

Reificação como prática social: uma reinterpretação a partir de Alasdair MacIntyre

Reification as social practice: a reinterpretation from Alasdair MacIntyre's perspective

Charles Irapuan Ferreira Borges*

RESUMO: O conceito de reificação tem uma grande importância para as correntes filosóficas que, em maior ou menor grau, são influenciadas pelo pensamento de Marx. Foi tomando este conceito marxista que Georg Lukács apresentou uma leitura do fenômeno da reificação como inerente às relações de produção capitalistas. Retomando o conceito, Honneth propõe uma abordagem a partir das relações intersubjetivas, destacando que ao invés de ser um efeito estrutural do sistema capitalista a reificação se deve às patologias da intersubjetividade que têm em sua base a luta pelo reconhecimento. Lukács e Honneth estão em oposição na medida em que o fenômeno da reificação é abordado pelo primeiro de forma “descritiva” e pelo último de forma “normativa”. O propósito do presente trabalho é expor a dificuldade que a ausência de um fundamento ontológico acarreta para ambas as leituras e, ao mesmo tempo, propor uma releitura descritiva e normativa do fenômeno da reificação partindo da ética das virtudes de Alasdair MacIntyre.

PALAVRAS-CHAVE: Reificação. Prática social. Ética das virtudes.

ABSTRACT: The concept of reification is of great importance to the philosophical currents that, in greater or lesser degree, are influenced by the ideas of Marx. Georg Lukács was taking this Marxist concept when he developed an interpretation of the phenomenon of reification as inherent in capitalist's relations of production. Returning to the concept, Honneth proposes an approach from interpersonal relations noting that, rather than being an structural effect of the capitalist system, reification is due to the pathologies of intersubjectivity that have their basis in the struggle for recognition. Lukács and Honneth are in opposition to each other to the extent that the phenomenon of reification is approached by the former in "descriptive" and the latter in "normative" perspectives. The aim of this work is to expose the difficulty that the absence of an ontological foundation leads to both readings, and at the same time, proposing a new descriptive and normative reading of the phenomenon of reification, which is based on the virtue ethics of Alasdair MacIntyre.

KEY WORDS: Reification. Social practice. Virtue Ethics.

* Mestrando em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul – PUCRS. Contato: charlesdittgen@gmail.com.

<i>intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	Vol.4 – Nº. 2	Novembro 2011	p. 59-76
-----------------	-------------------	--------------	---------------	------------------	----------

1. Reificação em Lukács e Honneth

A leitura que Lukács faz da reificação se dá conforme o esquema marxista infraestrutura/superestrutura. Para Lukács toda a forma de reificação (reificação dos objetos, reificação do outro e reificação do próprio eu) tem em si mesma um fundamento na propriedade e nas relações de produção.

A premissa de Lukács faz com que tenha de abandonar qualquer dimensão ética em sua leitura do fenômeno da reificação. Se a ética e a moral, assim como o direito e a religião, pertencem à superestrutura, por óbvio, não podem servir de fundamento e, sim, constituem-se, quando muito, em resultado da infraestrutura econômica e do processo de reificação: a ética capitalista é o resultado da alienação inerente à infraestrutura capitalista, já uma ética “socialista” seria o resultado de uma reconfiguração nas relações de produção, haveria, então, apenas práticas sociais reificadas ou não reificadas.

De dentro desta postura descritiva, ou “epistemologizante”, Honneth vê germinar uma normatividade na medida em que Lukács concebe a reificação como uma “segunda natureza”, decorrente da expansiva esfera de intercâmbio de mercadorias¹:

A ideia básica bem pode ser formulada da seguinte maneira: na expansiva esfera de ação de intercâmbio de mercadorias, os sujeitos se veem forçados a comportar-se como observadores do acontecer social em lugar de participantes, porque o cálculo que cada parte faz dos possíveis benefícios exige uma atitude puramente objetiva, desapaixonada ao extremo. Ao mesmo tempo que se modifica a perspectiva, tem lugar uma percepção ‘reificante’ de todos os dados situacionais relevantes, por que os objetos que se intercambiam, as partes que efetuam o intercâmbio e, finalmente, os potenciais próprios da personalidade só podem ser apreendidos, então, em suas propriedades quantitativas de aproveitamento. Uma atitude tal se torna uma ‘segunda natureza’ quando, em virtude dos processos de socialização pertinentes, se torna um hábito em um grau tal que determina a conduta individual em todo o espectro da vida cotidiana. Sob tais condições, os sujeitos percebem seu entorno segundo o modelo dos dados “coísicos”, inclusive quando não estão envolvidos em ações de intercâmbio. Por conseguinte, Lukács entende por “reificação” o hábito ou o costume de uma conduta simplesmente observadora desde cuja perspectiva o entorno natural, o entorno social e todos os potenciais próprios da personalidade são concebidos de maneira indolente e desapaixonada como algo que tem qualidade de coisa.

Implicitas na tese da “segunda natureza” esboçada por Lukács, haveria, segundo Honneth, duas teorias normativas que procurariam dar conta de como seria uma relação prática do homem com o mundo não afetada pela imposição da reificação. Uma seria “oficial” e outra “não oficial”:

¹ HONNETH, Axel. *Reificación*. Un estudio en la teoría del reconocimiento. Buenos Aires: Katz Editores, 2006, p. 30.

<i>intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	Vol.4 – Nº. 2	Novembro 2011	p. 59-76
-----------------	-------------------	--------------	---------------	------------------	----------

a) **TEORIA NORMATIVA OFICIAL**: aquela que procura resumir a visão da práxis “verdadeira” remetendo a Hegel e a Fichte. Deste ponto de vista se afirma que só podemos falar de uma atividade não distorcida onde o objeto pode ser pensado como produto do sujeito e, portanto, intelecto e mundo coincidem – onde toda a realidade é gerada pelo trabalho da espécie.

b) **TEORIA NORMATIVA “NÃO OFICIAL”**: Aquela que vê na atitude intersubjetiva o padrão que serve como contraste para definir uma práxis reificante, ou ainda, aquela onde se concebe um ideal de práxis que é caracterizado pelas qualidades da participação ativa e do compromisso existencial.

Assim, a crítica que Honneth desfere a Lukács diz respeito ao reducionismo a um “ponto de vista descritivo” inerente ao esquema infraestrutura/superestrutura da “teoria normativa oficial” que o impossibilita de desenvolver uma fenomenologia da reificação.

O que Honneth pretende desenvolver é a dimensão ética do conceito de reificação (a teoria “não oficial” de Lukács), demonstrando, assim, que o processo de reificação não é restrito às relações de produção, mas sim está presente no mundo da vida, nas relações intersubjetivas, como “esquecimento do reconhecimento”.

Com razão Honneth critica o reducionismo de Lukács, pois atrelar o fenômeno da reificação a uma generalização do valor de troca não dá margem para uma avaliação das práticas reificantes – ficamos presos à postura descritiva. Entretanto, ao introduzir uma abordagem do conceito de reificação numa “ética do reconhecimento”, Honneth corre o risco de cair no extremo oposto de permanecer insensível à ontologia social – que, por sua vez, comporta o elemento infraestrutural – inerente ao processo de reificação. Dito de forma mais clara: Honneth parece deixar em segundo plano a análise das práticas sociais dando privilégio ao “esquecimento do reconhecimento”, ou seja, privilegia uma “fenomenologia da reificação” em detrimento de uma ontologia social; fenomenologia esta que, como pretendo demonstrar, não é garantia do desenvolvimento de uma normatividade.

2. Honneth, reconhecimento e esquecimento do reconhecimento.

<i>intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	Vol.4 – Nº. 2	Novembro 2011	p. 59-76
-----------------	-------------------	--------------	---------------	------------------	----------

Honneth associa a reificação com o “esquecimento do reconhecimento”. Reconhecimento, por sua vez, é aproximado de “précompreensão”, através das abordagens dos conceitos desenvolvidos por Heidegger, Dewey e Cavell. Algumas características do “reconhecimento” são dignas de destaque.

a) Reconhecimento é um conceito existencial e hermenêutico²:

Se a gente pergunta o que posturas como “participação”, “cuidado” ou “afecção” (*Betroffenheit*) têm em comum, então imediatamente chama a atenção que todas são expressão de uma importância existencial que um determinado objeto tem para um sujeito: nós só estamos preocupados com aqueles eventos, só somos afetados por aqueles procedimentos, que têm relevância direta, imediata, para o modo como compreendemos nossa vida. Por isso também não podemos deixar de reagir à circunstâncias pelas quais somos “afetados” deste modo: seja lá o que nos atinge existencialmente, isso nos leva a nos comportar de algum modo. Pois eu havia sugerido compreender tal forma da importância existencial (*existentielle Bedeutsamkeit*) como resultado de uma forma anterior, muito elementar, de reconhecimento: face a determinados fenômenos no nosso mundo da vida nós reagimos com acessibilidade existencial (*existentielle Ansprechbarkeit*) porque assumimos frente a eles uma postura na qual nós os aceitamos como o outro de nós mesmos. Esse reconhecimento prévio é manifestado, assim quero sugerir com Cavell (2003), no fato que nós não podemos deixar de tomar uma posição.

b) Reconhecimento não tem um sentido moralmente positivo, ou ainda, não se relaciona com virtudes morais³:

[...] essa forma de reconhecimento não precisa conter quaisquer normas de consideração ou de estima positivas; também não se pretende constatar já aqui como atuantes determinados sentimentos que possuam um caráter positivo, benevolente. Quando no meu livro utilizei expressões como “participação afetiva” ou “identificação precedente” (2005, p. 59), estas apenas representam a tentativa (talvez desajeitada) de chamar a atenção para o caráter não-epistêmico desta forma de reconhecimento: aquilo que ali se realiza, aquilo que perfaz o seu caráter especial, é o fato de assumirmos perante o outro uma postura que alcança até a afetividade, postura na qual podemos reconhecer nele o outro de nós mesmos, o próximo.

c) Reconhecimento não se confunde com “perspectiva participante” da teoria do agir comunicativo, que, segundo o autor, já exigiria um “ato racional”, ou seja, o uso da linguagem⁴:

a postura que eu tenho em mente antecede a esta perspectiva, pois ela representa a condição não-epistêmica para poder se orientar pelos motivos dos outros.

² HONNETH, Axel. “Observações sobre a Reificação.” *Civitas*, Vol VIII, n.º 1. (2008), p. 72.

³ HONNETH, Axel. “Observações sobre a Reificação.” *Civitas*, Vol VIII, n.º 1. (2008), p. 72.

⁴ HONNETH, Axel. “Observações sobre a Reificação.” *Civitas*, Vol VIII, n.º 1. (2008), p. 73.

<i>intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	Vol.4 – Nº. 2	Novembro 2011	p. 59-76
-----------------	-------------------	--------------	---------------	------------------	----------

Reificação como prática social: uma reinterpretação a partir de Alasdair MacIntyre

[...] nós só podemos assumir a perspectiva do outro depois que previamente reconhecemos no outro uma intencionalidade que nos é familiar – isto, como tal, não é um ato racional, nem uma tomada qualquer de consciência de motivos, mas realização pré-cognitiva do ato de assumir uma determinada postura.

d) Reconhecimento é meramente formal, não remete a uma posição com orientação normativa, é desprovido de qualquer “conteúdo valorativo”, é transcendental⁵:

Mas esta postura, ela própria, tal como referido, não possui orientação normativa; se bem que ela nos intima para alguma forma de tomada de posição, a direção ou coloração dessa de modo algum está predeterminada. Amor e ódio, ambivalência e frieza, tudo isso podem ser formas de expressão deste reconhecimento elementar, enquanto permitirem perceber que são formas da afecção existencial. Até aqui, este tipo de reconhecimento também ainda está distante daquele limiar a partir do qual de qualquer modo se pode falar de normas e princípios do reconhecimento recíproco; tais formas normativas e dotadas de conteúdo de reconhecimento, tal como, por exemplo, são corporificadas pelas instituições sociais da honra tradicional, do amor moderno ou do direito igual, representam antes “preenchimentos” históricos do esquema existencial da experiência que este reconhecimento elementar inaugura. Sem a experiência de que o outro indivíduo seja um próximo/semelhante, nós não estaríamos em condições de dotá-lo com valores morais que controlam ou restringem o nosso agir; portanto, primeiramente precisa ser consumado esse reconhecimento elementar, precisamos tomar parte (*Anteil nehmen*) do outro existencialmente, antes de podermos aprender a orientar-nos por normas do reconhecimento que nos intimam a determinadas formas de consideração ou de benevolência. Para a arquitetônica da minha própria teoria do reconhecimento decorre daí que preciso antepor às formas de reconhecimento até agora diferenciadas um estágio do reconhecimento (Honneth, 1993, cap. 11; *idem*, 2003, p. 162-177), que representa uma espécie de condição transcendental: o reconhecimento espontâneo, não realizado racionalmente, do outro como próximo representa um pressuposto necessário para poder se apropriar de valores morais, à luz dos quais nós reconhecemos aquele outro de uma forma determinada, normativa.

Destas quatro características depreende-se, então, que o reconhecimento distingue-se de qualquer conteúdo histórico, do “preenchimento” de seu esquema existencial – é prévio a qualquer conhecimento. A reificação, por sua vez, é o esquecimento do reconhecimento do “esquema existencial” ou reconhecimento elementar⁶:

pois com [o conceito de reificação] tem-se em mente a situação socialmente improvável de que um sujeito não simplesmente fere normas válidas de reconhecimento, mas atenta contra a própria condição que as antecede ao não reconhecer nem tratar o outro sequer como “próximo” (*Mitmenschen*). Na reificação é anulado aquele reconhecimento elementar que geralmente faz com que nós experimentemos cada pessoa existencialmente como o outro de nós mesmos; queiramos ou não, nós concedemos a ele pré-pedicativamente uma auto-relação que partilha com a nossa própria a característica de estar voltada emocionalmente para a

⁵ HONNETH, Axel. “Observações sobre a Reificação.” *Civitas*, Vol VIII, n.º 1. (2008), p. 73.

⁶ HONNETH, Axel. “Observações sobre a Reificação.” *Civitas*, Vol VIII, n.º 1. (2008), p. 74.

<i>intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	Vol.4 – Nº. 2	Novembro 2011	p. 59-76
-----------------	-------------------	--------------	---------------	------------------	----------

Reificação como prática social: uma reinterpretação a partir de Alasdair MacIntyre

realização dos objetivos pessoais. Se este reconhecimento prévio não se realizar, se não tomamos mais parte existencialmente no outro, então nós o tratamos repentinamente apenas como um objeto inanimado, uma simples coisa; e o maior desafio para a tentativa de reabilitar a categoria da reificação consiste na dificuldade de explicar a condição de possibilidade desta supressão do reconhecimento elementar.

Dessas considerações, pode ser formulada a seguinte questão: como se dá a condição de possibilidade de supressão deste reconhecimento elementar, o “esquecimento do reconhecimento”?

No texto das “Tanner Lectures”, Honneth confere os seguintes contornos para o “esquecimento do reconhecimento”: a estratégia é estabelecer a distinção entre duas formas de “coisificação”. A primeira, cuja função tem uma finalidade prática de resolução inteligível dos problemas (exemplo, o médico plantonista da traumatologia que “coisifica” o paciente), não implica “esquecimento do reconhecimento”. A segunda, por outro lado, caracterizada pela postura de não reconhecer no outro um outro eu, implica perda de capacidade de perceber sua origem no reconhecimento prévio⁷:

[...] Neste plano superior dos modos de relação, se distinguem dois pólos que podem substituir a simples estrutura de oposição com a qual Lukács ainda operava: às formas sensíveis ao reconhecimento do conhecimento, por um lado, correspondem, por outro lado, formas de conhecimento em que se perdeu a capacidade de perceber sua origem no reconhecimento prévio.

Estas formulações um tanto complicadas querem deixar claro que num primeiro momento é sensato diferenciar duas maneiras de relação entre ambas formas de atitude, conforme estas sejam transparentes ou não transparentes, acessíveis ou inacessíveis umas em relação às outras. No primeiro caso, o conhecer, ou a conduta observadora se executa com a consciência de estar em dependência do reconhecimento prévio; no segundo caso, ao contrário, há um afastamento desta dependência e uma crença autárquica em relação a todas as condições não epistêmicas [...] poderíamos então chamar por “reificação” tal forma de “esquecimento do reconhecimento”; e com isso nos referirmos ao processo pelo qual em nosso saber acerca de outras pessoas e no conhecimento das mesmas se perda a consciência de em que medida ambos se devem à implicação e o reconhecimento prévios.

Em sua revisão das “Tanner Lectures”, Honneth formula do seguinte modo a resposta à questão das condições de possibilidade da reificação⁸:

O que desde o início me convenceu mais nesta sugestão não foi tanto o seu conteúdo, mas sua forma; pareceu-me pouco plausível derivar diretamente da

⁷ HONNETH, Axel. *Reificación*. Un estudio en la teoría del reconocimiento. Buenos Aires: Katz Editores, 2006, p. 91.

⁸ HONNETH, Axel. “Observações sobre a Reificação.” *Civitas*, Vol VIII, n.º 1. (2008), p. 75.

<i>intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	Vol.4 – Nº. 2	Novembro 2011	p. 59-76
-----------------	-------------------	--------------	---------------	------------------	----------

Reificação como prática social: uma reinterpretação a partir de Alasdair MacIntyre

simples atividade da troca de mercadorias uma postura reificante (cf. cap. 6); no entanto, pareceu-me muito mais promissor conceber uma determinada forma de práxis contínua, exercida rotineiramente, como causa social da reificação. A conclusão que eu imagino poder tirar da tentativa de explicação de Lukács consiste, portanto, em uma hipótese geral, ainda vaga, sobre a etiologia social da reificação: sujeitos podem “esquecer” ou apreender a negar posteriormente aquela forma elementar de reconhecimento que em geral eles manifestam a toda outra pessoa se eles participam continuamente numa forma de práxis altamente unilateral, que torna necessária a abstração das características “qualitativas” de pessoas humanas.

Honneth parece estar convencido, portanto, de que a condição essencial para a configuração da reificação é a participação numa prática social continuada e institucionalizada⁹:

[...] deveria tratar-se aqui, e agora está claro, de práticas institucionalizadas que levam a uma desvinculação do propósito da observação, o de esquemas de pensamento socialmente efetivos, que impõem uma negação de reconhecimento prévio.

Daí a proposta de uma “etiologia social” da reificação¹⁰:

Demonstrei que os homens podem adotar uma postura reificante frente a outras pessoas (ou grupos de pessoas) (cf. capítulo IV) só quando tenham perdido de vista o reconhecimento prévio destas por uma das duas causas seguintes: porque participam numa práxis social na qual a mera observação do outro se converteu num fim em si mesmo tal que toda a consciência de uma relação social prévia se extingue, ou porque permitem que seus atos sejam governado por um sistema de convicções que impõe uma negação posterior deste reconhecimento original. Ambos casos estão caracterizados pelo fato de que algo que foi dominado intuitivamente com anterioridade é logo desaprendido, mas somente no primeiro caso é ocasionado pelo exercício de uma determinada práxis, ao passo em que o segundo é a consequência da adoção de uma perspectiva de mundo ou ideologia específica.

Honneth recobre o segundo caso de reificação pelo primeiro, uma vez que considera pouco provável que os seres humanos sejam levados a negar as qualidades pessoais de outros grupos sociais tão somente por vias intelectuais (ideologia), assim, práxis e ideologia seriam o complemento uma da outra¹¹:

[...] a práxis social de observar com distância e apreender instrumentalmente as outras pessoas se perpetua na medida em que encontra um apoio cognitivo mediante tipificações reificantes, e, inversamente, as descrições tipificadoras obtém um sustento motivacional no fato de que aportam o marco de interpretação adequado para a práxis unilateral.

⁹ HONNETH, Axel. *Reificación. Un estudio en la teoría del reconocimiento*. Buenos Aires: Katz Editores, 2006, p. 98.

¹⁰ HONNETH, Axel. *Reificación. Un estudio en la teoría del reconocimiento*. Buenos Aires: Katz Editores, 2006, p. 137.

¹¹ HONNETH, Axel. “Observações sobre a Reificação.” *Civitas*, Vol VIII, n.º 1. (2008), p. 77.

<i>intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	Vol.4 – Nº. 2	Novembro 2011	p. 59-76
-----------------	-------------------	--------------	---------------	------------------	----------

Na revisão de 2008, Honneth reformula parcialmente o conceito de reificação. O que antes era institucionalmente possível (a instrumentalização do outro), agora passa a ser visto como casos “inautênticos” de reificação¹²:

Naturalmente que formas da reificação fictícia, casos, portanto, nos quais outras pessoas são tratadas de tal modo como se fossem simplesmente coisas, pertencem às formas de escalção da ação humana desde os tempos mais remotos; tanto no contexto da sexualidade como com o objetivo da intensificação da barbárie conhecemos situações suficientes nas quais é gerada a impressão de que o outro não seja outra coisa senão um objeto a ser tratado ao bel prazer; mas tais variedades da reificação derivam sua atratividade justamente do fato de que por baixo da superfície encenada sempre permanece consciente a diferença ontológica existente entre pessoa e objeto (Margalit, 1996, cap. 6, p. 89-112). Em contrapartida, nos casos originais de “reificação” essa diferença justamente deve cair no esquecimento: o outro não é apenas imaginado como um simples objeto, mas perde-se efetivamente a percepção de que ele seja um ser com características humanas.

Todo o elemento de práxis social parece ser esvaziado por esta reformulação. A pretensão de uma etiologia social esboçada pela versão impressa das “Tanner Lectures” é minimizada ao ponto de os “casos originais” de reificação serem remetidos ao reino da ficção ou, quando muito, a eventos pontuais como o holocausto. A potencialidade original da reificação como práxis social, como a concebia Lukács, parece perder-se num excesso de “fenomenologia” que retira toda a possibilidade de normatividade inicialmente prometida por Honneth.

Essa reformulação não é nada mais do que a consequência necessária de uma postura metodológica assumida já nas “Tanner Lectures” quando Honneth propôs a conceituação de “duas formas de reconhecimento”. Ali restou evidente o caráter meramente formal da pré-compreensão, verdadeiro eco da lei moral kantiana, que, entretanto, não apela para nenhum princípio ou máxima moral universalizável, como a regra de ouro, por exemplo. A consequência é, portanto, a oscilação entre uma ética deontológica e uma teleologia (as práticas históricas) subjacentes ao reconhecimento. Essa oscilação (ou indefinição) só pode levar à conclusão, problemática, de que os casos “originais” de reificação (de “esquecimento do reconhecimento”) pertencem à ficção pois, se: 1. a “pré-compreensão” assume um caráter formal, universal e inerente à condição humana e; 2. a reificação somente tem lugar quando (se e somente se) há completa ausência de pré-compreensão, obviamente que apenas alguma patologia gravíssima poderia estar na base de um genuíno “esquecimento do reconhecimento”: Honneth desloca do plano da epistemologia para o plano da ontologia o “curto-circuito” que denunciou em Lukács.

¹² HONNETH, Axel. “Observações sobre a Reificação.” *Civitas*, Vol VIII, n.º 1. (2008), p. 78.

<i>intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	Vol.4 – Nº. 2	Novembro 2011	p. 59-76
-----------------	-------------------	--------------	---------------	------------------	----------

Para salvar o conceito de reificação, para mantê-lo de alguma forma ainda como ferramenta útil ao invés de peça de ficção científica, talvez seja interessante recuperar o conceito de prática social tão cedo descartado por Honneth como falso caso de reificação, mantendo sua intuição originária acerca da “pré-compreensão” (mas não de uma pré-compreensão formal, do estilo “tudo ou nada”). A retomada do conceito, pretendo fazê-la a partir do conceito de práxis social desenvolvido por Alasdair MacIntyre através da tradição marxista.

3. MacIntyre e o conceito de prática social

Pretendo aqui seguir a pista sugerida por MacIntyre para a abordagem da prática social num viés “aristotélico-marxista”. Tal abordagem intenta, antes de mais nada, ressaltar as dimensões ética e teleológica das práticas sociais.

Analizando a concepção de “prática social” de MacIntyre é possível distinguir dois níveis de teleologia: uma teleologia imanente à prática e uma teleologia transcendente à mesma. A teleologia imanente seria aquela que engendra a prática, que é a finalidade inerente e que tem duas direções, ou dois objetivos fundamentais: a excelência ou a acuidade técnica (ou excelência performativa) do agente (que segue os padrões daquela atividade prática) e a excelência do produto, ou seja, a excelência no sujeito e no objeto (material ou imaterial) produzido pela prática. A teleologia transcendente (transcendente no sentido em que está presente em e é necessária para todas as práticas sociais), por outro lado, deve ser entendida como aquele elemento propriamente ético que orienta toda e qualquer prática social, a virtude inerente e necessária ao engajamento em determinada prática.

Ambas (teleologia imanente e transcendente) se combinam para forjar aquilo que MacIntyre concebe como sendo “bens internos à prática”. Os bens internos à prática seriam, então, aqueles que combinam a excelência técnica à excelência nas virtudes para constituir a dimensão ética da prática social. Paul Blackledge¹³, chama atenção para o conceito de “prática social” e para a importância dos bens internos à mesma:

Segundo MacIntyre, Marx reconheceu que algo como antinomia de Kant entre liberdade e necessidade seria inevitável desde que a sociabilidade fosse concebida a partir do ponto de vista da sociedade civil. No entanto, enquanto MacIntyre concorda com Marx que esta antinomia só poderia ser superada através da práxis revolucionária, ele afirma que Marx não explora adequadamente este aspecto da atividade da classe trabalhadora (MacIntyre, 1998b, p. 231). Conseqüentemente, a lacuna central do marxismo, MacIntyre sustenta, é que, ao não se fixar sobre a

¹³ BLACKLEDGE, Paul. “Alasdair MacIntyre: Social Practices, Marxism and Ethical Anti-Capitalism.” POLITICAL STUDIES. Volume LVII (2009), p. 875.

<i>intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	Vol.4 – Nº. 2	Novembro 2011	p. 59-76
-----------------	-------------------	--------------	---------------	------------------	----------

Reificação como prática social: uma reinterpretação a partir de Alasdair MacIntyre

dimensão ética da prática revolucionária, Marx não conseguiu justificar sua reivindicação de que a luta da classe trabalhadora poderia apoiar uma alternativa socialista ao capitalismo virtuoso. Em sua tentativa de ir além de Marx, MacIntyre articula uma consideração alternativa de práticas sociais. Ele caracteriza como uma prática toda e qualquer forma coerente e complexa de atividade humana cooperativa socialmente estabelecida através da qual os bens internos a essa forma de atividade são realizados no curso da tentativa de alcançar esses padrões de excelência que são apropriadas para e, parcialmente definitórios, daquela forma de atividade, com o resultado de que os poderes humanos para alcançar a excelência, e as concepções humanas da finalidade e dos bens envolvidos, são sistematicamente estendida (MacIntyre, 1985a, p. 187).

Práticas, assim entendidas, estão orientadas para "bens intrínsecos que só pode ser alcançada através da prática em si"(Porter, 2003, p. 40).

Duas características são dignas de destaque. As práticas sociais têm uma normatividade interna estabelecida a partir de padrões (standards) definidos pela e na atividade prática. Estes padrões dão os contornos da “forma de vida” engajada naquela determinada prática cujo objetivo é perseguir a excelência. Esta normatividade interna, entretanto, não é fixa, mas sim sistematicamente estendido, na medida em que as concepções humanas da finalidade e dos bens envolvidos são reformulados, ou ainda, quando novos padrões são atingidos pela atividade prática em si.

Estas duas características podem ser evidenciadas de forma mais precisa a partir dos esclarecimentos de Kelvin Knight¹⁴ sobre os bens internos à prática definidos por MacIntyre em “After Virtue” e “Whose Justice? Which Rationality?”:

Como diz MacIntyre em *After Virtue*, cada prática tem bens particulares e "internos" a ela que seus participantes aceitam como um fim que devem perseguir e realizar, e estes bens são de dois tipos. "Há, em primeiro lugar, a excelência dos produtos, tanto pela excelência no desempenho da atividade produtiva, como no caso pintores, quanto pela excelência, por exemplo, de cada quadro produzido. Em segundo lugar, existe o "bem de um certo tipo de vida", como a vida de um pintor. (MacIntyre 2007, 189-190) Este segundo tipo de bem interno à prática é importante para a unidade narrativa e de inteligibilidade da vida, um aspecto central de uma vida que se vive bem, sendo o progresso da pessoa caracterizado como a excelência nas práticas em que ela se envolve. Atividades produtivas são paradigmáticas no sentido de que visam um fim distinto da pessoa engajada na prática, de modo que é subordinando seus desejos irrefreado a uma ideia comum de um bem que o indivíduo aprende a reconhecer a autoridade das normas impessoais de excelência. É através da emulação ao que MacIntyre chama de "padrões objetivos" de normas (MacIntyre, 1993) que os indivíduos aprendem a aperfeiçoar-se, tornando-se responsáveis perante os outros com quem partilham os padrões estabelecidos na efetivação de algum bem comum que é próprio irreduzível aos seus desejos mal orientado.

Knight chama atenção para o detalhamento em “Whose Justice? Which Rationality?”, onde MacIntyre estabelece os “bens de excelência” como aqueles internos à prática¹⁵:

¹⁴ KNIGHT, Kelvin. “After Tradition?: Heidegger or MacIntyre, Aristotle and Marx”. *Analyse & Kritik*, VOL XXX (2008a), p. 41.

<i>intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	Vol.4 – Nº. 2	Novembro 2011	p. 59-76
-----------------	-------------------	--------------	---------------	------------------	----------

Reificação como prática social: uma reinterpretação a partir de Alasdair MacIntyre

Bens de excelência parecem ser de dois tipos. Em primeiro lugar, há bens de excelência que são internos ao ser humano como tal, isto é, como animais naturalmente interdependentes capazes de raciocínio prático independente. Estas são as virtudes especificamente morais, entendidas no sentido aristotélico-tomista e totalmente tradicional. O que pode ser diferenciado como um segundo tipo de bem de excelência se refere aos padrões do que MacIntyre já chamou de "excelência no desempenho". Estas normas, MacIntyre agora caracteriza, em Justiça de quem? Qual racionalidade?, como uma espécie de bem interno não tão referentes às práticas comuns compartilhadas, mas sim referentes aos indivíduos como engajados na prática. São normas-padrão, objetivas, recomendadas a serem emuladas pelos seres humanos para realizarem suas próprias ações, embora essa objetividade seja algo especial para a prática. Elas simplesmente não são habilidades que, com Aristóteles, MacIntyre diz que podem ser exercidas ou não, e podem ser exercidas para causar quaisquer efeitos, bons ou ruins. Pelo contrário, poderíamos dizer, são ações hábeis realizadas de acordo com normas prática de perfeição, particulares compartilhadas.

O que Knight afirma na passagem acima é justamente aquilo que meu esquema inicial já apontava. Existem duas modalidades de "bem interno à prática" ou "bem de excelência". O que fica mais claro, agora, é que a primeira modalidade de bens descrita por Knight (aquela que chamei de "teleologia transcendente"), apela, de um modo mais forte, para uma concepção de natureza humana quando afirma que as virtudes são bens almejados pela prática. Já a segunda, ao contrário, é eminentemente normativa e apela para a excelência técnica, para a excelência no desempenho. Destaco, entretanto, que ambas são indissociáveis e mais, que a excelência técnica, quando desvinculada da excelência ética tende a cristalizar um caso de reificação (o que será melhor explorado adiante), já a excelência ética, quando ausente uma referência prática, técnica, ou permanece no "reino das intenções" (da boa vontade), ou estabelece uma relação de reificação por anulação (o que será visto adiante).

Ao lado da teleologia interna, MacIntyre estabelece os contornos daquilo que vou chamar de uma "teleologia institucional", que almeja os "bens externos à prática" tais como, status, poder e dinheiro¹⁶:

Poder e dinheiro são (...) "bens externos às práticas". Esta distinção entre bens interno e externos às práticas permite que [MacIntyre] se oponha tanto a Hobbes quanto a qualquer alegação que a ação não deve ter por objetivo qualquer bem para além do ator. Hobbes se engana ao propor que a acumulação de tais bens externos como o poder e o dinheiro é justamente perseguido por sua própria causa, ou para a mera satisfação dos desejos irrefreados. No entanto, o poder e o dinheiro são bens e, portanto, vale a pena persegui-los, mas apenas como meio eficaz na busca de bens

¹⁵ KNIGHT, Kelvin. "After Tradition?: Heidegger or MacIntyre, Aristotle and Marx". *Analyse & Kritik*, VOL XXX (2008a), p. 42.

¹⁶ KNIGHT, Kelvin. "After Tradition?: Heidegger or MacIntyre, Aristotle and Marx". *Analyse & Kritik*, VOL XXX (2008a), p. 42.

<i>intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	Vol.4 – Nº. 2	Novembro 2011	p. 59-76
-----------------	-------------------	--------------	---------------	------------------	----------

Reificação como prática social: uma reinterpretação a partir de Alasdair MacIntyre

interno às práticas sociais ou para permitir que os indivíduos cultivem os bens internos a si mesmos como seres humanos.

Os bens externos à prática são, portanto, “bens de eficácia” perseguidos pelas instituições que, quando subordinam ou se impõem sobre os “bens de excelência”, deturpam a prática e impedem o florescimento das potencialidades inerentes às pessoas engajadas¹⁷:

O que [MacIntyre] diz sobre as instituições, sobre os bens externos, e também sobre o dinheiro, poder e status como “bens de eficácia”, procura explicar porque os indivíduos muitas vezes não conseguem reproduzir os padrões de excelência interna para qualquer prática, e, portanto, deixam de realizar o seu potencial. Se as atividades sociais são dominadas por instituições que buscam apenas bens externos a qualquer prática, então os agentes estarão impedidos de perseguir os bens de excelência (...) [e]nquanto o agir em busca de um bem interno a uma prática incute as virtudes, ser alienado de sua própria atividade só pode causar a desmoralização.

O argumento de MacIntyre é o seguinte. Os seres humanos se organizam em torno de práticas sociais cujo objetivo primário é ordenar e fomentar a realização das suas potencialidades. As potencialidades inerentes aos seres humanos são as excelências de desempenho e as virtudes éticas, ambas são indissociáveis como bens internos à prática. Para efeito de alcançar os objetivos definidos pela prática (ou mesmo para levar adiante a prática) os seres humanos se organizam em instituições cuja finalidade é possibilitar os meios materiais e estabelecer padrões normativos para garantir a coesão dos participantes, ou seja, as instituições têm a função de garantir os meios necessários à realização dos fins humanos. Quando há uma inversão de prioridades entre os bens ou, por outro lado, quando há uma desvinculação entre as teleologias, ocorre uma deturpação das práticas, ao que pretendo chamar, retomando as intuições de Lukács e Honneth, por *reificação*.

Antes de dar esse passo, devo tornar evidente a antropologia pressuposta por MacIntyre, pois, para haver o fenômeno da reificação tem de ser possível demonstrar a contrapartida de um modelo de atividade (ou natureza) humana não reificada.

Se existem práticas sociais não reificadas (aquelas em que as virtudes e as excelências de desempenho são preservadas e incentivadas) isso só é possível porque MacIntyre as trabalha sobre um concepção de natureza humana que parte do postulado de que as virtudes morais são pré-linguísticas e, assim, são como que o pano de fundo de todas as práticas sociais (neste ponto MacIntyre concordaria com Honneth).

¹⁷ KNIGHT, Kelvin. “Practices: The Aristotelian Concept.” *Analyse & Kritik*, VOL XXX (2008b), p. 323.

<i>intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	Vol.4 – Nº. 2	Novembro 2011	p. 59-76
-----------------	-------------------	--------------	---------------	------------------	----------

O ponto de partida é um naturalismo realista que pressupõe que os seres humanos e algumas espécies animais “atualizam” sua natureza, no sentido de buscar as virtudes necessárias à estabilidade desta própria natureza. Assim como outras espécies animais, as “razões para agir” dos humanos estão nas virtudes e são de ordem pré-linguística: são as práticas que vão desde a nutrição, reprodução, atividade lúdica e mesmo a transformação do mundo material ou do ambiente à sua volta. MacIntyre expõe, portanto, uma visão naturalista dos seres humanos: como indivíduos racionais e dotados de corpos, como sociais e mutuamente dependentes, nossas ações, assim como nossos corpos, teriam antecedentes animais¹⁸ que informariam nosso comportamento ético, o que significa que o fundamento último do agir seria nossa natureza pré-linguística. Em ética, o naturalismo realista pode ser definido da seguinte forma¹⁹:

[O naturalismo realista sustenta que] as propriedades morais existem realmente, [e] busca localizá-las no reino natural, em vez de em algum reino não-natural *sui generis*.

[O naturalismo moral realista tem] várias opções aqui. Uma é a de insistir que [...] não há nenhuma barreira de princípios para inferir fatos morais *a priori* a partir dos fatos não-morais naturais, mesmo que tais inferências, por vezes, exijam uma grande quantidade de informação e reflexão. Outra é argumentar que as conexões entre os fatos morais e os fatos morais não-naturais são *a posteriori*, semelhantes à ligação entre a água e H₂O, e que [o afastamento entre fatos e normas] aponta para uma lacuna conceitual, não para uma lacuna metafísica (Ridge 2006, Seção 2).

O naturalismo realista é, portanto, uma perspectiva que sustenta a teleologia inerente a todas as espécies, guardadas as diferenças constitutivas, e pode ser classificado como “naturalismo ético”.

Essa espécie de naturalismo ético realista é que serve de fundamento à ética das virtudes e evidencia uma teleologia inerente à espécie²⁰:

Naturalismo ético, de acordo com Hursthouse, vê a valoração como atividade contínua com uma espécie de etologia focada na avaliação dos seres vivos como exemplares de sua espécie. No caso das plantas, dizer que um indivíduo é um bom membro de qualquer que seja sua espécie é avaliar quão bem as suas partes e operações contribuem de maneira característica dessa espécie para os objetivos de sobrevivência e reprodução. Com pelo menos alguns animais uma terceira finalidade torna-se saliente – libertação em relação à dor e o prazer [...] em tipos característicos da espécie em questão. E com os animais sociais uma quarta dimensão entra em jogo: o bom funcionamento do grupo (Hursthouse 1999, capítulo 9).

¹⁸ KNIGHT, Kelvin. “Practices: The Aristotelian Concept.” *Analyse & Kritik*, VOL XXX (2008b), p. 326.

¹⁹ PAPINEAU, David, “Naturalism.” *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2009 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <http://plato.stanford.edu/archives/spr2009/entries/naturalism/> acesso em 11.05.2011, p. 12-13.

²⁰ LENMAN, James, “Moral Naturalism”. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2008 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <http://plato.stanford.edu/archives/win2008/entries/naturalism-moral/>, acesso em 11.05.2011, p. 16.

<i>intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	Vol.4 – Nº. 2	Novembro 2011	p. 59-76
-----------------	-------------------	--------------	---------------	------------------	----------

Deste ponto de vista, as virtudes são pré-linguísticas e necessárias ao desenvolvimento das potencialidades individuais e dos grupos sociais. A cooperação, a divisão equitativa, a liberdade, a distribuição segundo o mérito de cada um, o bem comum dos cidadãos, são construções dependentes da virtude pré-linguística da justiça²¹, por exemplo, na medida em que esta é inerente aos seres humanos (e a algumas outras espécies animais sociáveis como os golfinhos ou gorilas). Assim, uma vez que as virtudes são pré-linguísticas, a injustiça, por exemplo, está, na própria relação entre indivíduos antes mesmo de habitar a linguagem. Essa é a tese radical de MacIntyre, que tem como consequência a aceitação do fundamento último dos valores nas virtudes inerentes e na racionalidade prática partilhadas pela condição humana e por algumas outras espécies animais (nas virtudes como “pré-compreensão”) e não tão somente nos “jogos de linguagem”²²:

[...] algumas das condições pré-linguísticas necessárias para o desenvolvimento da racionalidade humana só podem ocorrer devido a que alguns daqueles [chamados] “animais simples” se orientam já por um tipo de raciocínio prático, aquele que se manifesta no fato de que *isso* é uma razão para fazer *aquilo*, um tipo de raciocínio que deve ser caracterizado por *analogia* com o entendimento humano. Os golfinhos, os gorilas e os membros de algumas outras espécies não são puramente sensíveis e receptivos para os estímulos que recebem seus sentidos, como tampouco o são os seres humanos. Também habitam um mundo cujas características mais salientes têm uma importância ou outra para eles, e também respondem de acordo com suas classificações e interpretações; eles também cometem erros e os corrigem.

A partir de um naturalismo realista, pode-se afirmar, então, que as práticas sociais que se estabelecem com o objetivo de proporcionar o desenvolvimento ou o amadurecimento das virtudes e das excelências de desempenho da pessoa e são qualificadas como práticas sociais (e instituições), têm um valor positivo. Já as práticas que são formatadas no sentido de “alienar” ou “anular” no sujeito o desenvolvimento de suas potencialidades de desempenho e/ou éticas são práticas de *reificação*. Práticas “reificadas” seriam, portanto, todas aquelas que subtraíssem do sujeito, definitiva ou temporariamente, uma ou algumas das potencialidades de desempenho e/ou éticas, ou seja, que negassem à pessoa o desenvolvimento de seu *télos*. Identifica-se aqui, então, uma teoria epistemológico-normativa da reificação, que será desenvolvida no próximo item.

²¹ Invoco, aqui, a noção de Ernest Bloch sobre a construção por negação dos direitos humanos e dos direitos fundamentais. (in, Honneth, 2010, *passim*). No caso da virtude da Justiça o processo seria semelhante: a justiça toma contornos a partir da percepção da injustiça, da desigualdade. Após a percepção prévia do que é injusto e do que é justo é que vêm as “normas de ação”.

²² MACINTYRE, Alasdair. *Animales racionales y dependientes*. Por qué los seres humanos necesitamos las virtudes. Barcelona: Paidós Ibérica, 2001, p. 79.

<i>intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	Vol.4 – Nº. 2	Novembro 2011	p. 59-76
-----------------	-------------------	--------------	---------------	------------------	----------

4. Reificação como prática social: afastamento da teleologia inerente à ação

Posso agora retomar o argumento segundo o qual toda a prática social que implique afastamento da teleologia inerente à ação nada mais é do que uma forma de *reificação*. Neste contexto, a pessoa incorporada a um sistema mecanizado, a pessoa acoplada à máquina e que mantém uma atitude meramente contemplativa, cujo valor-trabalho é medido pelo tempo, bem como as demais práticas capitalistas denunciadas em “A Reificação e a Consciência do Proletariado”²³ (que são lidas na chave “a atomização como aparência em contraposição à uniformização essencial”) longe de esgotarem as práticas de reificação, são tão-somente exemplos (ligados à contingência histórica) de cerceamentos ou de anulações das potencialidades de desempenho e éticas da pessoa.

À toda evidência existem outras formas de reificantes, como a escravidão, a mutilação de mulheres, os genocídios e muitas outras que são dependentes das práticas institucionais histórica e geograficamente situadas, mas que, no entanto, possuem algumas características básicas que as qualificam como *reificação* (exclusão da teleologia inerente à ação):

a) são práticas que têm por escopo (fundamentado racionalmente ou não) negar a determinados grupos, ou comunidades práticas, o pleno desenvolvimento das capacidades ou habilidades de desempenho atreladas às virtudes morais – teleologia inerente à ação.

a’) duas “subcategorias” dessas práticas podem ser evidenciadas quando há negação do desenvolvimento das virtudes sem que haja a respectiva negação do desenvolvimento das habilidades técnicas, por um lado (todos os casos em que a pessoa é vista exclusivamente como um meio para atingir finalidades externas à prática, como status, poder e dinheiro) e, por outro, quando há negação do desenvolvimento das excelências de desempenho que acarreta restrição das virtudes morais às meras intenções (cerceamento da palavra, da ação, confinamentos, segregações, por exemplo).

b) São práticas que se desenvolvem no e se limitam ao âmbito das instituições. Com isso quero dizer que são práticas impessoais (onde a pessoa passa despercebida, é irrelevante, insignificante), que têm por finalidade, mais uma vez, os bens de eficácia (poder, status, dinheiro) e que apagam de seu horizonte toda e qualquer referência às virtudes e, em alguns casos, às excelências de desempenho dos grupos sociais aos quais se dirigem.

²³ LUKÁCS, Georg. *História e Consciência de Classe*. Estudos de dialética marxista. Lisboa: Publicações Escorpião, 1974, p. 104.

<i>intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	Vol.4 – Nº. 2	Novembro 2011	p. 59-76
-----------------	-------------------	--------------	---------------	------------------	----------

Reificação como prática social: uma reinterpretação a partir de Alasdair MacIntyre

A característica essencial, devo ressaltar, é que a *reificação*, no sentido aqui proposto, reveste uma prática social mediada por instituições, é uma prática institucional. Esse ponto de vista é partilhado por Marx e MacIntyre ²⁴:

MacIntyre está de acordo com a crítica de Marx de Feuerbach. Para Feuerbach, os seres humanos são alienados da sua própria atividade porque falaciosamente projetam as suas competências para uma existência meramente teórica (Wartofsky 1977, especialmente 328-340). Para Marx, em contraste, os seres humanos são alienados de sua prática produtiva, pois a estrutura social em que vivem realmente toma-lhes a posse e controle dessa atividade. Para Feuerbach, como, para Heidegger, temos de reformar a nossa consciência, olhando para nosso próprio ser e agir. Para Marx, como para MacIntyre, precisamos mudar a nossa realidade social compartilhada, porque a realidade social, necessariamente, condiciona a consciência individual. Neste sentido sociológico, MacIntyre pode ser considerada como um crítico materialista da ideologia alemã de Heidegger.

Essas práticas institucionais de reificação, conforme destaquei, não “moldam a natureza humana” mas conformam subjetividades às contingências histórico-sociológicas. As práticas capitalistas, seriam, assim (e em alguns aspectos) formas reificadas de formatação da subjetividade, uma vez que anulam os bens internos à prática social do trabalho²⁵:

[MacIntyre] insistiria que a nossa natureza permanece essencialmente a mesma, mas que inclui uma potencialidade para atualizar o nosso bem interno que depende de bens externos e condições sejam materiais, intelectuais, institucionais, sociais e históricas. Aqui, o ponto principal de Marx sobre a natureza social da humanidade é que inclui uma potencialidade para mudar as nossas condições comuns. O ponto mais importante que MacIntyre retém de Marx é que essas condições podem facilitar ou alienar os seres humanos de sua própria prática, a partir do que Aristóteles chamou sua *energeia* ou o *ser-no-trabalho*. O capitalismo constitui muito mais do que uma simples ausência das condições necessárias. Pelo contrário, para adaptar os termos de Arendt, o capitalismo reduz o trabalho ao trabalho impessoal, ao passo em que o trabalho deve ser entendido como uma ação ordenada e orientada para um fim [...].

Em síntese: na medida em que é estabelecido um ponto de valoração das práticas institucionais, a parcialidade meramente “descritiva” de Lukács resta superada por uma ética que, em contraste à da proposta por Honneth, não é meramente formal e pós-metafísica, mas sim fundamenta-se na ontologia geral e social do naturalismo realista. As virtudes fornecem o fundamento ontológico-epistemológico dos valores morais compartilhados pela espécie, já as práticas histórico-sociológicas institucionalizadas fornecem o fundamento fático e *normativo* (configurável, extensível) indispensável

²⁴ KNIGHT, Kelvin. “After Tradition?: Heidegger or MacIntyre, Aristotle and Marx”. *Analyse & Kritik*, VOL XXX (2008a), p. 43.

²⁵ KNIGHT, Kelvin. “After Tradition?: Heidegger or MacIntyre, Aristotle and Marx”. *Analyse & Kritik*, VOL XXX (2008a), p. 47.

<i>intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	Vol.4 – Nº. 2	Novembro 2011	p. 59-76
-----------------	-------------------	--------------	---------------	------------------	----------

à realização das excelências de desempenho e das virtudes éticas. Entretanto, conforme já ressaltai, as práticas institucionais que desintegram os bens internos ou que os submetem aos bens externos culminam em *reificação*, ou, ainda, num *afastamento da teleologia inerente à ação, na medida em que retiram, momentânea ou definitivamente, do horizonte dos envolvidos na prática, a pré-compreensão de sua condição de animal racional (interdependente e autônomo)*.

5. Conclusão

Duas observações conclusivas.

O modelo aqui proposto tem a vantagem de trabalhar com uma sobreposição entre a pré-compreensão e a razão. Haverá, neste modelo, nuances, práticas sociais onde há predomínio da reificação e, por outro lado, práticas em que predominam as virtudes e as excelências de desempenho (dependendo do recorte institucional).

O modelo de Honneth, ao contrário, é de “tudo ou nada” e pode ser equiparado a um interruptor, onde *on*=*pré-compreensão presente* e *off*=*pré-compreensão ausente*. O problema de Honneth é que, sendo a pré-compreensão *a priori* e formal, torna-se difícil conceber que existam genuínos momentos *off*, a não ser em patologias específicas.

Por outro lado, mantida a intuição de Honneth acerca da necessidade de conferir às práticas sociais um conteúdo ético e normativo, torna-se possível superar a “epistemologia descritiva” de Lukács estabelecendo-se, assim, a ética das virtudes como fundamento último do agir humano.

Em suas abordagens da reificação Honneth e Lukács voltaram-se para três formas de reificação: 1. reificação do outro; 2. reificação dos objetos e 3. autorreificação. Neste estudo não foram abordadas as práticas de reificação do sujeito por si mesmo e a reificação dos objetos. Nesse espaço limitado foi impossível estender a abordagem, mas a intuição já está presente. As práticas que fazem com que o sujeito se autossubmeta às exigências do bem externo tendem a cristalizar momentos de “autorreificação” em que a pessoa se vê como uma ferramenta para determinada finalidade institucional, sem qualquer ingerência em seu destino, poderiam ser conceituadas como “perda da narrativa”. Da mesma forma, todas as práticas que veem os objetos como meios para atingir os bens externos à prática terminam por apagar esses objetos do horizonte das virtudes éticas e, assim, *coisificam* o objeto.

<i>intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	Vol.4 – Nº. 2	Novembro 2011	p. 59-76
-----------------	-------------------	--------------	---------------	------------------	----------

Referências:

BLACKLEDGE, Paul. "Alasdair MacIntyre: Social Practices, Marxism and Ethical Anti-Capitalism." *POLITICAL STUDIES*. Volume LVII (2009), p. 866–884

HONNETH, Axel. "Integridade e desrespeito: princípios para uma concepção da moralidade baseada na teoria do reconhecimento". In TEIXEIRA, Anderson Vichinkeski & OLIVEIRA, Elton Somensi de (Org.) *Correntes Contemporâneas do pensamento jurídico*. São Paulo: Manole, 2010, p. 115-132.

_____. "Observações sobre a Reificação." *Civitas*, Vol VIII, n.º 1. (2008), p. 68-79.

_____. *Reificación. Un estudio en la teoría del reconocimiento*. Buenos Aires: Katz Editores, 2006.

KNIGHT, Kelvin. "After Tradition?: Heidegger or MacIntyre, Aristotle and Marx". *Analyse & Kritik*, VOL XXX (2008a), p. 33–52.

_____. "Practices: The Aristotelian Concept." *Analyse & Kritik*, VOL XXX (2008b), p. 317–329.

LENMAN, James, "Moral Naturalism". *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Winter 2008 Edition)*, Edward N. Zalta (ed.), URL = <http://plato.stanford.edu/archives/win2008/entries/naturalism-moral/>, acesso em 11.05.2011.

LUFT, Eduardo. "Ontologia deflacionária e ética objetiva: em busca dos pressupostos ontológicos da teoria do reconhecimento". *Veritas*, VOL LV/n.º 1 (2010), p. 82-120.

LUKÁCS, Georg. *História e Consciência de Classe*. Estudos de dialética marxista. Lisboa: Publicações Escorpião, 1974.

MACINTYRE, Alasdair. *After Virtue*. 2. ed. Notre Dame: University of Notre Dame, 2003.

_____. *Animales racionales y dependientes*. Por qué los seres humanos necesitamos las virtudes. Barcelona: Paidós Ibérica, 2001.

_____. *Justiça de Quem? Qual a Racionalidade?* São Paulo: Loyola, 1991.

PAPINEAU, David, "Naturalism." *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Spring 2009 Edition)*, Edward N. Zalta (ed.), URL = <http://plato.stanford.edu/archives/spr2009/entries/naturalism/>, acesso em 11.05.2011.

TAYLOR, Charles. *Argumentos Filosóficos*. São Paulo: Loyola, 2000.

<i>intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	Vol.4 – Nº. 2	Novembro 2011	p. 59-76
-----------------	-------------------	--------------	---------------	------------------	----------