógica, o reconhecimento se assemelharia ao sentido comum em Kant (2016, p. 134-135), que “não diz que todos irão concordar com nosso juízo, mas que devem fazê-lo”. No entanto, isso entraria em dissonância com a objeção, que Axel Honneth (2003, p. 270) visa integrar em seu projeto crítico, à inefetividade do dever-ser kantiano, de que ele “deixa sem resposta uma questão decisiva, visto que não é capaz de identificar o fim da moral em seu todo nos objetivos concretos dos sujeitos humanos”.

O autor acrescenta, portanto, que “também a mera indiferença ou sentimentos negativos” são expressões de tal reconhecimento e que “temos de afirmar o valor do outro ao adotarmos a atitude de reconhecimento, mesmo quando, em um certo momento, o maldizemos ou odiamos” (p. 76). Isto é, mesmo sob a atitude de completa neutralidade frente ao outro, devemos enxergar uma valoração que reconhece esse outro como sujeito, ainda que tal reconhecimento esteja sob esquecimento. Nesse caso, contudo, não se vê qual critério restaria para distinguir, em meio àquilo que aparece como ‘outro’ para o sujeito, entre o mero ‘objeto’ e aquilo que ‘vale’ como sujeito reificado. Se nos colocamos no ponto de vista dito lógico-categorial, não é mais possível acionar a distinção empírica, feita pela criança, em operação na psicologia do desenvolvimento: a distinção entre coisas legítimas e ilegítimas permanece sem demonstração.

Se não é fornecido um critério lógico-categorial para a distinção, qual é seu conteúdo de experiência? Isso pode ser esclarecido por um ensaio no qual o autor se dedica a recuperar a dimensão romântica da antropologia estrutural de Lévi-Strauss. Com sua teoria do princípio da reciprocidade, com a qual provê uma explicação funcional das estruturas de parentesco e dos mitos, Lévi-Strauss teria atingido “*a given datum that cannot be further explained sociologically*”, um fato que “*cannot be further traced back to social facts, because they for their part first give rise to the social*”. (HONNETH 1995, p. 144) Tratar-se-ia de uma nova versão do estado de natureza, não mais concebido como uma etapa histórica, mas como invariante cognitiva. Sua facticidade empírica poderia apenas ser explicada de modo causal pela suposição de que expressa a atividade inconsciente da mente humana.

Como expressão desse inconsciente, no centro do presente ou sacrifício cuja oferta não tem por finalidade a recepção de um valor equivalente, estaria “[a] *feeling of solidarity and primordial accord with every natural life form (bearing an inner kinship with Adorno’s doctrine of mimesis)*” (ibid., p. 148). Enquanto o ensaio se apresenta em grande parte como uma simples exposição da teoria, pode-se depreender das observações críticas que o concluem a afinidade e a diferença com o esquema do reconhecimento traçado por Axel Honneth. Este afirma que o método estrutural, que conduz à redução dos fatos sociais a uma estrutura lógica, de ordem cognitiva, teria impossibilitado que Claude Lévi-Strauss levasse em consideração “*the affective basis of archaic thought, to which precisely his attention was lead by his romantic interests*” (ibid., p. 149). Da contraposição já vista entre o cognitivismo e a base afetiva, depreende-se que, para Honneth, a resposta

para a questão sobre o inconsciente ao qual Claude Lévi-Strauss remete a explicação causal das estruturas simbólicas seria seu conceito de reconhecimento prévio, afetivo.

Mesmo sem enveredar pelos meandros da antropologia estrutural, não é preciso lembrar o quanto já se insistiu que, se o princípio da reciprocidade de Claude Lévi-Strauss descreve a função da dádiva ou sacrifício como uma invariante estrutural que implica a abertura primordial à alteridade e à natureza, também pressupõe como invariante a repartição entre aqueles que contarão como trocantes e aqueles que contarão como bens trocados — e “as mulheres constituem o bem por excelência” (LÉVI-STRAUSS 1982, p. 102). Mesmo na troca de presentes, a aproximação com o outro se dá às custas do afastamento de um terceiro que cai à condição de objeto natural subjugado, coisa trocável recoberta pela projeção da relação intersubjetiva entre os opostos, que contém em germe a forma da relação jurídica.

Pelo menos é essa, em linhas gerais, a tese defendida no excursus sobre Ulisses da *Dialética do Esclarecimento*, cujo breve cotejamento ilumina o dito parentesco da reciprocidade de Lévi-Strauss com a *mimesis* adorniana. Ainda que isso seja considerado historicismo especulativo sem base antropológica empírica, os autores em questão, em sua reflexão sobre a troca de “presentes da hospitalidade” o julgam “a meio caminho entre a troca e o sacrifício” (ADORNO; HORKHEIMER 2006, p. 50). Em linhas gerais, a interpretação mágico-religiosa do sacrifício o toma como confluência mística com a natureza e reimersão na coletividade, como mimesis do divino pelo sacrificado. Essa interpretação aparece para a *ratio* como simples racionalização por parte dos sacerdotes, um logro pelo qual estes afirmam sua dominação.

A própria fé dos indivíduos sacrificados no sacrifício, figura primordial da abertura total para a alteridade, aparece desde já como permeada de reflexão sobre fins frente à pressão coletiva, segundo a qual eles “infligem mais uma vez a si próprios a injustiça que lhes foi infligida, a fim de poder suportá-la.” (ibid., p. 52) No entanto, levada às suas últimas consequências, a própria afirmação do eu pela autoconservação implica um sacrifício: “a hostilidade do eu ao sacrifício incluía um sacrifício do eu, porque seu preço era a negação da natureza no homem, em vista da dominação sobre a natureza extra-humana e sobre os outros homens” (ibid., p. 53). A rejeição como engodo da mimese da natureza operada no sacrifício converte num fim em si a autoconservação, que inicialmente é um meio do protesto contra a injustiça social implicada no sacrifício. Por fim, a própria *ratio* da autoconservação deve ser vista como mimética: é o fingir-se de morto que está no núcleo da astúcia de Ulisses, que “se perde a fim de se ganhar”, que constantemente assente a esse sacrifício do eu como “pressuposto formal de sua própria decisão racional”.

“Ele tem de reconhecer como um fato os cerimoniais sacrificiais com os quais acaba sempre por se envolver, pois não tem força para infringi-los. [...] na sociedade de classes, todo poderio está ligado à consciência incômoda da própria impotência diante da natureza física e de seus herdeiros sociais, a maioria. Só a adaptação conscientemente controlada à natureza a coloca sob o poder dos fisicamente mais fracos. A *ratio*, que recalca a mimese, não é simplesmente seu contrário. Ela própria é mimese do que está morto. O espírito subjetivo que exclui a alma da natureza só domina essa natureza privada da alma imitando sua rigidez e incluindo-se a si mesmo como animista. A imitação se põe a serviço da dominação na medida em que até o homem se transforma em um antropomorfismo para o homem” (ibid., p. 55).^[ii]

Se o próprio humano aparece como antropomórfico, é porque, para a *ratio*, mesmo a relação a si dos sujeitos deve ser representada como a de uma coisa com suas propriedades. Com tal sacrifício do eu estamos diante de uma forma inicial do fenômeno a que Axel Honneth (2018, p. 102), na esteira de György Lukács, se refere como autorreificação, segundo a qual “a autorrelação dos sujeitos precisa ser pensada segundo o mesmo padrão com que nos relacionamos com o mundo objetivo”. Axel Honneth não tem dificuldade em reaplicar o esquema elaborado para o reconhecimento intersubjetivo, que pressupõe a distinção entre coisa e pessoa, e explicar a autorreificação como esquecimento do reconhecimento: “Com o propósito de saber o que significa, afinal, ter desejos, sentimentos e intenções, precisamos previamente vivenciá-los como uma parte de nossa própria vida digna de valor” (ibid., p. 113).^[iii]

Axel Honneth afirma, porém, que o fato de que nossos sentimentos e desejos não apareçam em sua integridade como fruto de decisões ativas, mas também como objetos que percebemos passivamente “não significa ter de supor, enquanto fonte daquele impulso sensível, um objeto que estivesse livre de toda gênese conceitual e que repentinamente, na condição de vestígio da primeira natureza, causasse um efeito sobre nós” (p. 108). Nesse ponto seria preciso interrogar se tal afinidade com o que aparece sob a forma do “mundo objetivo” ou da “primeira natureza” não apontaria para uma relação constitutiva com o natural.

Como ficou claro, há para Adorno uma continuidade entre a reificação de si e a dos objetos naturais — isto é, entre o eu e a natureza. A própria distinção entre ambos, longe de ser naturalizada, é tomada como o núcleo mítico no interior do esclarecimento, no qual se revela uma imbricação entre imitação e dominação, bem como entre natural e histórico.^[iv] No entanto, a noção de reconhecimento de si de Honneth não faz senão neutralizar abstratamente, por meio do recurso à noção de identificação afetiva como unidade imediata prévia, a contradição de que, na reflexão solitária, o eu aparece simultaneamente como uma atividade pura que se relaciona consigo mesma, sujeito, e como qualidades imediatas percebidas passivamente, objeto.

É justamente essa representação do eu que está sob crítica no aforismo das *Minima Moralia* citado por Axel Honneth: “Precisamente como absoluto o indivíduo não passa de forma de reflexão das relações de propriedade [*Eigentumsverhältnisse*]. Ergue-se nele a reivindicação fictícia de que a unidade biológica [*das biologisch Eine*] anteceda quanto ao sentido a totalidade social, da qual só é isolada à força, e sua contingência é apresentada como medida da verdade. Não só o ego está inscrito na sociedade como lhe deve sua existência no sentido mais literal. Todo o seu conteúdo advém dela, ou da relação com o objeto sem mais” (ADORNO 2008, p. 150; 1951, p. 291).

O uno biológico não antecede, mas é momento do todo social. O isolamento violento, pelo qual seu conteúdo é abstraído, se preserva na forma que o indivíduo assume: a forma de reflexão das relações de propriedade. Pois para cortar sua afinidade mimética com a natureza e submetê-la à condição de propriedade, o sujeito precisa representar sua relação com outro sujeito como uma relação entre coisas: precisa fingir-se de morto e dar ao seu conteúdo, preenchido mimeticamente, a forma de uma coleção de objetos estranhos. Por isso, mesmo na sua relação consigo mesmo – que advém da relação à sociedade ou da relação com o objeto –, o indivíduo não pode senão representar-se como proprietário de si.

Essa relação intersubjetiva como relação entre coisas é justamente a “relação contratual na qualidade de pessoas de direito”, que Axel Honneth (p. 211), ao contrário, pressupõe desde o início que “fala contra a possibilidade de reificação”. Aqui é atingido o núcleo crítico do conceito de reificação sem o qual, de fato, não resta senão a asseveração triunfalista do fundamento de que “por baixo da superfície encenada, sempre permanece consciente a diferença ontológica que realmente existe entre pessoa e coisa” (p. 210). Essa diferença ontológica, longe de ser ‘objetivação’ inocente, é a marca da reificação da natureza pela qual termina-se na autorreificação e na reificação do outro. Ao cabo de seu percurso, o próprio Axel Honneth reconhece que sua tentativa de recuperar o conceito de reificação sem a crítica radical da propriedade e da troca desmorona sobre si mesma. Se não tiver outra valia, ao menos revelou que, assim como um pouco de teoria crítica, um pouco de reificação é uma coisa perigosa.

***Fábio Bonafini** é graduado em letras pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ).

Referência

Axel Honneth. *Reificação: um estudo de teoria do reconhecimento*. Tradução: Rúrion Melo. São Paulo, Editora Unesp, 2018, 224 págs (<https://amzn.to/3E34wqN>).

Bibliografia

ADORNO, T.W. *Minima Moralia: Reflexões a partir da vida lesada*. Tradução: Gabriel Cohn. Rio de Janeiro, Azougue (<https://amzn.to/3DWlkjl>).

_____. *Minima Moralia: Reflexionen aus dem beschädigten Leben*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1951

ADORNO, T.W.; HORKHEIMER, M. *Dialética do esclarecimento: Fragmentos filosóficos*. Tradução de Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2006.

HONNETH, A. *Luta por reconhecimento: A gramática moral dos conflitos sociais*. Tradução de Luiz Repa. São Paulo: Ed. 34, 2003 (<https://amzn.to/3OzcqgM>).

_____. *The Fragmented World of the Social: Essays in Social and Political Philosophy*. New York: State University of New York Press, 1995 (<https://amzn.to/3OU1f3o>).

KANT, I. *Crítica da faculdade de julgar*. Tradução de Fernando Costa Mattos. Petrópolis, RJ: Vozes; Bragança Paulista, SP: Editora Universitária São Francisco, 2016 (<https://amzn.to/3sgSs2y>).

LÉVI-STRAUSS, C. *As estruturas elementares do parentesco*. Tradução de Mariano Ferreira. Petrópolis, Vozes, 1982 (<https://amzn.to/3DSTHYB>).

Notas

^[i] Se já não fosse claro, uma observação logo no início de *Luta por reconhecimento* não deixa dúvidas sobre quais esferas o autor tem em mente: expondo a filosofia política do jovem Hegel, afirma que sua leitura da economia política inglesa já o havia levado “ao discernimento temperante de que toda organização futura da sociedade depende inevitavelmente de uma esfera de produção e distribuição de bens mediada pelo mercado, na qual os sujeitos não podem estar incluídos senão pela liberdade negativa do direito formal” (HONNETH 2003, p. 38).

^[ii] Sem aprofundarmo-nos na questão da mulher, é interessante lembrar que sua afinidade socialmente afirmada com os objetos naturais, elemento organizativo da troca, não passa despercebida para os autores: “Como representante da natureza, a mulher tornou-se na sociedade burguesa a imagem enigmática da sedução irresistível e da impotência. Ela espelha assim para a dominação a vã mentira que substitui a reconciliação pela subjugação da natureza.” (DE, p. 65)

^[iii] Tal afirmação do valor das próprias vivências se deve a que a noção de reconhecimento afetivo prévio em operação ao longo de *Reificação* visa absorver da teoria psicanalítica das relações de objeto (cf. LpR p. 159-177) seu conceito de “autoconfiança”, uma sedimentação afetiva basal da proteção e do amor maternos que condiciona a “capacidade de estar só” à certeza imediata do amparo — do mundo reconciliado.

^[iv] Essa é uma tese que atravessa a obra de Adorno, desde a conferência *Ideia de História Natural* (“[...] a história paralisada é natureza, ou o vivente paralisado da natureza é um mero ter-sido histórico” p. 8) até os aforismos sobre o belo natural da *Teoria Estética* (“O belo natural, pretensamente a-histórico, possui seu núcleo histórico, isso legitima-o tanto como relativiza seu conteúdo.” TE, p. 105). Segundo Adorno, isso é “apenas uma interpretação de certos elementos fundantes da dialética materialista”, isto é, da tese de Marx segundo a qual o humano é um ser natural e “a natureza se interrelaciona consigo mesma” por meio do homem.

**O site *A Terra é Redonda* existe graças aos nossos leitores e apoiadores.
Ajude-nos a manter esta ideia.**
[Clique aqui e veja como](#)