



Revista Brasileira de Educação

ISSN: 1413-2478

rbe@anped.org.br

Associação Nacional de Pós-Graduação e
Pesquisa em Educação
Brasil

Dalbosco, Claudio Almir

Reificação, reconhecimento e educação

Revista Brasileira de Educação, vol. 16, núm. 46, enero-abril, 2011, pp. 33-49

Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Educação

Rio de Janeiro, Brasil

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=27518464003>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais artigos
- Home da revista no Redalyc

redalyc.org

Sistema de Informação Científica

Rede de Revistas Científicas da América Latina, Caribe, Espanha e Portugal

Projeto acadêmico sem fins lucrativos desenvolvido no âmbito da iniciativa Acesso Aberto

R eificação, reconhecimento e educação *

Claudio Almir Dalbosco
Universidade de Passo Fundo

Introdução

O título do artigo emprega um conceito que se encontra aparentemente em desuso e, por isso, exige imediatamente alguns questionamentos: 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?

* Versão portuguesa da conferência proferida na Segunda Reunião Científica de Tandil/Argentina, entre os dias 26 e 29 de abril de 2010. Uma versão resumida também foi apresentada na Reunião Anual da ANPEd de 2010, no Grupo de Trabalho Filosofia da Educação. Agradeço as observações minuciosas de Heinz Eidam e Hans Georg Flickinger e dos colegas do Núcleo de Pesquisa em Filosofia e Educação (NUPEFE) da UPF/RS. Trabalho vinculado ao grupo de pesquisa “Iluminismo e Pedagogia”, com Bolsa Produtividade em Pesquisa financiada pelo CNPq.

Na sequência de minha argumentação, vou defender a ideia 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 tese 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 desse pensamento, vou me apoiar nos estudos de Axel Honneth, de modo especial em seu pequeno livro *Verdinglichung. Eine Anerkennungstheoretische Studie* (2005) e em seu artigo “Observações sobre a reificação” (2008).

Reconstruirei, no primeiro momento, a apropriação que Honneth faz do conceito lukacsiano de reificação, analisando sua dupla estratégia conceitual empregada para definir aquele conceito, visando a 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 à crítica o conceito de reificação com base na ideia 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 isso pela simples razão de que sua inspiração teórica de fundo continua sendo o pensamento habermasiano.¹ Habermas empreendeu, a partir dos anos de 1970, com base na *linguistic turn*, uma verdadeira reviravolta no modo de fundamentação da teoria crítica da sociedade: sua tese do entendimento comunicativo como *télos* 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.² Não há dúvida de que tal pensamento serve como fonte principal de inspiração a Honneth, hoje talvez o principal herdeiro dessa longa tradição intelectual, tanto para sua exegese do conceito lukacsiano de reificação como à sua tentativa de atualizá-lo.³

1 Já no primeiro trabalho de peso de Honneth, intitulado *Kritik der Macht. Reflexionsstufen einer kritischen Gesellschaftstheorie* (1993), do qual boa parte se originou de sua tese de doutoramento, Habermas constitui a principal fonte teórica de inspiração. Depois de dedicar os primeiros capítulos à versão da teoria crítica elaborada por Horkheimer e Adorno, Honneth volta-se para Habermas e Foucault. Na reconstrução deste percurso, fica evidente a influência do conceito habermasiano de ação comunicativa. Em ensaio ainda não publicado (Dalbosco, 2009), ocupo-me em analisar a reconstrução do materialismo interdisciplinar desenvolvido por Horkheimer nos anos de 1930, mostrando que tal materialismo serviu de base de sustentação para a teoria crítica da sociedade daquela época e para o recém fundado Instituto de Pesquisa Social.

2 Destaca-se aí, além de sua obra *Para reconstrução do materialismo histórico* (1995), também seu monumental estudo *Teoria da ação comunicativa* (1987), com capítulos dedicados, respectivamente, a Marx, Lukács, Adorno e Horkheimer.

3 Tanto a “leitura oficial” como a “não oficial” que Honneth faz do conceito lukacsiano de

Portanto, a herança habermasiana ainda pesa significativamente tanto na exegese que Honneth faz do conceito lukacsiano de reificação como na sua tese central do primado do reconhecimento na sociabilidade humana. Nesse contexto, uma questão interessante, a qual eu infelizmente não posso investigar agora, consiste em saber até que ponto a herança habermasiana do primado do entendimento comunicativo não cria dificuldades desnecessárias para a fundamentação do primado do reconhecimento e da interpretação do fenômeno da reificação como forma de esquecimento daquele vínculo humano espontâneo que concede ao homem a condição indispensável de ser tomado como humano.

De qualquer modo, o que julgo de fato importante agora 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 se encontra 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 umas às outras. Nesse 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” (*idem*, 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. Por meio de um vocabulário previamente escolhido, esses 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

reificação não deixam de ser influenciadas, em muitos pontos, pela própria exegese habermasiana de Lukács desenvolvida na *Teoria da ação comunicativa* (1987). Sua objeção à crítica totalizadora que Lukács empreende ao conceito de reificação, sob a influência da teoria marxiana do fetichismo da mercadoria, é debitada textualmente a Habermas. Sobre isso, ver a nota 17, página 28, do referido texto de Honneth.

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 aqui já referidos, é que torna necessária a investigação acerca do fenômeno da reificação. Sendo assim, em que termos Honneth desenvolve sua exegese do conceito lukacsiano 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. Nesse sentido, vou me ater somente àquilo que ele considera como núcleo do conceito lukacsiano 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, os conceitos de “cuidado” de Heidegger e de “experiência qualitativa” de Dewey.

Embora Honneth retome repetidamente o tema lukacsiano da reificação ao longo de seu referido livro, podemos encontrar já no primeiro capítulo o núcleo de sua abordagem, uma vez que é aí que 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. Nesse contexto, Honneth adota uma dupla estratégia conceitual para reconstruir o significado lukacsia-

no de reificação. A primeira consiste em analisá-lo por meio 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 baseado nessa dupla estratégia que ele pretende compreender a reificação lukacsiana, 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 por meio 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 lukacsiano 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 (*idem*, 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); 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 ocupariam lugar inteiramente legítimo e outras em que não se demonstrariam eficientes. 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 (*idem*, p.28). O que está implícita nesta crítica de Honneth é a tese de que tal trato estratégico habilitaria os sujeitos a desenvolverem 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 totalizador pressuposto

pela análise do pensador húngaro. A crítica de Honneth a este aspecto do conceito lukacsiano de reificação torna-se decisiva, como veremos logo a seguir, 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 à medida que analisa os efeitos de coações que a reificação provoca, em contextos de sociedades capitalistas, na totalidade da vida cotidiana. O problema é que também aqui não fica claro como ocorre essa 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 esse 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” (*idem*, p. 21, tradução minha).

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 isso porque o pensamento que envolve tal conceito exige uma ideia 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 lukacsiana 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 dessa 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.⁴ 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 reatualizar o conceito de reificação.

Antes de me voltar para o segundo núcleo da estratégia conceitual, como já indicado, preciso pontuar aqui uma observação crítica. Alguém que estuda o pensamento de Lukács ou que simpatize com suas ideias, certamente poderia demonstrar-se muito insatisfeito com a breve exegese feita por Honneth. Sua insatisfação poderia tranquilamente ser expressa na forma de dois questionamentos, dos quais, o primeiro, dirigindo-se à divisão do argumento de Lukács em duas versões, a oficial e não oficial, objetaria: a que preço o argumento de Lukács deixa-se ser interpretado dessa maneira? O segundo questionamento já é uma consequência da decisão teórica tomada previamente para executar o tema relacionado ao primeiro. Ou seja, supondo que não haja nenhuma “violência hermenêutica” ao se imputar ao conceito lukacsiano da reificação as duas versões aqui referidas, perguntar-se-ia, entretanto, se com isso Honneth não estaria distanciando-se incoerentemente do argumento de Lukács, quando independiza integralmente o conceito de práxis humana desfigurada do modelo de ação baseado na troca de mercadorias.

De qualquer modo, ao dar esse passo, sua crítica social distancia-se

4 Nesse ponto, Honneth apoia-se em seu estudo pioneiro *Kampf um Anerkennung*, no qual concebe o amor, o direito e a solidariedade como as três principais esferas de interação da vida social subdividida. Ou seja, ele procura “distinguir as formas de integração

social conforme elas ocorrem, quer seja por meio de ligações afetivas, da concessão de direitos ou da orientação comum por valores” (1994, p. 152, tradução minha). O quinto capítulo do referido livro é dedicado para discutir essas três formas de interação como padrões de reconhecimento intersubjetivo.

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 socio-culturais altamente mercantilizados do mundo contemporâneo.⁵ Voltarei a este ponto na parte final do artigo, quando buscarei mostrar que, pelo menos em um desses contextos, no educacional, a desfiguração da práxis humana que aí ocorre deve-se em grande parte à intensa mercantilização do ensino da qual é vítima o amplo processo formativo-educacional humano, de modo especial, aquele institucionalizado.

Agora sim, 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, manifestando-se em um comportamento observador

isento de participação, impede o desenvolvimento de uma forma originalmente autêntica da práxis humana. Vista por 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 ideia de uma práxis autêntica. Ou seja, para Lukács o que importa, em última instância, não é somente a justificativa de princípios morais, mas sim a recuperação de tal práxis, visando contrapor-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 dessa base argumentativa um conceito de homem como “unidade orgânica” e “ser cooperativo” (*idem*, 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. Nesse 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 (*idem*, 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

5 Para uma tentativa de abordar fenômenos atuais que não se deixariam compreender pelo binômio reconhecimento e reificação, ver o ensaio de Rosa (2008), embora este autor não leve em consideração o contexto altamente mercantilizado das relações sociais contemporâneas.

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 autoativo. Sua estratégia conceitual oficial, além de tê-lo conduzido a compreender a práxis humana prioritariamente valendo-se 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: do reconhecimento elementar e da compreensão da práxis humana nos termos de uma teoria social capaz de justificar a postura intersubjetiva do sujeito agente. Ora, são essas 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. Nesse 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 essa temática.

Justificar a tese do primado do reconhecimento significa, ao mesmo tempo, tornar evidente a ideia 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?

As análises de Honneth sobre este ponto, assim como em muitos outros de seu pequeno livro *Reificação* (*Verdinglichung*), pressupõem um conjunto de argumentos e estabelecem amplas e complicadas vinculações entre autores e conceitos de tradições teóricas tão distintas que o leitor pode ter a impressão de se encontrar diante de um procedimento inteiramente eclético. Isso se deve talvez ao fato, em parte, de ele querer abordar si-

multaneamente muitos problemas em um trabalho muito curto, de pequena extensão. De qualquer forma, 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 à medida 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 a assumir a perspectiva de uma segunda pessoa (*idem*, 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 esse processo já se inicie com o nascimento do bebê é, contudo, aos 9 meses que ocorre a chamada revolução em seu desenvolvimento, porque é nessa 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. Nesse contexto, a criança de 9 meses conquista uma

série de progressos observáveis em seu modo de interação, possibilitando que a pessoa de sua relação mais próxima possa ser observada por meio de gestos protodeclarativos dirigidos a objetos. É a partir desta fase que ela começa a perceber a pessoa de seu relacionamento próximo como outro indivíduo concreto, que reage contra ela (*idem*, p. 48-49).

Justamente neste ponto é que as novas pesquisas, desenvolvidas por Peter Hobson e Michael Tomazello, entre outros, trazem uma contribuição não visualizada por autores como Georg Herbert Mead. Antes disso, o ponto em comum entre todos esses autores consistia em assinalar o desenvolvimento do trato comunicativo como impulso decisivo para que a criança pudesse aprender a perceber por meio 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 desse modo, ele, assim como tantos outros autores, segundo Honneth, deixou-se dominar pela “propensão ao cognitivismo” (*Hang zum Kognitivismus*), o qual apresenta a relação triangular em que a criança se põe ativamente, tão logo alcance sua independência na perspectiva da segunda pessoa, como espaço inteiramente isento de caracteres emocionais (*idem*, p. 48).⁶

6 É bem verdade que Honneth, assim como Habermas e Tugendhat, não deixa de reconhecer a importância filosófica que Mead exerce no contexto de crítica ao modelo reflexivo da autoconsciência (*Selbstbewusstsein*). Trato desse assunto em meu recente livro *Pragmatismo, teoria crítica e educação*, tanto no

De outra parte, contrariamente às proposições centradas cognitivamente, Tomazello e Hodson afirmam que a criança não pode alcançar passos interativos de aprendizagem sem ter desenvolvido antes um sentimento de ligação com a pessoa de sua relação próxima. Somente esta ligação primária é que a torna possível movimentar-se diante da presença do outro concreto. Com isso se justifica, como núcleo da argumentação que interessa a Honneth, a ideia de que a identificação emocional com o outro apresenta a pressuposição afetiva necessária para possibilitar assumir a perspectiva que conduz ao desenvolvimento simbólico (*idem*, p. 49).

Para contrapor-se à “propensão ao cognitivismo” já indicada, Honneth se apoia no fato de que crianças autistas, segundo as pesquisas tanto de Hodson como de Tomazello, identificam-se 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, em virtude das barreiras oriundas de seu autismo, a criança pequena é levada a desenvolver um sentimento de ligação com a pessoa de sua relação mais próxima (*idem, ibidem*).

Além da referência a Hodson e Tomazello, Honneth também procura buscar amparo no pensamento de Adorno, sobretudo, quando este concebe, em sua obra *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. Nesse 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 (*idem*, p. 51, tradução minha).

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 se colocar 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 isso 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 ideia de que em seu relacionamento com o 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

primeiro capítulo, como, sobretudo, no primeiro excurso (Dalbosco, 2010, p. 27-48; 213-244).

estados a partir dos quais chama a atenção sobre si mesmo.

Nesse 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 na 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 do ponto de vista metodológico de Sartre, certamente coincide com aquele nas conclusões. Depois de ter mostrado que manifestações sobre estados de sensação não deveriam ser compreendidas como proposições de conhecimento, Cavell extrai consequências 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 linguística desta segunda pessoa não pode ser significada como execução de um conhecimento, mas sim como “participação nas sensações” que o falante lhes faz notar (*idem*, p. 56, tradução minha).

No contexto dessa 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 esse 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 o primado 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 esses estados de sensação, sendo provocados para reagir diante deles (*idem*, 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 (*idem*, p. 59).

3. Crítica à reificação como tarefa educacional

Tanto o argumento genético como o categorial foram desenvolvidos com o intuito de provar o primado da postura de reconhecimento em relação à cognitiva. Para efeitos didático-pedagógicos, resumo o núcleo do argumento genético em quatro ideias principais:

- a Somente com a ligação primária com a pessoa de sua referência mais próxima é que a criança aprende a movimentar-se diante de outro sujeito concreto.
- b Ou seja, ela só começa a criar sua identidade quando desenvolve a capacidade de assumir a perspectiva de uma segunda pessoa.
- c Aproximadamente aos 9 meses ocorre uma revolução em sua vida porque nessa idade ela adquire a capacidade de perceber a pessoa de seu relacionamento próximo como um sujeito concreto, que reage a ela.
- d Isso comprova então que não é uma postura cognitiva, mas sim de reconhecimento que constitui o impulso decisivo para que ela possa aprender a perceber, a partir de uma segunda pessoa, objetos como entidades de um mundo significativo para ela. Em outros termos, o sentir-se como parte de um mundo não é resultado pri-

meiramente de um ato cognitivo, mas sim emocional-afetivo.

Essas quatro ideias provam então, no seu conjunto, do ponto de vista genético, segundo Honneth, o primado do reconhecimento sobre o conhecimento, assegurando que a formação do vínculo emocional-afetivo esteja na origem da capacidade cognitiva. No que diz respeito à prova categorial, do exposto pelo atual filósofo frankfurtiano, ela se deixa resumir em três ideias principais:

- a Quando se trata de estados de sensação, o modelo não é o da relação cognitiva sujeito-objeto, mas sim o da “participação intersubjetiva”, segundo a qual falante e ouvinte não podem tomar-se um ao outro como objeto.
- b Ao expressar suas sensações para uma segunda pessoa, o sujeito cria a expectativa de que seu parceiro não expresse suas reações somente em termos epistemológicos, na forma de um fato a ser objetivado, mas sim à maneira de uma “participação nas sensações” que o falante lhe faz notar.
- c Por último, a postura de envolvimento existencial no mundo de sensações do outro precede a postura cognitiva. Isso significa afirmar que, em última instância, a vinculação emocional-afetiva é determinante na constituição do mundo humano significativo.

Com o argumento tanto genético como categorial, Honneth pretendeu

provar que a postura de reconhecimento antecede a postura cognitiva e isso significa dizer, em termos mais simples, que antes de conhecer, o ser humano, 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 prévia 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 existência na qual nós aceitamos [determinados fenômenos de nossa vida] como o outro de nós mesmos” (*idem, ibidem*).

Ora, é nesse contexto que Honneth emprega então, textualmente, a expres-

são “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 autorrelação 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 essas 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. Nesse sentido, em relação à arquitetura de sua teoria do reconhecimento⁷,

⁷ É preciso considerar que o conceito de reconhecimento desenvolvido por Honneth, sobretudo a partir de seu pequeno livro sobre *reificação*, apresenta nuances específicas em relação aos seus trabalhos anteriores, como, por exemplo, *Luta por reconhecimento* (1994). Para autores como Martin Seel, seu colega na Johann Wolfgang Goethe-Universität (Frankfurt am Main), Honneth radicaliza seu conceito de reconhecimento numa dupla perspectiva: primeiro, reconhecimento não significa mais somente um processo intersubjetivo indispensável à autorrelação do homem, senão também um fator decisivo em igual medida para sua relação com um mundo de objetos. Em segundo lugar, com a tese do primado do reconhecimento sobre o

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” (*idem*, p. 73). Ou seja, o reconhecimento espontâneo, não racionalizado, funciona como condição de possibilidade sob a qual fundamos o próprio reconhecimento normativo.

Gostaria de me voltar para algumas implicações pedagógicas deste tema. As características do reconhecimento prévio, aqui referidas, possuem individualmente e no seu conjunto muitas implicações de natureza formativo-educacional à ação humana, sobre as quais me refiro agora de modo muito livre e breve. Nesse sentido, gostaria de confrontar 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.

conhecimento fortalece-se a posição do reconhecimento como conceito nuclear não só da filosofia prática, senão também da teórica, de tal modo que ele alcança a proeminência de um conceito fundamental para a filosofia como um todo (Seel, 2008, p. 160). Nesse seu ensaio, Seel pontua várias críticas tanto à prova genética como à categorial desenvolvida por Honneth para mostrar o primado do reconhecimento em relação ao conhecimento. Ocupar-me-ei com uma dessas críticas logo a seguir.

Penso que o ponto de partida promissor para evidenciar o nexo 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 isso 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 põe-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. Nesse sentido, parece-me pouco plausível ignorar, como o faz Honneth, o fato de que uma postura reificante se deriva 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” (*idem*, p. 75). Honneth é levado, por causa de suas opções teóricas, portanto, a não reconhecer devidamente 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 à medida que também for bem governada por uma autoridade externa, constituída legitimamente, a ser exercida, neste caso, pelo professor.⁸

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. 164 e ss.), 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 dis-

tante, neutro afetivamente. Nesse 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 ignorado que o conhecimento não é algo totalmente desinteressado, podendo inclusive deixar-se orientar pelo interesse emancipatório.⁹ Por 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, nesse 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 assumirem a postura do observador distante, neutro afetivamente, mas muito adaptado para buscar uma posição bem-sucedida no mundo marcado por uma luta de concorrência devoradora. Com Adorno,

8 Desenvolvo em detalhes a temática da mercantilização no ensino formal contemporâneo na segunda parte de meu mais recente livro *Pragmatismo, teoria crítica e educação*, especialmente nas páginas 129 e seguintes (Dalbosco, 2010).

9 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.

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).¹⁰

A reintrodução 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.

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” (*idem, ibidem*). 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! Nesse sentido, “o como lembrar” e “o que é o propriamente humano” constituem, do ponto de vista metodológico e também do conteúdo, duas questões capitais de um projeto educacional pensado na perspectiva da teoria do reconhecimento.

De qualquer modo, 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 esse fato em consideração, 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.

10 Nesta coletânea de ensaios, intitulada de *Erziehung zur Mündigkeit*, Adorno reúne o que talvez ele próprio tenha escrito de mais significativo sobre a educação. Estabelece aí o confronto entre duas perspectivas educacionais, uma baseada na ideia de adaptação e, outra, na de resistência. Sem negar a importância do processo adaptativo a qualquer ideia de educação, pois adaptar significa, entre outras coisas, introduzir adequadamente o educando no mundo social que lhe é desconhecido, Adorno enfatiza a ideia de resistência para garantir, com ela, a liberdade e a capacidade criativa, de novidade, que é inerente ao ato humano em geral e que, por isso, também faz parte da esfera de ação do educando.

Referências bibliográficas

- ADORNO, Theodor. *Erziehung zur Mündigkeit*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1971.
- DALBOSCO, Claudio. A. *Pragmatismo, teoria crítica e educação: ação pedagógica como mediação de significados*. Campinas: Autores Associados, 2010.
- _____. *Materialismo interdisciplinar e teoria crítica: limites da filosofia social de Horkheimer dos anos trinta*. Passo Fundo (Texto não publicado), 2009.
- HABERMAS, Jürgen. *Technik und Wissenschaft als 'Ideologie'*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- _____. *Theorie des kommunikativen Handelns, Band 1. Handlungsrationale und gesellschaftliche Rationalisierung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1987.
- _____. *Zur Rekonstruktion des historischen Materialismus*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1995.
- HONNETH, Axel. *Kritik der Macht. Reflexionsstufen einer kritischen Gesellschaftstheorie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1989.
- _____. *Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1994.
- _____. *Verdinglichung. Eine anerkennungstheoretische Studie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2005.
- _____. Observações sobre a reificação. *Civitas*, v. 8, n. 1, p. 68-79, 2008.
- ROSA, H. (2008). Von der stabilen Position zur dynamischen Performanz. Beschleunigung und Anerkennung in der Spätmoderne. In: FORST, R u. a. (Hrsg.). *Sozialphilosophie und Kritik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2008. p. 655-671.
- SEEL, Martin. 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.
- CLAUDIO ALMIR DALBOSCO é doutor em filosofia pela Universidade de Kassel (Alemanha), professor de filosofia da educação da Universidade de Passo Fundo (UPF/RS). Destacam-se, entre as publicações mais recentes, o livro *Moralidade e educação em Immanuel Kant*, publicado em coautoria com Heinz Eidam (Editora Unijuí, 2009); o livro *Pragmatismo, teoria crítica e educação: ação pedagógica como mediação de significados*, (Editora Autores Associados, 2010); o livro *Paradoxos da educação natural em Jean Jacques Rousseau: das necessidades da criança e dos cuidados do adulto* (no prelo, Editora Cortez). E-mail: vcdalbosco@hotmail.com

Recebido em agosto de 2010
Aprovado em outubro de 2010