

Reificação versus reconhecimento

Sobre a dimensão antropológica da teoria de Axel Honneth

Giovanni Saavedra*

Em seu livro, publicado em conjunto com Nancy Fraser, *Redistribuição e Reconhecimento* (*Umverteilung und Anerkennung*), e no posfácio da nova edição de seu livro *Luta por Reconhecimento* (*Kampf um Anerkennung*), Honneth corrigiu uma das principais teses de sua teoria: hoje ele considera que também na esfera do amor pode ser encontrado um potencial normativo, que é desenvolvido historicamente através de conflitos e lutas sociais¹. Em um primeiro momento, a teoria de Honneth parece ter perdido, com essa mudança, em sistematicidade: os resultados da pesquisa de Winnicott, que exerciam a importante função de resgatar o conceito hegeliano de *Autoconsciência* (*Selbstbewusstsein*)², perderam, de repente, o seu lugar no edifício teórico do autor. Honneth continuou, apesar disso, salientando a necessidade da Teoria Crítica em manter seu vínculo com a psicanálise e a importância de uma releitura da função da psicanálise no desenvolvimento da Teoria Crítica através da *teoria das relações-objetais* (*die Objektbeziehungstheorie*)³.

Em um de seus últimos livros, *Reificação* (*Verdinglichung*), Honneth parece ter encontrado um caminho para integrar, novamente, a teoria de Winnicott em sua teoria do reconhecimento. Neste livro, Honneth introduz uma nova dimensão em sua teoria: a dimensão existencial do reconhecimento⁴ e utiliza a teoria de Winnicott para descrever alguns de seus aspectos⁵. Desde a introdução dessa nova dimensão, Honneth tem se confrontado com uma série de problemas teóricos, para os quais ele ainda não apresentou uma resposta

suficiente. O principal deles é: como esta dimensão existencial do reconhecimento se relaciona com a dimensão sócio-histórica da sua teoria? No presente artigo, pretende-se, em um primeiro momento, reconstruir o caminho teórico que levou Honneth a introduzir essa nova dimensão na sua teoria (1). Num segundo momento, pretende-se descrever os aspectos fundamentais e as limitações dessa nova antropologia do reconhecimento (2). No último capítulo, será esboçada uma solução para os problemas, com os quais a teoria do reconhecimento de Honneth tem se confrontado desde o surgimento dessa nova dimensão (3).

1. AÇÃO SOCIAL E NATUREZA HUMANA: SOBRE OS ESCRITOS ANTROPOLÓGICOS DO JOVEM HONNETH

No posfácio da nova edição do seu livro *Luta por Reconhecimento* (*Kampf um Anerkennung*), Honneth salienta que a metodologia da tradição da antropologia filosófica marcou desde o início o desenvolvimento da sua teoria⁶. O seu primeiro livro – *Ação Social e Natureza Humana* (*Soziales Handeln und menschliche Natur*) – publicado em 1980 em conjunto com Hans Jonas, confirma essa afirmação: já nesse período os autores defendiam a tese de que reflexões antropológicas são fundamentais para o desenvolvimento não só do materialismo histórico, mas também da filosofia e das ciências sociais e humanas em geral. As razões pelas quais os autores defendiam esta tese não eram simplesmente de natureza filosófica. Segundo

* Doutorando do Instituto de Pesquisas Sociais em Frankfurt, onde é orientado por Axel Honneth.

os autores, o interesse pela antropologia foi provocado primeiramente pela iniciativa de uma série de movimentos sociais – como, por exemplo: *movimentos verdes* (*Grüne Bewegung*), movimentos alternativos e o movimento feminista – cujas manifestações públicas e lutas sociais provocaram não só um desenvolvimento na, mas também um aumento da consciência pública sobre a dependência dos seres humanos da natureza. O fortalecimento da presença desses movimentos na esfera pública teve como consequência não só o fato de que o interesse pela antropologia aumentou, mas também que a pergunta a respeito do relacionamento do ser humano com a natureza e da natureza no ser humano se mostrou cada vez mais legítima e necessária⁷. Se levarmos em consideração que a consciência ambiental, desde então, tem se tornado, cada vez mais forte, podemos também concluir que o diagnóstico dos autores para aquele período não perdeu em atualidade.

Naturalmente, isso não foi sempre assim. No início dos anos setenta, período em que a Alemanha e a Europa vivenciaram o ponto alto do renascimento do marxismo, a legitimidade de temas antropológicos precisou afirmar-se em um ambiente de cientificismo. O debate em torno da antropologia foi marcado, portanto, pelo questionamento da pretensão de cientificidade da antropologia (1). Em uma segunda fase, os defensores da antropologia precisaram confrontar-se com uma era do ceticismo e da crítica à ciência desenvolvida por parte de movimentos conservadores e progressistas (2).

(*Ad 1*) Honneth e Joas mostram claramente que o renascimento de teorias marxistas nas ciências humanas e sociais dificultaram o desenvolvimento da antropologia, já que para os marxistas a antropologia estava sob suspeita de defender um tipo de pensamento a-histórico, etnoêntrico e conservador⁸. Por outro lado, eles deixam também claro que foram exatamente três deficiências do marxismo que comprovaram a necessidade da antropologia: as categorias marxistas estavam de tal forma comprometidas com um sistema científico global, que a dimensão prático-histórica de ação social do marxismo

acabou se tornando inviável ou de difícil apreensão⁹; o marxismo não desenvolveu nenhum instrumental teórico adequado para a compreensão de processos de comunicação e interação social¹⁰ e, por último, ao marxismo faltava um conceito material de *necessidades e carências* (*Bedürfnisse*) humanas¹¹.

(*Ad 2*) A fase da crítica à ciência foi marcada por três diferentes correntes teóricas: aproximações entre (1) argumentações teóricas e experiências estéticas e entre ciência e literatura; (2) cruzamento entre pensamento moderno e pré-moderno e (3) aproximações entre experiência consciente e sentimento inconsciente. Todas essas tentativas tinham por objetivo apresentar as teorias científicas como parte de um sistema de dominação¹². Apesar de estas correntes terem dominado a discussão neste período, Honneth e Joas mostram que todas essas correntes estavam marcadas pela mesma dificuldade: elas excluíam a possibilidade de um acesso teórico às necessidades e carências humanas.

Para evitar os problemas vinculados com essas matrizes teóricas, os autores desenvolveram a tese de que as categorias do marxismo precisam ser ancoradas em um conceito específico de práxis humana de forma que a autoregulação de fenômenos sociais não seja negada nem reificada¹³. A antropologia não deveria ser vista, portanto, nem como fundamento das ciências sociais nem como síntese dos conhecimentos de ciências particulares, mas sim como autoreflexão das ciências humanas e sociais sobre as suas bases biológicas e o seu conteúdo normativo em contextos histórico-políticos específicos¹⁴. Ela deveria, dessa forma, ser compreendida como *a teoria das imutáveis condições da mudança humana* (*die Lehre von den unveränderlichen Voraussetzungen menschlicher Veränderlichkeit*)¹⁵. Nesse sentido, os autores definem o programa da antropologia de forma tridimensional¹⁶: (1) o ser humano humaniza a natureza¹⁷; (2) o ser humano humaniza a natureza em si¹⁸ e (3) nos seres humanos a natureza se torna humana¹⁹.

Esse programa tridimensional de humanização da natureza dá a entender que cada autor analisado no livro *Ação Social e Natureza Humana* (*Soziales Handeln und menschliche Natur*), que também é dividido em três partes, contribuiria para o desenvolvimento sistemático das respectivas dimensões deste programa²⁰. Essa impressão nem sempre é confirmada, porque muitas vezes não fica claro de que forma as passagens de um capítulo para outro podem ser compreendidas como uma concretização deste programa. Dado que não se está, porém, no presente artigo, pretendendo apresentar uma interpretação detalhada deste livro, nós vamos nos concentrar, no que segue, apenas em definir a sua importância e o seu lugar no desenvolvimento da teoria de Honneth como um todo²¹.

Ainda que Honneth tenha sempre dado “uma certa prioridade”²² à perspectiva da antropologia filosófica, a tarefa de seguir as pistas e definir o lugar destas primeiras reflexões do autor no desenvolvimento ulterior da sua teoria, mostra-se, logo nas primeiras tentativas, muito difícil. Em um dos seus primeiros escritos – *Moralbewußtsein und soziale Klassenherrschaft* – que foi publicado um ano após o surgimento do livro *Ação Social e Natureza Humana* (*Soziales Handeln und menschliche Natur*)²³, podem ser encontrados alguns elementos a respeito da possível direção, que estas primeiras reflexões antropológicas poderiam ter tomado. Honneth apresenta neste artigo pela primeira vez o conceito de *Consciência da Injustiça* (*Unrechtsbewusstseins*)²⁴. De fato, em um primeiro momento, poderia parecer que Honneth pretendia com a inserção deste conceito em sua teoria relacionar a idéia de uma *Consciência da Injustiça* (*Unrechtsbewusstsein*) com a natureza intersubjetiva dos seres humanos, mas Honneth em nenhum momento desenvolve essa tese no texto. Pelo contrário, ele relaciona este conceito com o surgimento de grupos sociais e classes e pretende com ele lançar as bases de sua teoria da sociedade²⁵. Todos os escritos que Honneth publicou depois deste texto até o surgimento do livro *Luta por Reconhecimento* não nos ajudam na tarefa de

reconstruir as próximas etapas do desenvolvimento da dimensão antropológica da teoria de Axel Honneth.

Em *Luta por Reconhecimento*, Honneth apresenta, pela primeira vez, a sua teoria de forma sistemática. Neste livro, o autor desenvolve o que se pode chamar de conceito negativo do reconhecimento. *Negativo* significa aqui que Honneth não pretende, em primeira mão, definir o que significa reconhecimento, mas que ele pretende, a partir de uma análise das experiências de desrespeito, comprovar de forma dialética a necessidade das relações de reconhecimento. Ele diferencia três esferas do reconhecimento (*Liebe, Recht und soziale Wertschätzung*), três formas práticas de autorelação (*Selbstvertrauen, Selbstachtung und Selbstschätzung*) e três formas de desrespeito (*Mißhandlung und Vergevaltigung, Entrechtung und Ausschließung, Entwürdigung und Beleidigung*) que são, em primeiro momento, consideradas como fonte de conflitos sociais que, por sua vez, são conectados a processos históricos de aprendizagem, cujo objetivo principal é a ampliação horizontal das relações de reconhecimento.

No livro *Luta por Reconhecimento*, porém, ainda não ficou bem claro se as esferas de reconhecimento deveriam ser interpretadas como parte de uma antropologia ou se elas deveriam ser vistas como resultado de um processo histórico²⁶. Principalmente a esfera do amor se caracterizava por ter fortes elementos antropológicos, enquanto que as esferas do direito e da solidariedade pareciam ser definidas historicamente. Foi somente no debate com Nancy Fraser que Honneth definiu de forma clara os contornos das dimensões social e antropológica de sua teoria²⁷: Honneth defende a tese de que a dimensão antropológica da sua teoria não pode ser definida *a priori*. Pelo contrário, são exatamente as informações de uma análise do último estágio de desenvolvimento das esferas do reconhecimento que nos fornecem elementos para uma definição da dimensão antropológica do reconhecimento, que tem por objeto a análise da natureza intersubjetiva dos seres

humanos²⁸. Com essa definição metodológica, através da qual se pode apreender a dimensão antropológica da teoria de Honneth, podemos retomar a reconstrução das teses desenvolvidas no livro *Ação Social e Natureza Humana* (*Soziale Handeln und menschliche Natur*), porque é exatamente no primeiro capítulo desse livro que Honneth analisa, pela primeira vez, através da antropologia de Feuerbach, essa “natureza intersubjetiva dos seres humanos”²⁹.

Feuerbach conseguiu evitar o “beco sem saída” da tentativa de uma justificativa última da filosofia através de uma nova definição da capacidade cognitiva: ao invés de partir do pressuposto de um indivíduo pensante compreendido monologicamente, ele passou a definir a capacidade cognitiva a partir de uma práxis intersubjetiva baseada em carências e necessidades³⁰. Feuerbach define, portanto, como base da sua teoria exatamente os princípios da *Sensibilidade* (*Sinnlichkeit*) e da *Sociabilidade* (*Gemeinschaftlichkeit*) dos seres humanos, que foram negligenciados pela tradição da teoria transcendental³¹. Além disso, o autor também passa a analisar a *relação entre sujeito e objeto* (*Beziehung von Subjekt und Objekt*) e entre *mundo interno e externo* (*Innerwelt und Außenwelt*) através de *relações de carência* (*Bedürfnisbeziehungen*) e não, como na tradição da filosofia transcendental, através de *relações de pensamento* (*Denkbeziehungen*)³². A forma típica de observação dos seres humanos não é mais compreendida como uma capacidade separada da natureza humana. Ela é inserida na estrutura orgânica dos seres humanos. A *Sensibilidade* (*Sinnlichkeit*) humana é compreendida, dessa forma, como “principalmente aberta” e nela o autor encontra “a base para a universalidade potencial dos seres humanos” („die Grundlage für die potentielle Universalität des Menschen“)³³. Por fim, Feuerbach postula a tese da intersubjetividade apriorística dos seres humanos como complemento da “idéia de uma sensibilidade ancorada organicamente” (“die Idee einer organisch verankerten Sinnlichkeit”)³⁴.

Esse rápido resumo é utilizado por Honneth e Joas como ponto de partida de seu es-

tudo antropológico. No segundo capítulo, eles procuram desenvolver essa intuição inicial, a partir de uma análise, com base nos estudos de Gehlen, da capacidade dos seres humanos para a ação social. Eles chegam à conclusão que Gehlen não foi capaz de livrar o seu conceito de ação dos pressupostos filosóficos solipsistas da sua teoria³⁵. Somente na teoria da intersubjetividade de Mead eles encontram os recursos teóricos para transformar a teoria da ação numa antropologia da ação intersubjetiva³⁶.

Uma argumentação parecida com esta pode ser encontrada no livro *Luta por Reconhecimento*³⁷. O ponto de partida desse estudo não é mais a antropologia de Feuerbach, mas sim a teoria do reconhecimento de Hegel. Segundo Honneth, Hegel abandonou a sua teoria da intersubjetividade, baseada em um reinterpretação da teoria hobbesiana do estado de natureza, e passou a adotar a idéia sistemática da filosofia da consciência³⁸. Honneth reconstrói a teoria da intersubjetividade do jovem Hegel a partir da teoria de Mead. A experiência de reconhecimento recíproco passa a ser compreendida como um processo de criação individual de um *me*. Porque esse *me* consiste, por outro lado, na consciência de expectativas sociais legítimas, Honneth reinterpreta o *I* como uma fonte daquele processo contínuo de revolta contra forma de reconhecimento estabelecidas, que Hegel pretendia esclarecer com a estrutura da consciência³⁹.

Por um longo tempo (mais ou menos de 1988 a 1999)⁴⁰, Honneth esteve convencido de que o tema específico da definição do ato comunicativo do reconhecimento não escondia nenhum segredo, já que ele sempre partiu do princípio de que o recurso à teoria hegeliana lhe tinha garantido a resposta adequada para o problema⁴¹. Honneth começou, porém, a tomar distância da sua “autoconfiança inicial” a partir do momento em que “colegas e amigos” começaram a insistir para que ele definisse de forma mais clara a estrutura do processo de reconhecimento tanto epistemologicamente como a partir da teoria da ação⁴². Quatro acontecimentos principais conduziram a essa mu-

dança na sua teoria: (1) o debate com Avishai Margalit⁴³, com Joel Whitebook⁴⁴ e com a *teoria das relações objetivas* (*Objektbeziehungstheorie*)⁴⁵; (2) a conferência na universidade Jyväskylä (29 e 30 de novembro de 2001) sobre a sua teoria do reconhecimento⁴⁶; (3) o fato de que, com o aumento da pesquisa a respeito do núcleo duro do conceito de reconhecimento, passou-se a ter uma maior consciência a respeito dos problemas lingüísticos que envolvem o uso do termo. De fato, a palavra *reconhecimento* abrange uma gama de significados diferentes no inglês⁴⁷, no francês⁴⁸ e no alemão⁴⁹, que não são passíveis de serem integrados facilmente em uma única teoria; (4) nos últimos anos surgiu toda uma nova tradição da teoria do reconhecimento que utiliza como matriz teórica a filosofia de Wittgenstein e não a de Hegel⁵⁰.

A constelação de problemas com os quais Honneth e a sua teoria do reconhecimento foram confrontados nos últimos anos, forçaram-no, além disso, a reconhecer que a psicologia social de Mead não poderia mais servir de base para a sua teoria, já a teoria de Mead é marcada um naturalismo exacerbado que a torna incapaz de apreender o fenômeno do reconhecimento como um comportamento habitual, que se desenvolve em um espaço histórico e moral⁵¹. Desde então, Honneth tem tentado reformular a sua intuição inicial de ressaltar a natureza intersubjetiva do ser humano a partir de uma antropologia do reconhecimento com base na teoria de John McDowell⁵².

2. ANTROPOLOGIA DO RECONHECIMENTO: DA PRIMEIRA À SEGUNDA NATUREZA

Assim como na análise da antropologia de Feuerbach desenvolvida no livro *Ação Social e Natureza Humana* (*Soziales Handeln und menschliche Natur*), Honneth apresenta o livro *Mind and World* de McDowell como uma tentativa de superar os dualismos: mundo (*Welt*) e espírito (*Geist*); sensibilidade (*Sinnlichkeit*) e razão (*Vernunft*)⁵³. McDowell parte do princípio de que esses dualismos só podem

ser superados a partir de uma cuidadosa renaturalização da atividade racional dos seres humanos. Ele pretende, nesse sentido, defender a tese de que a nossa natureza se concretiza, se realiza (*sich verwirklicht*) também nas nossas capacidades conceituais. A nossa sensibilidade (*Sinnlichkeit*) deve ser, portanto, compreendida como um meio da nossa racionalidade e não mais como submetida à causalidade. A natureza e a razão devem ser apreendidas como dois extremos de um mesmo continuum, porque somente quando nós compreendermos a racionalidade humana como um prolongamento de processos naturais, nós poderemos também compreender o equipamento (*Ausstattung*) natural da nossa capacidade sensorial como uma aptidão para a apreensão racional da realidade⁵⁴. A razão não será mais percebida como uma capacidade separada do nosso equipamento (*Ausstattung*) natural, mas como uma segunda natureza humana. O Mundo da Vida humano (*Die menschliche Lebenswelt*) deverá ser, então, concebido como um resultado desse segunda natureza⁵⁵.

McDowell utiliza a ética de Aristóteles como um exemplo paradigmático de uma acertada síntese entre razão e natureza⁵⁶. A partir de Aristóteles, McDowell consegue reabilitar um conceito pré-científico de natureza, com o qual uma idéia de espontaneidade conceitual pode ser igualmente recuperado⁵⁷. Segundo McDowell, a espontaneidade é a forma de vida humana, a partir da qual o ser humano se realiza enquanto animal. McDowell encontra o modelo adequado para definir o conceito de espontaneidade na noção aristotélica de virtude ética. A virtude ética é compreendida como “resultado de um processo de socialização”⁵⁸, como horizonte de um conhecimento ético, no qual nós nos movimentamos desde sempre e o qual nós não podemos transcender. A idéia de virtude ética traz à tona o conceito de segunda natureza: a partir de uma adequada formação e de uma adequada socialização, os nossos sentidos passam a desenvolver a capacidade de perceber exigências da realidade⁵⁹. Honneth reinterpreta esse conceito de socialização dos seres

humanos a partir da idéia de uma introdução da criança na segunda natureza⁶⁰: o mundo objetivo e o conteúdo racional do mundo se dão a conhecer à criança e aos seres humanos em geral à medida que eles desenvolvem as correspondentes capacidade conceituais a partir de um processo de aprendizagem, que lhe possibilitam um acesso sadio e adequado à realidade.

O excessivo *realismo* dos primeiros escritos de McDowell é suavizado nos seus escritos sobre filosofia moral⁶¹. Nesses escritos fica mais claro como deve ser compreendida a ponte entre a segunda natureza e a dimensão da normatividade: vincular a idéia da segunda natureza com o domínio da moral significa dar à noção de virtude ética, com ajuda do *realismo de valores* (*Wertrealismus*), uma constituição cognitiva⁶². Honneth identifica, porém, no modelo de McDowell um excesso de hermenêutica e uma falta de hegelianismo⁶³. Honneth compreende que a forma de vida humana possui um excedente em reflexividade que está fundado em uma compreensão coletiva dos princípios basilares da moral. A natureza humana e a forma de vida humana não podem ser apreendidas, portanto, simplesmente a partir de uma forma de conhecimento de comportamentos virtuosos. A segunda natureza está conectada a um processo de formação, a um processo de aprendizagem moral que vem à tona principalmente em situações de crise⁶⁴.

Um ano antes da publicação de seu artigo sobre McDowell, Honneth já tinha defendido a tese de que a “moral do reconhecimento” procura desenvolver um caminho intermediário entre Aristóteles e Kant⁶⁵. Não é difícil de compreender porque: a teoria de Hegel pode ser interpretada como uma tentativa de conciliar Aristóteles e Kant. Honneth procura, dessa forma, através de uma releitura hegeliana da teoria de McDowell resolver alguns dos problemas com os quais a sua teoria tem se confrontado nos últimos anos. *Educação* (*Bildung*) deveria, por isso, assumir a forma hegeliana de uma sucessiva concretização da razão prática („die von Hegel bestimmte Gestalt einer sukzessiven Verwirklichung von praktischer

Vernunft⁶⁶) e não a forma típica da Tradição desenvolvida pela hermenêutica. Com essa releitura, Honneth pretende também reatualizar indiretamente o conceito hegeliano de *espírito* (*Geist*)⁶⁷. Através de uma releitura da teoria de McDowell, Honneth pretende, portanto, dar um primeiro passo rumo a uma correção da sua teoria do reconhecimento. Ele utiliza o conceito de virtude ética para esclarecer o seu próprio “modelo de socialização da percepção” („Sozialisationsmodell der Wahrnehmung⁶⁸) ou, como ele vai definir nos parágrafos ulteriores, “modelo de introdução da criança na segunda natureza” („Einführung des Kindes in die zweite Natur⁶⁹).

3. REIFICAÇÃO: SOBRE A DIMENSÃO EXISTENCIAL DO RECONHECIMENTO

A forma como Honneth pretende desenvolver essas intuições não é clara. Em dois textos novos, no seu artigo *Invisibilidade* (*Un-sichtbarkeit*)⁷⁰ e no seu livro *Reificação* (*Verdinglichung*), ele parece tentar dar-lhes uma forma sistemática. Honneth não se manifesta, porém, claramente a esse respeito. Qualquer análise que pretenda, portanto, esclarecer conexões entre esses textos já envolve uma interpretação ativa. Pretende-se, dessa forma, no que segue, defender a tese que Honneth procura em ambos os escritos desenvolver a sua antropologia do reconhecimento.

Em ambos os escritos, Honneth está interessado em esclarecer o que acontece no ato do reconhecimento através da oposição entre *conhecimento* (*Erkennen*) e *reconhecimento* (*Anerkennen*)⁷¹. Ao contrário da tese desenvolvida no texto *Invisibilidade*, Honneth reinterpreta esses dois verbos como duas formas existenciais do *Ser-Humano* (zwei existentielle Modi des *Menschseins*): o *Modo do Conhecer* (*der Modus des Erkennens*) e o *Modo do Reconhecer* (*der Modus des Anerkennens*). A sua tese é que o *Modo do Reconhecer* (*der Modus des Anerkennens*) precede o *Modo do Conhecer* (*der Modus des Erkennens*).

Essa Primazia do *Modo do Reconhecer* (*der Modus des Anerkennens*) caracteriza o que Honneth passa a chamar de *Modo Existencial do Reconhecimento* (*Der existentielle Modus der Anerkennung*). Neste livro, Honneth deixa claro que ele pretende diferenciar duas diferentes dimensões da sua teoria. Ele entende que esse *Modo Existencial do Reconhecimento* (*Der existentielle Modus der Anerkennung*) deve ser compreendido como uma forma mais fundamental do Reconhecimento (dimensão antropológica do reconhecimento) que serve de base para as esferas do reconhecimento (dimensão sócio-histórica do reconhecimento)⁷². Porém, diferentemente do que à primeira vista poderia parecer óbvio, o fenômeno da reificação não consiste em uma primazia do *o Modo do Conhecer* (*der Modus des Erkennens*) em relação ao *Modo do Reconhecer* (*der Modus des Anerkennens*). Reificação consiste para Honneth numa forma de *Esquecimento-do-Reconhecimento* (*Anerkennungsvergessenheit*)⁷³.

Em geral, pode-se identificar três dimensões do fenômeno da reificação: as dimensões da *Autorelação* (*Selbstbeziehung*), da *Intersubjetividade* (*Intersubjektivität*) e da *Relação-com-o-Mundo-Objetivo* (*Beziehung zur objektiven Welt*). Na dimensão da intersubjetividade sempre há uma primazia do reconhecimento. Na relação do indivíduo com o mundo objetivo esta primazia nem sempre está presente, já que o mundo objetivo pode ser apreendido, ainda que o indivíduo o compreenda como um objeto⁷⁴. Esse não parece ser o caso nas relações intersubjetivas, porque nós perdemos a capacidade de reconhecer um outro ser humano “assim que o reconhecimento prévio caiu em esquecimento” (“sobald uns ihre vorgängige Anerkennung in Vergessenheit geraten ist”)⁷⁵. Em ambos os casos, a utilização do conceito de reificação deve ser, portanto, assimétrica⁷⁶.

Honneth salienta que na análise de Lukács do fenômeno da reificação já podia ser encontrada uma terceira dimensão deste fenômeno. Ao lado da reificação das relações intersubjetivas e das relações com o mundo objetivo, Lukács cita também a possibilidade da reificação nas

relações dos indivíduos consigo mesmos. Neste caso o mundo dos atos mentais é apreendido como um espaço fenomênico, no qual, ao invés do indivíduo desenvolver uma sadia *simpatia* (*Anteilnahme*) positiva consigo mesmo, o indivíduo compreende a si mesmo como um objeto a ser analisado do ponto de vista do observador⁷⁷. Lukács salientou a possibilidade de que um fenômeno como este possa acontecer, mas não desenvolveu-a teoricamente. Honneth procura, portanto, preencher este vazio na teoria da reificação de Lukács. Ele descreve o fenômeno da autoreificação como um dos casos de *Esquecimento-do-Reconhecimento* (*Anerkennungsvergessenheit*). Pode-se observar um fenômeno desse tipo, portanto, quando a *autoafirmação* (*Selbstbejahung*) cai em esquecimento⁷⁸.

Uma das dificuldades do livro *Reificação* é exatamente compreender de que forma essa dimensão existencial do reconhecimento se relaciona com a dimensão sócio-histórica do reconhecimento. Além disso, não fica claro na exposição do autor, de que maneira a capacidade para a *autoafirmação* (*Selbstbejahung*) e para a *autoreificação* (*Selbstverdinglichung*) estão relacionadas com o ou dependem do reconhecimento do indivíduo pelo *Outro* (*das Andere*)⁷⁹. O fato de Honneth utilizar, no livro *Reificação*, a teoria de Winnicott para esclarecer uma série de elementos principais do conceito de reconhecimento na dimensão da *autorelação* (*Selbstbeziehung*)⁸⁰ mostra claramente, porém, que Honneth encontrou uma forma de resolver esses problemas através de uma releitura da argumentação sobre a esfera do reconhecimento do amor, tal como ele a desenvolveu no livro *Luta por Reconhecimento*⁸¹.

Em um novo texto, *Von der Begierde zur Anerkennung*⁸², Honneth confirma essa intuição. Trata-se aqui de uma interpretação do capítulo sobre a Autoconsciência (*Selbstbewusstsein*) da Fenomenologia do Espírito (*Phänomenologie des Geistes*) de Hegel. Honneth pretende, a partir da análise deste artigo, esclarecer a função dessa nova dimensão da sua teoria. A escolha deste capítulo já é, neste caso, um indício neste sentido. Hegel conside-

ra, neste período, antropologia como parte da fenomenologia⁸³. Já o título que Höslé escolhe para o capítulo de seu livro sobre o sistema hegeliano, em que ele trata da antropologia de Hegel na Fenomenologia do Espírito (Phänomenologie des Geistes), parecem trazer à tona os motivos que levaram Honneth a se dedicar a um estudo desta parte da obra hegeliana. Höslé deu a esse capítulo o nome: “A Antropologia: da natureza à liberdade” (“Die Anthropologie: Von der Natur zur Freiheit”⁸⁴). Honneth talvez tivesse entitulado esse texto da seguinte forma: A Antropologia: da primeira à segunda natureza. De fato, parece claro que nesse novo texto, Honneth integra elementos tanto da sua interpretação de McDowell quanto de Winnicott, em outras palavras, ele parece ter encontrado no capítulo da Autoconsciência (Selbstbewusstsein) da Fenomenologia do Espírito (Phänomenologie des Geistes) de Hegel a metodologia adequada para integrar motivos de ambos os autores na sua teoria do reconhecimento.

Como de costume, a análise hegeliana da *Autoconsciência* (Selbstbewusstsein) consiste de três estágios com duas *passagens* (Übergänge). O desafio é sempre o mesmo: para que se compreenda adequadamente o tese que Hegel está desenvolvendo, é necessário em primeiro lugar que se compreenda como esses três estágios são constituídos e os motivos que justificam a passagem de um estágio para o outro. Por outro lado, só é possível chegar a uma definição adequada desses três estágios, caso se esteja em condições de identificar o motivo que guia a estruturação sistemática desses estágios. Cada estágio precisa, então, em um segundo momento ser interpretado como uma concretização desde motivo. Honneth entende que Hegel pretende, com ajuda de seu método fenomenológico, provar que um sujeito só desenvolve uma *consciência* (Bewusstsein) de seu *selbst* quando esse sujeito é capaz de se envolver em uma relação de reconhecimento⁸⁵.

O objetivo hegeliano neste artigo é do tipo transcendental: Hegel quer esclarecer o fato transcendental que demonstra a raiz de toda a sociabilidade humana⁸⁶. Além disso, ele preten-

de mostrar como se dá a passagem *do ser natural para o ser intelectual* (vom natürlichen zum geistigen Wesen)⁸⁷. Essa passagem é, por fim, interpretada por Hegel como um movimento que vai da *Autorelação* (Selbstbezüglichkeit) do puro desejo ou instinto para uma renovada consciência de dependência relacional do ser humano⁸⁸.

No primeiro estágio de sua análise fenomenológica da *Autoconsciência* (Selbstbewusstsein), Hegel descreve um tipo de *Consciência* (Bewusstsein) que possui atividades mentais, porém ainda não está em condições de compreendê-las como uma diferença, isto é, neste estágio da análise fenomenológica não é possível que uma noção de *Autoconsciência* (Selbstbewusstsein) venha à tona. Para que o sujeito se torne consciente dessa diferença, ele precisa aprender a apreender a sua atividade corporal. Ele precisa, portanto, primeiro aprender, a partir da relação consigo mesmo, a apreender a realidade de tal forma, que a realidade passe a lhe aparecer como uma realidade intencional, cujo objetivo é a satisfação de necessidades elementares⁸⁹. O sujeito aprende que ele não pode apreender a realidade apenas do ponto de vista epistemológico, mas também como uma ser vivo que se reproduz naturalmente⁹⁰. O sujeito faz, dessa forma, nessa primeira passagem, uma experiência transcendental: ele experiencia retrospectivamente que ele só pode desenvolver as condições necessárias para a apreensão do conceito de vida, porque ele desenvolveu uma relação prática e ativa com o objeto⁹¹. Os paralelos da descrição desse primeiro estágio epistemológico com a interpretação que Honneth faz da teoria de McDowell são óbvios: tanto aqui quanto lá, Honneth pretende desenvolver uma terminologia filosófica que o permite superar os dualismos da tradição transcendental da filosofia⁹². Honneth mostra, em um segundo momento, que também Hegel compreende essa passagem como um *continuum* entre primeira e segunda natureza. Depois dessa passagem, o sujeito desenvolve uma consciência da sua dupla natureza⁹³.

A passagem do segundo estágio para o terceiro estágio é interpretada por Honneth a

partir da teoria de Winnicott. No início deste segundo estágio o sujeito compreende a totalidade da realidade como um produto da sua capacidade mental e age de acordo. Somente a experiência de que a realidade possui exigências próprias, isto é, de que ela é independente da sua capacidade mental, leva o sujeito a compreender a si mesmo como um ser autocosciente⁹⁴. Hegel pretende, portanto, descrever aqui um processo similar ao que Winnicott descreve em seus estudos: assim como a criança, na análise de Winnicott, teve que aprender a perceber a mãe como um sujeito “com exigências pessoais independentes da criança”, também o sujeito hegeliano precisa compreender que a realidade à sua frente, diferentemente de um objeto, tem exigências pessoais, é um ser humano. Somente essa experiência vai levar o sujeito a se compreender como um ser humano autoconsciente diferente dos outros. Com essa passagem, o sujeito aprende a aprender os outros sujeitos como sujeitos com intencionalidade, ou seja, que não agem necessariamente conforme a vontade do sujeito⁹⁵. Com esse passo, está completamente realizada a passagem fenomenológica para a dimensão do reconhecimento. Reconhecimento e *Autoconsciência* (*Selbstbewusstsein*) estão, portanto, diretamente vinculados. O fenômeno da coisificação nada mais é do que uma falha nesse processo de aprendizagem.

NOTAS

1 Honneth, *Der Grund der Anerkennung*, pp. 306-340; Honneth, *Umverteilung als Anerkennung*, pp. 129-224. As obras citadas neste artigo serão sempre referidas na forma abreviada (regra adotada: Sobrenome, *Nome principal da obra*, páginas). A informação completa da citação pode ser encontrada na bibliografia no final deste artigo.

2 Honneth, *Kampf um Anerkennung*, p. 164.

3 Honneth, *Kampf um Anerkennung*, pp. 154 e ss.; Idem, *Objektbeziehungstheorie und postmoderne Identität*; Idem, *Das Werk der Negativität*, pp. 241 e ss.; Idem, *Facetten des vorsozialen Selbst* e Idem, *Aneignung von Freiheit*, pp. 157 e ss. Sobre a relação da Teoria Crítica com a psicanálise, ver: Dahmer,

Libido und Gesellschaft und Bonß, *Psychoanalyse als Wissenschaft und Kritik*.

4 „Inzwischen gehe ich daher davon aus, daß dieser existentielle der Anerkennung allen anderen, gehaltvolleren Formen der Anerkennung zugrunde liegt, in denen es um die Bejahung von bestimmten Eigenschaften oder Fähigkeiten anderer Personen geht“ (Honneth, *Verdinglichung*, p. 60, nota de rodapé 19).

5 Honneth, *Verdinglichung*, pp. 81 e ss.

6 Axel Honneth, *Der Grund der Anerkennung*, p. 307.

7 Honneth/Joas, *Soziales Handeln und menschliche Natur*, p. 7 ff.

8 Honneth/Joas, *Soziales Handeln und menschliche Natur*, p. 9.

9 Ibidem, p. 13.

10 Ibidem, p. 10.

11 Ibidem, p. 10.

12 „Die objektivierende Form wissenschaftlicher Theorie soll als solche Instrument der administrativ-technischen Verfügung über Menschen sein“ (Ibidem, p. 13).

13 Ibidem, p. 9.

14 Ibidem, p. 16.

15 Ibidem, p. 13.

16 Ibidem, p. 16.

17 Ibidem, Parte I.

18 Ibidem, Parte II.

19 Ibidem, Parte III.

20 Ver a esse respeito o esclarecimento dos autores sobre a divisão e organização dos capítulos do livro: Ibidem, p. 16.

21 No Pós-fácio da última edição de seu livro *Kampf um Anerkennung*, Honneth forneceu algumas pistas sobre a função que esse livro exerceu no desenvolvimento da sua teoria: „In der Tat ist es so, daß für mich von Anfang an die methodische Einstellung jener Tradition bestimmend war, die in Deutschland im ersten Drittel des 20. Jahrhunderts durch

Max Scheler, Helmuth Plessner und Arnold Gehlen begründet wurde; trotz all der konservativen Tendenzen, die dieser Denkschule inhaltlich nachgewiesen werden können, sehe ich bis heute deren großes Verdienst darin, im Unterschied zu Heidegger bei der reflexiven Analyse von Strukturen unserer Lebenswelt der Möglichkeit nach empirisch zu verfahren und daher die Ergebnisse der humanwissenschaftlichen Einzeldisziplinen systematisch mit einzubeziehen“ (Honneth, *Der Grund der Anerkennung*, p. 307). Honneth refere-se aqui (Nota de rodapé 2) ao capítulo 2 do livro: *Soziales Handeln und menschliche Natur*.

22 Honneth, *Der Grund der Anerkennung*, p. 307.

23 O Artigo *Moralbewußtsein und soziale Klassenherrschaft. Einige Schwierigkeiten in der Analyse normativer Handlungspotentiale* foi publicado pela primeira vez em 1981 na revista *Leviathan*, Jg. 9, H. 3-4, pp. 556-570. Honneth republicou esse artigo duas vezes: em 1990 no livro *Die Zerrissene Welt des Sozialen. Sozialphilosophische Aufsätze*, pp. 182-201 e em 2000 no livro *Das Andere der Gerechtigkeit*, pp. 110-129.

24 Honneth, *Moralbewußtsein und soziale Klassenherrschaft*, pp. 115 e ss.

25 Esse conceito, *Consciência da Injustiça (Unrechtsbewusstsein)*, reaparece na debate de Honneth com Nancy Fraser e é apresentado por Honneth como conceito base da sua teoria da sociedade. A esse respeito, ver: Honneth, *Umverteilung als Anerkennung*, Parte I.

26 Honneth confessa essa ambigüidade da sua teoria no pós-fácio do livro *Luta por Reconhecimento*: Honneth, *Der Grund der Anerkennung*, p. 309.

27 Honneth, *Der Grund der Anerkennung*, p. 310.

28 „Methodisch gesehen geht mit einer derartigen Überlegung die Konsequenz einher, dass die subjektiven Anerkennungserwartungen nicht einfach aus einer anthropologisch verstandenen Persönlichkeitstheorie abgeleitet werden dürfen; Vielmehr ist es umgekehrt der jeweils höchstentwickelte Grad der Differenzierung von Anerkennungssphären, der uns eine Schlüssel an die Hand gibt, um retrospektiv Vermutungen über die Eigenart der intersubjektiven >>Natur<< des Menschen anzustellen“ (Honneth, *Umverteilung als Anerkennung*, p. 163).

29 Honneth/ Joas, *Soziales Handeln und menschliche Natur*, pp. 16,19 e ss.

30 Ibidem, pp. 20 e ss.

31 Ibidem, p. 21.

32 „Liebe und Bedürfnis werden eben zu dem Beweis für die Existenz und Strukturiertheit der Außenwelt, der auf bloß intellektuelle Weise nicht zu erbringen ist. Die Naturdinge besitzen eine Eigenstruktur, welche als Objekt- Widerstand gegenüber der Bedürftigkeit des Subjekts erfahrbar wird; Feuerbach widerspricht daher der kantianischen Vorstellung einer chaotischen Außenwelt, welche erst durch die subjektive Erkenntnisleistung kategorisiert wird. Er rehabilitiert die sinnliche vorphilosophische Welterfahrung nicht nur als Grundlage, sondern auch als Medium und Ziel des Denkens“ (Ibidem, p. 21).

33 Ibidem, p. 21.

34 Ibidem, p. 22.

35 Ibidem, p. 61 e ss.

36 Honneth/ Joas, *Soziales Handeln und menschliche Natur*, Cap. II.2.

37 Honneth, *Kampf um Anerkennung*, Cap. II. 4.

38 Honneth, *Kampf um Anerkennung*, pp. 107 e ss. Essa já era a tese de Honneth no livro *Soziales Handeln und menschliche Natur*: „Der deutsche Idealismus hatte lediglich material intersubjektivistische Momente gedacht, etwa in Hegels Dialektik von Herr und Knecht oder Anerkennung in der Liebe, diese waren aber in ein letztlich doch monologisches, transzendentalphilosophisches Gerüst eingebunden geblieben – das Begründungsprinzip von Philosophie selbst hatte sich nicht geändert“ (p. 22).

39 Honneth, *Kampf um Anerkennung*, Cap. II. 4.

40 Honneth se manifestou explicitamente pela primeira vez a respeito da sua teoria do reconhecimento em 1988 no pós-fácio do livro *Kritik der Macht*. Os seu primeiros escritos sobre uma teoria da subjetividade foram escritos no período de 1999 à 2002 (Honneth, *Unsichtbarkeit*, p. 7).

41 Honneth, *Unsichtbarkeit*, p. 7.

42 Ibidem, p. 7.

43 Honneth, *A Society Without Humiliation* (al.: Honneth, *Eine Gesellschaft ohne Demütigung*); Margalit, *Recognizing The*

- Brother And The Other; Honneth, *Invisibility* (al.: Honneth, *Unsichtbarkeit (Artigo)*).
- 44 Whitebook, *Wechselseitige Anerkennung und die Arbeit des Negativen*; Honneth, *Facetten des vorsozialen Selbst. Eine Erwiderung auf Joel Whitebook*.
- 45 Honneth, *Das Werk der Negativität* e Honneth, *Objektbeziehungstheorie und postmoderne Identität*.
- 46 Heidegren, *Anthropology, Social Theory and Politics*; Ikäheimo, *On the Genus and Species of Recognition*; Laitinen, *Interpersonal Recognition*; Kauppinen, *Reason, Recognition, and Internal Critique*; Honneth, *Grounding Recognition*.
- 47 Cavell, *Knowing and Acknowledging*, pp. 238 e ss.
- 48 Ricoeur, *Wege der Anerkennung*, pp. 9 e ss. As observações que Ricoeur faz a respeito dos significados do termo *reconnaissance* valem naturalmente não só para o francês mas para todas as outras línguas originárias do latim, como o português (*reconhecimento*), espanhol (*reconocimiento*) e o italiano (*riconoscimento*).
- 49 Honneth, *Der Grund der Anerkennung*, pp. 317 e ss.
- 50 O artigo que deu início a essa tradição é o famoso texto de Cavell: *Knowing and Acknowledging*.
- 51 Honneth, *Der Grund der Anerkennung*, p. 313.
- 52 Honneth, *Der Grund der Anerkennung*, pp. 307 e ss. Ver a esse respeito também: Honneth, *Zwischen Hermeneutik und Hegelianismus* und Honneth/Seel, *Einleitung*.
- 53 Honneth/Seel, *Einleitung*, p. 9 e ss. e Honneth, *Zwischen Hermeneutik und Hegelianismus*, pp. 109 e ss.
- 54 Honneth, *Zwischen Hermeneutik und Hegelianismus*, p. 113.
- 55 Honneth, *Zwischen Hermeneutik und Hegelianismus*, p. 113 e Honneth, *Der Grund der Anerkennung*, p. 308.
- 56 McDowell, *Mind and World*, pp. 78-84.
- 57 Honneth, *Zwischen Hermeneutik und Hegelianismus*, p. 114.
- 58 Honneth, *Zwischen Hermeneutik und Hegelianismus*, p. 115.
- 59 Honneth, *Zwischen Hermeneutik und Hegelianismus*, p. 118.
- 60 Honneth, *Zwischen Hermeneutik und Hegelianismus*, p. 119.
- 61 McDowell, *Wert und Wirklichkeit*.
- 62 Honneth, *Zwischen Hermeneutik und Hegelianismus*, p. 122.
- 63 Honneth, *Zwischen Hermeneutik und Hegelianismus*, p. 137.
- 64 Honneth, *Zwischen Hermeneutik und Hegelianismus*, p. 137.
- 65 Honneth, *Zwischen Aristoteles und Kant. Skizze einer Moral der Anerkennung*.
- 66 Honneth, *Zwischen Hermeneutik und Hegelianismus*, p. 137.
- 67 „Allerdings bleibt auch ein solcher Bildungsprozeß in die engen Grenzen verwiesen, die ihm durch die Struktur der moralischen Lebensform des Menschen gezogen werden; daher müssen seine Ergebnisse stets auch wieder rückübersetzbar in gemeinsame Wahrnehmungen sein, die eine einheitliche Welt moralischer Tatsachen erschließt. Insofern sind dem moralischen Lernprozeß, den wir mit Hegel unterstellen können, die engen Grenzen gezogen, die sich aus dem Erfordernis der permanenten Wiederherstellung einer gemeinsamen Lebenswelt ergeben“ (Honneth, *Zwischen Hermeneutik und Hegelianismus*, p. 137).
- 68 Honneth, *Zwischen Hermeneutik und Hegelianismus*, p. 20.
- 69 Honneth, *Zwischen Hermeneutik und Hegelianismus*, p. 119.
- 70 Honneth, *Invisibility* (al.: Honneth, *Unsichtbarkeit (Artigo)*).
- 71 Honneth, *Unsichtbarkeit*, pp. 8-9.
- 72 „Inzwischen gehe ich daher davon aus, daß dieser existentielle der Anerkennung allen anderen, gehaltvolleren Formen der Anerkennung zugrunde liegt, in denen es um die Bejahung von bestimmten Eigenschaften oder Fähigkeiten anderer Personen geht“ (Honneth, *Verdinglichung*, p. 60, nota de rodapé 19).
- 73 „Es kann nicht darum gehen, daß jenes Faktum einfach dem Bewusstsein entzogen wird und insofern gewissermaßen >>verschwindet<<, sondern es muß sich um eine Art von Aufmerksamkeitsminderung handeln, die jenes Faktum bewußtseinsmäßig in den Hintergrund treten und daher aus dem Blick geraten läßt. Verdinglichung im Sinne der >>Anerkennungsvergessenheit<< bedeutet also, im Vollzug des Erkennens die Aufmerksamkeit dafür zu verlieren, daß sich dieses Erkennen einer vorgängigen Anerkennung verdankt“ (Honneth, *Verdinglichung*, p. 71).
- 74 Honneth, *Verdinglichung*, p. 78.
- 75 Honneth, *Verdinglichung*, p. 78.

76 „Gegenüber anderen Menschen meint Verdinglichung, deren vorgängige Anerkennung aus dem Blick zu verlieren, gegenüber der objektiven Welt bedeutet Verdinglichung hingegen, die Vielfalt ihrer Bedeutsamkeiten für jene vorgängig anerkannten Anderen aus dem Blick zu verlieren“ (Honneth, *Verdinglichung*, S. 78).

77 Honneth, *Verdinglichung*, p. 80.

78 „Gerät diese vorgängige Selbstbejahung in Vergessenheit, wird sie ignoriert oder vernachlässigt, so entsteht Raum für Formen der Selbstbeziehung, die sich als Verdinglichung seiner selbst beschreiben lassen; denn die eigenen Wünsche und Empfindungen werden dann wie dingliche Objekte erfahren, die passiv beobachtet oder aktiv erzeugt werden können“ (Honneth, *Verdinglichung*, p. 93).

79 Honneth cita apenas o livro de Ernst Tugendhat: *Egozentrität und Mystik* (Honneth, *Verdinglichung*, p. 89, nota de rodapé 18).

80 Honneth, *Verdinglichung*, p. 81.

81 Honneth, *Kampf um Anerkennung*, p. 157 e ss.

82 Este texto ainda não foi publicado. Aproveito a ocasião para agradecer a Honneth por ter me colocado a disposição não só este mas uma série de textos ainda não publicados, que foram fundamentais para o desenvolvimento da minha tese de doutorado em filosofia, sob sua orientação.

83 Höslé, *Hegels System*, vol. 2, p. 351. Somente em sua *Enzyklopädie*, Hegel dedicará uma capítulo especial à antropologia: Hegel, *Enzyklopädie III*, cap. A.

84 Höslé, *Hegels System*, Bd. 2, p. 351.

85 Honneth, *Von der Begierde zur Anerkennung*, p. 2.

86 Honneth, *Von der Begierde zur Anerkennung*, p. 2.

87 Honneth, *Von der Begierde zur Anerkennung*, p. 2.

88 „Das Subjekt ist aus der Selbstbezüglichkeit der bloßen Begierde soweit herausgetreten, dass es um die Abhängigkeit weiß, die es an sein menschliches Gegenüber bindet“ (Honneth, *Von der Begierde zur Anerkennung*, p. 2).

89 Honneth, *Von der Begierde zur Anerkennung*, p. 6.

90 Honneth, *Von der Begierde zur Anerkennung*, p. 8.

91 Honneth, *Von der Begierde zur Anerkennung*, p. 8.

92 Honneth, *Von der Begierde zur Anerkennung*, p. 11.

93 „Die Bestätigung der Begierde, also die Befriedigung elementarer, organischer Bedürfnisse, leistet für Hegel mithin etwas Doppeltes in Bezug auf das Selbstbewusstsein: Das Subjekt erfährt sich sowohl als Teil der Natur, weil es in die bestimmende, heteronome „Bewegung des Lebens“ einbezogen ist, wie auch als ihr aktiv-organisierendes Zentrum, weil es an ihr kraft seines Bewusstseins wesentliche Diskriminierungen vornehmen kann (...) Solange er sich als bedürfnisbefriedigendes Wesen versteht, im Rahmen seiner Begierde tätig ist, besitzt er ein unmittelbares Wissen von seiner Doppelnatur, die hin zugleich innerhalb wie außerhalb der Natur stehen lässt“ (Honneth, *Von der Begierde zur Anerkennung*, p. 11).

94 Honneth, *Von der Begierde zur Anerkennung*, p. 16.

95 Honneth, *Von der Begierde zur Anerkennung*, p. 16.

BIBLIOGRAFIA

Cavell, Stanley (1976): *Knowing and Acknowledging*. In: Idem. (1976): *Must We Mean What We Say*. Cambridge: Cambridge University Press.

Dahmer, Helmut (1973): *Libido und Gesellschaft. Studien über Freud und die Freudsche Linke*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Hegel, G.W.F. (1830) [Enzyklopädie III]: *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften III*. In: Michel, Karl Markus/Moldenhauer, Eva (Hg.) (1970): *Werke in 20 Bänden*. Vol. 10. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Heidegren, Carl-Göran (2002): *Anthropology, Social Theory, and Politics: Axel Honneth's Theory of Recognition*. In: *Inquiry*. Vol. 45. No. 4. 2002. pp. 433-446.

Honneth, Axel/Joas, Hans (1980): *Soziales Handeln und menschliche Natur. Anthropologische Grundlagen der Sozialwissenschaft*, Frankfurt am Main.

- Honneth, Axel/Seel, Martin (2002): *Einleitung*. In: McDowell, John (2002): *Wert und Wirklichkeit. Aufsätze zur Moralphilosophie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp. pp. 7-29.
- Honneth, Axel (1981): *Moralbewußtsein und soziale Klassenherrschaft. Einige Schwierigkeiten in der Analyse normativer Handlungspotentiale*. Publicado pela primeira vez em: Leviathan, Jg. 9, H. 3-4, 1981, p. 556-570. Depois em: Honneth, Axel (1990): *Die Zerrissene Welt des Sozialen. Sozialphilosophische Aufsätze*. Frankfurt am Main: Suhrkamp. p. 182-201. E por último em: Honneth, Axel (2000): *Das Andere der Gerechtigkeit. Aufsätze zur praktischen Philosophie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp. pp. 110-129.
- Honneth, Axel (1988): *Nachwort (1988)*. In: Idem (1986) *Kritik der Macht. Reflexionsstufen einer kritischen Gesellschaftstheorie*, Frankfurt am Main.
- Honneth, Axel (1992): *Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Honneth, Axel (1997): *A Society Without Humiliation?*. In: *European Journal of Philosophy*. Vol. 5. Heft 3. pp. 306-324.
- Honneth, Axel (1997): *Eine Gesellschaft ohne Demütigung? Zu Avishai Margalit's Entwurf einer Politik der Würde*. In: Idem. *Die zerrissene Welt des Sozialen*, Frankfurt am Main (2. Aufl. Erw.Neuausg.). pp. 248-277.
- Honneth, Axel (2000): *Objektbeziehungstheorie und postmoderne Identität. Über das vermeintliche Veralten der Psychoanalyse*. In: *Psyche*, 54. Jahrgang, November 2000, Stuttgart: Klett-Cotta, pp. 1087-1109.
- Honneth, Axel (2000): *Zwischen Aristoteles und Kant. Skizze einer Moral der Anerkennung*, in: Idem. (2000): *Das Andere der Gerechtigkeit. Aufsätze zur praktischen Philosophie*, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Honneth, Axel (2001): *Facetten des vorsozialen Selbst. Eine Erwiderung auf Joel Whitebook*. In: *Psyche*. 55. Jahrgang. Heft 8. August 2001. pp. 790-802.
- Honneth, Axel (2001): *Das Werk der Negativität. Eine psychoanalytische Revision der Anerkennungstheorie*, in: Bohleber, Werner/Drews, Sibylle. *Die Gegenwart der Psychoanalyse – die Psychoanalyse der Gegenwart*, Stuttgart: Klett-Cotta 2001, pp. 238-246.
- Honneth, Axel (2001): *Invisibility: On The Epistemology of Recognition*, in: *Aristotelian Society Supplementary Volume*. Vol. 75. Issue 1. Jul. 2001. pp. 111-126.
- Honneth, Axel (2001): *Unsichtbarkeit. Über die moralische Epistemologie von Anerkennung*, in: Ders. (2003): *Unsichtbarkeit. Stationen einer Theorie der Intersubjektivität*, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Honneth, Axel (2001): *Zwischen Hermeneutik und Hegelianismus, John McDowell und die Herausforderung des moralischen Realismus*, in: Idem. *Unsichtbarkeit. Stationen einer Theorie der Intersubjektivität*, Frankfurt am Main 2003, p. 106-137.
- Honneth, Axel (2002): *Grounding Recognition: A Rejoinder to Critical Questions*. In: *Inquiry*. Vol. 45. No. 4. 2002. p. 499-519.
- Honneth, Axel (2003): *Unsichtbarkeit. Stationen einer Theorie der Intersubjektivität*, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Honneth, Axel (2003): *Der Grund der Anerkennung. Eine Erwiderung auf kritische Rückfragen*, in: Idem, *Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte*, Frankfurt am Main, p. 306-340.
- Honneth, Axel (2003): *Umverteilung als Anerkennung. Eine Erwiderung auf Nancy Fraser*, in: Fraser, Nancy/ders. *Umverteilung oder Anerkennung?*, Frankfurt am Main, p. 129-224.

- Honneth, Axel (2005): *Verdinglichung. Eine anerkennungstheoretische Studie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Honneth, Axel (2006): *Aneignung von Freiheit. Freuds Konzeption der individuellen Selbstbeziehung*. In: Idem (2007): *Pathologien der Vernunft. Geschichte und Gegenwart der Kritischen Theorie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp. p. 157-179.
- Honneth, Axel (2007): *Von der Begierde zur Anerkennung. Hegels Begründung von Selbstbewusstsein*. Manuskript.
- Hösle, Vittorio (1987): *Hegels System. Der Idealismus der Subjektivität und das Problem der Intersubjektivität*. Vol. 2: Philosophie der Natur und des Geistes. Hamburg: Meiner.
- Ikäheimo, Heikki (2002): *On the Genus and Species of Recognition*. In: *Inquiry*. Vol. 45. No. 4. 2002. pp. 447-462.
- Kauppinen, Antti (2002): *Reason, Recognition, and Internal Critique*. In: *Inquiry*. Vol. 45. No. 4. 2002. pp. 479-498.
- Laitinen, Arto (2002): *Interpersonal Recognition: A Response to Value or a Precondition of Personhood?*. In: *Inquiry*. Vol. 45. No. 4. 2002. pp. 463-478.
- McDowell, John (1994): *Mind and World*. Cambridge (Massachusetts): Harvard University Press. (dt. Übers. Blume, Thomas/Bräumer, Holm und Klass, Gregory (2001): *Geist und Welt*. Frankfurt am Main: Suhrkamp).
- McDowell, John (1998): *Wert und Wirklichkeit. Aufsätze zur Moralphilosophie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Margalit, Avishai (2001): *Recognizing The Brother And The Other*. In: *Aristotelian Society Supplementary Volume*. Vol. 75. Issue 1. Jul 2001. pp. 127-139.
- Ricoeur, Paul (2006): *Wege der Anerkennung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Whitebook, Joel (2001): *Wechselseitige Anerkennung und die Arbeit des Negativen*. In: *Psyche*. 55. Jahrgang. Heft 8. August 2001. pp. 755-789.