



Dissonância

revista de teoria crítica

ISSN: 2594-5025

Instituto de Filosofia e Ciências Humanas

Universidade Estadual de Campinas

www.ifch.unicamp.br/ojs/index.php/teoriacritica

Título	Axel Honneth e Amy Allen: O “progresso histórico” em face do legado da <i>Dialética do esclarecimento</i>
Autoria	Enrico Bueno
Fonte	<i>Dissonância: Revista de Teoria Crítica</i> , v. 4, Dossiê Teoria Decolonial e Teoria Crítica, Campinas, 2020
Link	https://www.ifch.unicamp.br/ojs/index.php/teoriacritica/article/view/4288

Formato de citação sugerido:

BUENO, Enrico. “Axel Honneth e Amy Allen: O ‘progresso histórico’ em face do legado da *Dialética do esclarecimento*”. *Dissonância: Revista de Teoria Crítica*, v. 4, Dossiê Teoria Decolonial e Teoria Crítica, Campinas, 2020, p. 349–376.

AXEL HONNETH E AMY ALLEN

O “progresso histórico” em face do legado da *Dialética do esclarecimento*

Enrico Bueno*

RESUMO

O artigo propõe apresentar a divergência entre Axel Honneth e Amy Allen quanto à ideia de progresso histórico e seu papel para uma teoria crítica da sociedade. Particularmente, são discutidas: a) a leitura de Honneth da *Dialética do esclarecimento* no que se refere à sua crítica do progresso, e a teoria social que o autor formula em resposta; b) a crítica de Allen à perspectiva de Honneth, a partir da qual a autora propõe um entendimento alternativo sobre a contribuição de Adorno ao debate – enxergando no filósofo de Frankfurt pistas para um projeto de descolonização da Teoria Crítica. Para tal, foram estudadas centralmente as obras *O fim do progresso*, de Allen, e *A crítica do poder* e *O direito da liberdade*, de Honneth.

PALAVRAS-CHAVE

Teoria Crítica — Progresso histórico — Escola de Frankfurt — Axel Honneth — Amy Allen

* Professor de Sociologia no Instituto Federal de Goiás - IFG (contato: enricobuenodasilva@gmail.com).

AXEL HONNETH AND AMY ALLEN

“Historical progress” and the legacy of the *Dialectic of Enlightenment*

ABSTRACT

The article aims to present a contention between Axel Honneth and Amy Allen regarding the idea of historical progress and its role for a Critical Theory of Society. In particular, the following points are discussed: a) the Honneth’s understanding of the *Dialectic of Enlightenment*, regarding to his critique of progress, and the social theory that the author develops in response; b) Allen’s criticism of Honneth’s perspective, from which she proposes an alternative understanding of Adorno’s contribution to the concept – extracting from the Frankfurt philosopher clues to a project of decolonization of Critical Theory. To this end, the text analyzes centrally the works *The End of Progress*, by Allen, and *The Critique of Power and Freedom’s Right*, by Honneth.

KEYWORDS

Critical Theory — Historical Progress — Frankfurt School — Axel Honneth — Amy Allen

A ideia de “progresso histórico” tem sido objeto de vasto debate filosófico nos últimos três séculos. Jean-Jacques Rousseau, Marquês de Condorcet, Immanuel Kant, Georg Hegel, Auguste Comte e Karl Marx foram alguns dos pensadores modernos de maior destaque a discutirem – direta ou indiretamente, e sob diversos juízos – a ideia de que é possível identificar uma sucessão de momentos históricos universais que se

concatenam na direção de um dado sentido (a perfectibilidade, a liberdade, a paz perpétua, etc.).

Na filosofia contemporânea, e especialmente no campo da chamada Teoria Crítica, o debate tem recebido novos contornos. Particularmente, a publicação da *Dialética do esclarecimento* (Adorno e Horkheimer 1985), em 1947, foi um passo decisivo para que a chamada primeira geração da Teoria Crítica frankfurtiana ficasse conhecida pela crítica do horizonte iluminista de progresso histórico.¹ Nas décadas subsequentes, autores que reivindicavam a herança teórica de Adorno e Horkheimer, como Jürgen Habermas e Axel Honneth, se empenharam em revisar e superar supostos problemas naquela obra seminal: no primeiro caso, com a tentativa de expandir a concepção de racionalidade para além de sua dimensão instrumental; no segundo, com a rejeição de uma certa “filosofia da história” que, a seu ver, permeava o argumento.

Para além das objeções desenvolvidas a Habermas e Honneth por parte daqueles que visam defender o diagnóstico da *Dialética do esclarecimento*, a Teoria Crítica contemporânea tem se mostrado alvo de problematizações oriundas dos chamados estudos pós-coloniais. Estes, não raro, têm acusado os autores vinculados à Escola de Frankfurt e seus herdeiros de operarem com premissas eurocêntricas, isto é, que supõem uma superioridade

¹ Por Teoria Crítica, refiro-me à tradição teórica inaugurada por Max Horkheimer (1991) e o Instituto de Pesquisa Social da Universidade de Frankfurt na década de 1930. A proposta frankfurtiana para uma Teoria Crítica aparece como uma forma de pensamento filosófico, voltado para a emancipação humana como princípio, que estabelece diagnósticos de época para identificar as potencialidades imanentes para a realização da liberdade, assim como os obstáculos correspondentes.

dade evolutiva (inclusive nos aspectos moral e intelectual) das sociedades europeias em relação ao restante do mundo.² Dentre os pontos principais dessa crítica, encontra-se justamente a ideia de progresso histórico, a qual teria retornado sob faceta mais sofisticada nos trabalhos de Habermas e Honneth. Um dos nomes que se destaca nesse argumento é o da filósofa estadunidense Amy Allen, cujo trabalho almeja pôr em discussão a fundamentação da normatividade na Teoria Crítica de modo a acolher algumas indagações pós-coloniais que auxiliem uma revisão autocrítica da Teoria Crítica.

Grosso modo, analisando três autores contemporâneos que reivindicam a herança frankfurtiana (Habermas, Honneth e Rainer Forst), a autora demonstra como seus trabalhos se ancoram em uma concepção moderna-ocidentalista de progresso histórico para justificar o horizonte normativo da crítica. Entende, contudo, que a superação desse problema prescinde de uma ruptura com a Teoria Crítica; seu argumento propõe que nos trabalhos de Theodor Adorno, tomados em interlocução com a obra de Michel Foucault, há uma crítica do progresso que pode fomentar uma outra maneira de lidar com a herança do ideário iluminista, de modo que não resulte nem em sua reivindicação acrítica, nem em sua recusa radical.

O desenvolvimento desse argumento contempla diversos pontos e variadas interlocuções teóricas – com expoentes tanto da Teoria Crítica quanto do pensamento “pós-colonial” –, sendo impossível esgotar aqui todo o debate proposto. O que este tra-

² Ver, por exemplo: Amin (1989); Dussel (1993); Hesse (2007); Quijano (2005); Santos (2006).

balho tomará como objeto de indagação são as diferenças entre as interpretações de Axel Honneth e Amy Allen para a *Dialética do esclarecimento*, e quais implicações tais interpretações trazem para a teoria de cada um. A hipótese de leitura que se irá buscar sustentar é de que Allen rejeita a compreensão honnethiana de que a obra reflete uma “filosofia negativa da história” e que essa diferença de leitura conduz os trabalhos de cada qual a se relacionar distintamente com a herança dos princípios normativos do iluminismo.

Axel Honneth: da *Crítica do poder* à reconstrução normativa

Para sustentar a hipótese de leitura indicada, duas obras de Honneth serão priorizadas: *A crítica do poder* (*The Critique of Power*), de 1985, e *O direito da liberdade*, de 2011. É verdade que as duas obras são separadas por mais de duas décadas e nuances importantes na trajetória teórica do autor, mediadas por trabalhos como *Luta por reconhecimento* e *Sofrimento de indeterminação*. Contudo, tal prioridade pode ser explicada por três motivos: a) é na primeira obra em que se encontra uma formulação mais clara e direta a respeito da *Dialética do esclarecimento*; b) essa interpretação permanece subjacente nas obras seguintes, a despeito das oscilações temáticas e conceituais verificadas, conforme se defenderá a seguir; c) é no *Direito da liberdade* que a concepção de Honneth acerca do progresso histórico toma parte mais diretamente em uma teoria social normativa fundamentada imanentemente em princípios e instituições modernas.

Em *Crítica do poder* Honneth propõe retornar às pretensões fundantes do Instituto de Pesquisa Social para averiguar em que medida os trabalhos conduzidos nas suas primeiras décadas eram capazes de alcançar os objetivos a que se propunham. O que norteia o texto são três indagações centrais: a Teoria Crítica conseguiu alcançar sua própria pretensão originária de identificar no conflito social presente as possibilidades emancipatórias? Se não conseguiu, a que se deve o insucesso? E, enfim, como reconstruir a Teoria Crítica para que esse objetivo possa ser alcançado em face dos conflitos sociais contemporâneos?

À primeira questão, Honneth responde negativamente; pelo menos no que se refere às primeiras décadas da Escola, o que enxerga é uma crescente teorização fatalista acerca da reprodução do modo de produção capitalista, dos aspectos sociopsicológicos da integração social sob o capitalismo avançado e do domínio inexorável da racionalidade instrumental. Imagens fortes como “eclipse da razão” e “sociedade unidimensional” ilustram bem o diagnóstico do bloqueio às possibilidades emancipatórias, que teria como ápice o argumento da *Dialética do esclarecimento*. Diante de um quadro em que se presenciava o nazifascismo na Europa, o stalinismo na URSS e a domesticação dos conflitos de classe nos Estados Unidos, a questão acabou por ser: por que, afinal, o conflito não eclode? Ou, nas palavras de Honneth:

O problema empírico, que ele [Horkheimer] via como o foco da cooperação entre as disciplinas especializadas, decorria para ele de uma aplicação da filosofia da história materialista à situação contemporânea: se o processo histórico em geral progride de tal modo que o potencial

para a razão incorporado nas forças produtivas é liberado continuamente em conflitos sociais, então, sob as condições especiais do presente, surge a questão de saber quais são exatamente os mecanismos que impedem a eclosão de tais conflitos (Honneth 1999: 510–511).

Para dar conta da segunda questão, Honneth recorre a uma refinada leitura dos trabalhos de Horkheimer e Adorno entre as décadas de 1930 e 1940. Diversas razões são levantadas, dentre as quais a própria conjuntura experienciada e observada pelos autores. Três apontamentos de ordem teórica, porém, parecem carregar maior relevância na explicação: o caráter histórico-filosófico adquirido pelos trabalhos de Adorno e Horkheimer a partir da *Dialética do esclarecimento*; o caráter paradigmático dado à dominação humana sobre a natureza; e um tratamento da esfera da cultura incapaz de apreender as interações sociais cotidianas.

No que refere ao desenvolvimento de uma *filosofia da História*, Honneth traça uma breve comparação entre a noção de reificação proposta pela *Dialética do esclarecimento* e outras que se desenvolveram no interior do pensamento marxista daquela época. A obra inaugural deste debate é o conhecido trabalho de Georg Lukács, *História e consciência de classe*. Especialmente no longo capítulo denominado “A reificação e a consciência do proletariado”, o filósofo húngaro busca aprofundar o conceito de ideologia tendo como referência a noção de “fetichismo da mercadoria”, conforme desenvolvida pelo primeiro capítulo do *Capital*. Resumidamente, o fetichismo se refere à aparência inerente ao modo de produção capitalista: enquanto os objetos, as mercadorias, parecem adquirir vida com o processo produtivo, as rela-

ções intersubjetivas são objetificadas. Ao separar o trabalhador do produto de seu trabalho – estranho ao seu próprio produtor, que já não se reconhece enquanto tal – e converter sua força de trabalho em mercadoria, o modo de produção capitalista engendraria um paradoxo no mundo moderno: precisamente em uma época em que a humanidade logra uma visão de autorresponsabilidade perante a História, não se reconhece no mundo que ela própria produz. A reificação se funda, para Lukács, na forma mercadoria, própria das relações de produção no capitalismo. É, portanto, um elemento próprio da modernidade e do modo de produção que a caracteriza.

A acusação que Honneth dirige a Adorno e Horkheimer é de ter convertido essa análise da reificação em uma Filosofia da História, buscando identificar um processo de ascendência da racionalidade instrumental que remonta à Antiguidade e atinge sua forma mais acabada e total na modernidade capitalista. Esse processo civilizatório constituiria, dialeticamente, o motor da regressão que eclodiu no capitalismo tardio, com as relações sociais controladas pelo Capital. Nesse caso, a reificação não se fundaria em última instância sobre a forma mercadoria – embora esta lhe seja imprescindível na configuração atual –, mas sobre uma história das tendências da racionalização humana. Na fundamentação dessa narrativa está aquilo que aqui se entende como segundo elemento fundamental da resposta de Honneth: a centralidade da *dominação sobre a natureza* para a análise da reificação e, no limite, das formas modernas de dominação e opressão. Honneth sintetiza a tese da seguinte maneira:

Adorno e Horkheimer estão convencidos de que este ato original de subsunção dos processos naturais sob o esquema de ação do controle técnico, isto é, da dominação da natureza, proporciona o ímpeto para um processo de autonegação humana. A objetificação instrumentalmente guiada da natureza é acompanhada pelo processo de auto-objetificação da humanidade. Com essa tese, Adorno e Horkheimer supuseram que, por causa do trabalho, indivíduos devem forçosamente comprimir sua capacidade para a experiência sensorial, bem como seu potencial instintivo orgânico, a fim de alcançar a disciplina exigida pelas funções instrumentais (Honneth 1991: 48, trad. nossa).

Desse modo, considera que os autores da *Dialética do esclarecimento* acabaram por reduzir toda ação social ao mesmo modelo instrumental da ação de um sujeito sobre um objeto; para eles, a História caminharia no sentido de que a interação social crescentemente reproduz a relação que constitui o domínio humano sobre o mundo natural. Ao ampliar a abordagem das origens e mecanismos da reificação, Adorno e Horkheimer não estariam negando que a forma mercadoria desempenha papel da maior relevância para esse processo na sociedade capitalista moderna, mas – interpreta Honneth – realizam tal compreensão no interior de uma filosofia da história centrada na dominação sobre a natureza.

Exemplo da importância da forma mercadoria para a dominação moderna seria o conhecido estudo da *indústria cultural*. Com efeito, o âmbito da cultura constitui uma das três principais disciplinas de estudo acadêmico que Horkheimer propôs para o Instituto – ao lado da Psicanálise e da Economia Política. Entretanto, argumenta Honneth, esse estudo se consolidou na

forma de uma teoria sobre a *cultura de massas*, referida ao complexo institucional pelo qual as técnicas reprodutivas da “arte”, tornada entretenimento, poderiam produzir artificialmente normas de ação e manipular arbitrariamente as necessidades individuais. Não haveria, desse modo, abertura para um estudo sociológico das relações culturais na vida ordinária, mas tão somente uma análise dos mecanismos que tornaram possível o controle das consciências individuais no nível motivacional.

Este último elemento, associado ao caráter de uma Filosofia da História centrada na dominação do homem sobre a natureza, explicaria o porquê da primeira geração do Instituto ter sido incapaz de analisar as interações sociais cotidianas. Assim, esse modelo de teorização crítica estaria impedido, de saída, “de compreender as atividades culturais e habilidades interpretativas dos grupos oprimidos em um sistema social” (Honneth 1991: 55, trad. nossa). Sobre estes três apontamentos concatenados entre si, em suma, é que teria se erigido o *déficit sociológico* que, para Honneth, marcou esses autores.

Para ser justo, é preciso ponderar que Honneth aponta que alguns teóricos, menos organicamente vinculados ao Instituto de Pesquisa Social, realizaram estudos críticos que não sucumbiram àqueles problemas e alcançaram diagnósticos com capacidade para contribuir na assimilação do potencial crítico das interações sociais. Ele chama esse conjunto de autores – entre os quais inclui Walter Benjamin, Erich Fromm, Franz Neuman e Otto Kirchheimer – de “círculo externo” de Frankfurt, em oposição ao “círculo interno”, composto por Adorno, Horkheimer, Pollock e Marcuse.

Entendendo que estes últimos acabaram por construir modelos críticos que subvalorizavam as experiências concretas das pessoas – de modo a se centrar demasiado na reprodução social em detrimento da ação –, Honneth passa a se dedicar a uma formulação que superasse o “*déficit* sociológico”, ou seja, que buscase no “social” possíveis formas embrionárias de negação da sociedade presente. Uma vez que a Teoria Crítica requer que o mundo emancipado esteja presente em gérmen no mundo presente, seria necessário averiguar em que medida os critérios da crítica estão inscritos na vida cotidiana das pessoas e nos conflitos levados a cabo por elas. É a partir daqui que o autor busca encaminhar a terceira indagação norteadora da obra.

Após propor em sua tese de habilitação (*Luta por reconhecimento*) um modelo de Teoria Crítica pautado no substrato moral do conflito social – que enxergará as *expectativas de reconhecimento intersubjetivo* como denominador comum das lutas –, a trajetória intelectual de Honneth passa a recorrer cada vez mais à *Filosofia do direito* de Hegel para pensar a configuração institucional e normativa das sociedades modernas. Sua obra sistemática tardia, denominada *Direito da liberdade*, se inspira na tripartição hegeliana do “espírito objetivo” para abordar os principais âmbitos de interação social na modernidade: as relações pessoais, a economia de mercado e a participação democrática.

Estas inflexões não são de menor importância.³ Entretanto, a despeito das guinadas temáticas, conceituais e mesmo normativas que se verificam entre *Crítica do poder* (de 1985) e *Direito da liberdade* (de 2011), é plausível considerar que aquela interpreta-

³ No cenário brasileiro, ver, por exemplo: Bueno (2019); Sobottka (2013); Souza (2017).

ção crítica da *Dialética do esclarecimento* não é abandonada ao longo do período. Primeiramente, é seguro dizer que ela subjaz ao argumento de *Luta por reconhecimento* (de 1991) porque uma das teses centrais à obra vem à luz na própria *Crítica do poder*, conforme pode ser identificado no posfácio de sua segunda edição alemã (1988): “A dinâmica que emerge no desenvolvimento histórico das ordens sociais só pode ser completamente explicada pela ampliação da esfera da ação comunicativa de modo a incluir a dimensão negativa da luta” (Honneth 1991: xviii). Aqui, as considerações do autor a respeito da “redescoberta do social” na Teoria Crítica – formulada com base em sua leitura crítica de Adorno e Horkheimer – culmina em uma compreensão que não apenas é destrinchada em *Luta por reconhecimento*, mas permeia uma série de outros escritos do autor ao longo da década de 1990 (Honneth 1995; 2007a).

A partir de 2001, os trabalhos de Honneth começam a se voltar à formulação de uma teoria da justiça social centrada em uma concepção intersubjetiva de liberdade como seu imperativo fundamental. Essa inflexão tem início com a publicação do ensaio *Sofrimento de indeterminação* e se consolida com *Direito da liberdade*, texto no qual o autor não apenas aprofunda as teses do trabalho anterior como também busca enraizá-las empiricamente. Nesse novo momento de sua obra, Honneth apresenta possibilidades de superação dos mecanismos vigentes de opressão e dominação a partir de imperativos já inscritos no seio da própria modernidade. É razoável supor que esses trabalhos mantêm, de modo subjacente, aquela leitura crítica que o autor propusera acerca da *Dialética do esclarecimento* – não só porque não

há contradição patente para com as novas teses, mas também porque os novos trabalhos continuam: a) contrariando uma suposta filosofia da história para a qual a própria modernidade obstaculizaria as possibilidades emancipatórias; b) buscando no “social” os fundamentos para uma teoria social crítica (ainda que se possa especular se o elemento da negatividade não foi abandonado ou marginalizado em relação aos trabalhos anteriores).

Antes preocupado em rastrear os fundamentos morais do conflito, de modo a abrir espaço para a Teoria Crítica pensar as interações socioculturais cotidianas no interior de um movimento histórico de ampliação das condições de reconhecimento e autorrealização, agora o filósofo alemão propõe a *reconstrução normativa* como método crítico de uma “análise da sociedade” capaz de conduzir a uma teoria imanente da justiça social. Grosso modo, o método consiste em reconstruir as relações modernas que se dão naquelas três figuras sócio-institucionais (relações pessoais, economia de mercado e participação democrática), de modo a identificar nos padrões interacionais realizáveis as condições para a “liberdade social”.⁴ Nas palavras de

⁴ O conceito de Liberdade social é desenvolvido por Honneth em diversos de seus escritos mais recentes. Embora receba um tratamento mais detalhado no *Direito da liberdade* (Honneth 2015), é na *Ideia de socialismo* que o autor propõe uma formulação mais concisa. De modo muito sintético, esse conceito de liberdade postula que: “os seres humanos não podem realizar por si só sua liberdade individual nos aspetos mais importantes das necessidades partilhadas, dependendo de relações entre si, que, no entanto, só podem ser consideradas ‘livres’ se cumprirem determinados requisitos normativos. Estes incluem, antes de mais, uma simpatia recíproca que apenas existe em comunidades solidárias, uma vez que, caso contrário, não seria garantido que o sujeito individual pudesse contar permanentemente com a satisfação livre e voluntária das suas necessidades através do contributo complementar de outro sujeito – os membros da sociedade não podem agir apenas ‘uns com os outros’. Têm de agir ‘uns para os outros’, uma vez que só assim podem concretizar de forma livre as suas necessidades

Honneth, “as relações dadas de vida social devem ser examinadas com vista a tais complexos de práticas que se tornaram usuais e que possuem uma normatividade interna no sentido de que só são de modo geral suscetíveis de reprodução se há uma aceitação tácita de determinados deveres e direitos” (Honneth 2003: 89).

Segundo o procedimento de reconstrução normativa, as formas historicamente cristalizadas de interação social deveriam ser normativamente descritas de modo a serem compreendidas em suas possibilidades de garantir um espectro de relações comunicativas que munissem os sujeitos das condições de realização da liberdade; condições estas entendidas enquanto entrelaçamento entre *autorrealização* (realização individual prática da própria liberdade) e *reconhecimento* (afirmação, através do tratamento concedido pelos outros, dos aspectos da personalidade necessários a uma autorrelação não deformada). A justiça social assim compreendida se constitui enquanto *análise da sociedade* que ocorre “na forma de uma reconstrução das condições necessárias de autonomia individual, cujas esferas sociais uma sociedade moderna tem que abranger ou dispor para com isso garantir a todos os seus membros a chance de realização da sua autodeterminação”.⁵

gerais. [...] Os sujeitos individuais só podem realizar sua capacidade para a liberdade enquanto membros de uma comunidade social, a qual, por seu lado, tem de ser, contudo, livre no sentido em que a concretização recíproca das intenções partilhadas pela generalidade ocorre sem coerção e, portanto, numa atitude de simpatia recíproca” (Honneth 2017: 45–47).

⁵ Honneth (2007b: 67). Embora “análise” possa remeter a um registro teórico cartesiano, rejeitado pela Teoria Crítica, a ideia apresentada no *Sofrimento de indeterminação* de que a teoria da justiça tenha um caráter socialmente terapêutico permite uma inter-

Nesses dois momentos capitais da obra de Honneth – a *Crítica do poder* e o *Direito da liberdade* –, Allen identifica a persistência de uma ideia de evolução moral das sociedades. No limite, a complexa resposta oferecida pelo autor, àquilo que identifica como “filosofia negativa da história” na *Dialética do esclarecimento*, incorreria em uma adesão sofisticada à concepção hegeliana de progresso, segundo a qual o desdobramento do Espírito encaminharia uma ampliação necessária da liberdade na História. Essa postura, entretanto, tem sido refutada por diversas correntes do pensamento filosófico nas últimas décadas, dentre as quais se destacam as chamadas críticas pós-colonial e decolonial.

Pondo em questão os fundamentos da normatividade desenvolvidos por expoentes da teorização crítica, Allen desenvolve o argumento de seu *O fim do progresso* (*The End of Progress*) visando tornar o pensamento teórico herdeiro de Frankfurt menos vulnerável às objeções oriundas daquelas vertentes. Para tal, toma como objeto as obras de Habermas, Honneth e Forst, discute o eurocentrismo subjacente às noções sutis de progresso encontradas nesses autores e procura em Adorno e Foucault indícios de uma relação alternativa com a herança normativa do iluminismo.

pretação freudiana para o termo. Nesse caso, a “análise” não se referiria a uma decomposição metódica do objeto cognoscível, mas a um processo de compreensão crítica das patologias sociais (tendo em vista seus determinantes não imediatamente manifestos) vinculado a um compromisso ético com sua superação.

Amy Allen: para uma genealogia problematizadora

No plano da filosofia política e moral, a obra recente de Allen busca identificar no seio da própria Teoria Crítica pistas que sinalizam para uma autocrítica capaz de descolonizá-la, sobretudo por meio da revisão dos fundamentos normativos de alguns dos mais proeminentes trabalhos realizados a partir de Frankfurt. A estratégia argumentativa da autora tem como ponto de partida a distinção entre duas concepções de “progresso histórico”, de modo a averiguar a prevalência de cada uma nos trabalhos de Habermas, Honneth e Forst. A primeira consistiria na ideia de progresso enquanto “imperativo político-moral”; a segunda, no progresso enquanto “fato histórico.” Nas palavras da autora:

Essas duas concepções estão relacionadas a dois argumentos distintos, resultantes da reivindicação de que a teoria crítica necessita de alguma ideia de progresso para ser verdadeiramente crítica. A primeira concepção é prospectiva, orientada para o futuro. Para ela, o progresso é um imperativo político-moral, um objetivo normativo o qual se pretende alcançar, que pode ser apreendido sob a ideia de bem, ou pelo menos de uma sociedade mais justa. A segunda concepção é retrospectiva, orientada para o passado. Para ela, o progresso é um julgamento sobre o processo de desenvolvimento ou aprendizado que nos trouxe até ‘nós’, um julgamento que enxerga ‘nossa’ concepção de razão, ‘nossas’ instituições moral-políticas, ‘nossas’ práticas sociais, ‘nossas’ formas de vida como resultantes de um processo de desenvolvimento sociocultural ou aprendizado histórico. Eu chamarei a concepção prospectiva de ‘progresso enquanto imperativo’ e a concepção retrospectiva de ‘progresso enquanto fato’ (Allen 2016: 11–12, trad. nossa).

Allen concebe que o principal obstáculo à descolonização da Teoria Crítica reside, precisamente, na forma como os fundamentos normativos foram construídos por muitos de seus expoentes. Não bastaria, portanto, “estender” o arcabouço analítico para abrigar as contribuições de Frantz Fanon ou Aimé Césaire à crítica do colonialismo. Seria necessário discutir de que maneiras o silenciamento quanto à racialização e à barbárie colonial decorre das concepções de progresso histórico que subjazem à construção da normatividade. O que a conduz ao dilema da imanência na Teoria Crítica, isto é, à questão acerca de como teorizar normativamente sobre a transfiguração social sem recorrer à transcendência. Para a autora, Habermas e Honneth oferecem respostas similares ao problema: os princípios já presentes na vida social moderna (“autonomia” e “liberdade social”, respectivamente), e sobre os quais se assenta a orientação normativa, são entendidos como resultantes de um processo de evolução social ou aprendizado sociocultural. Ou seja, Allen entende que a saída encontrada por ambos vincula as duas concepções de progresso: a orientação normativa prospectiva resulta de um progresso histórico factual retrospectivo que pode ser reconstruído pela teoria social; ou ainda, o horizonte normativo futuro é assentado sobre o movimento histórico passado. Aqui se encontra o ponto fulcral que explica o subtítulo da obra: a *fundamentação da normatividade*, mobilizando o progresso como fato histórico, é erigida sobre a modernidade europeia, a história do esclarecimento narrada de modo autocentrado. Caberia descolonizar essa fundamentação.

O caminho proposto por Allen, contudo, não consiste no abandono da crítica imanente, da dialética ou da orientação à emancipação, muito menos na rejeição pura e simples dos trabalhos realizados a partir do Instituto de Pesquisa Social ou de autores identificados com essa tradição. Para ela, há proposições já desenvolvidas no seio do próprio campo capazes de tornar o programa da Teoria Crítica menos vulnerável às objeções provenientes dos estudos pós-coloniais. Sua proposta, anunciada desde as primeiras páginas da obra e desenvolvida com maior precisão no penúltimo capítulo, é voltar o olhar para a primeira geração de teóricos críticos, nos quais se poderia encontrar uma objeção bem fundamentada à ideia de progresso histórico enquanto fato.

Para essa empreitada, o trabalho de Adorno lhe parece notavelmente contributivo, especialmente se tomado em interlocução com a obra de Michel Foucault. Pois, ao contrário de autores como Habermas e Honneth, Adorno expressaria um ceticismo quanto à ideia retrospectiva de progresso histórico – ainda que não rejeite uma concepção prospectiva, o progresso como imperativo político-moral. A leitura que a autora faz da *Dialética do esclarecimento* difere, nesse particular, daquela realizada por Axel Honneth e descrita anteriormente. Para ela, a dialética do esclarecimento na modernidade europeia deve ser interpretada como crítica de um processo histórico contingente, que compreende a emergência da ciência moderna, do capitalismo, da moralidade burguesa, da indústria cultural e do antisemitismo. “O conceito de esclarecimento”, reconhece Allen, “é emaranhado a relações de poder e, nesse sentido, carrega em seu

interior a semente ou o gérmen de sua própria regressão” (Allen 2016: 172, trad. nossa). Entretanto, continua seu argumento, a forma particular pela qual essa relação se deu na história ocidental, com seus potenciais de reificação desencandeando a barbárie de pleno direito, é contingencial. Ao contrário do que entende Honneth, em suma, a autora não enxerga naquela obra os traços de uma filosofia negativa da história.

Segundo Allen, a *História da loucura* de Foucault, ainda que pautada por outras premissas histórico-filosóficas, expressaria semelhante ceticismo quanto ao progresso histórico retrospectivo, tal como se verifica em excertos como o que segue:

Não se trata aqui de estabelecer uma hierarquia, nem de mostrar que a era clássica foi uma regressão com referência ao século XVI no conhecimento que teve da loucura. Como veremos, os textos médicos dos séculos XVII e XVIII seriam suficientes para provar o contrário. *Trata-se apenas, isolando as cronologias e as sucessões históricas de toda perspectiva de ‘progresso’, restituindo à história da experiência um movimento que nada toma emprestado do conhecimento ou da ontogênese do saber – trata-se de deixar aparecer o desenho e as estruturas dessa experiência da loucura, tal como o Classicismo realmente a sentiu* (Foucault 1978: 139).

A autora ressalta, ainda, que embora tenham (por caminhos diferentes) incorrido na rejeição de uma interpretação corrente da filosofia hegeliana da história – de que o progresso histórico poderia ser entendido como ampliação contínua da liberdade pela realização do Espírito –, ambos aderiram à proposição de Hegel segundo a qual a filosofia é sempre historicamente situada, uma reflexão crítica do presente momento que

faz uso de ferramentas conceituais que são, elas mesmas, produtos históricos. Com isso, teriam dado passos relevantes para distanciar suas teorias daquele que aparece como alvo mais vulnerável da filosofia hegeliana à crítica pós-colonial, a saber, a ideia expressa na *Filosofia da história* (Hegel 1995) de que o movimento histórico se desloca do Oriente para o Ocidente, encontrando as formas mais acabadas e maduras na Europa Ocidental, especialmente na civilização germânica.⁶ Desse esboço evolucionista encontrar-se-iam ausentes, por suposta desimportância, tanto a África quanto as Américas. Enrique Dussel (1993), um dos críticos decoloniais ao eurocentrismo de Hegel, entende que também Habermas se mostra herdeiro dessa postura epistêmica segundo a qual os valores constitutivos da modernidade expressam um estágio superior da moralidade humana. Dussel esquiva-se, entretanto, de dirigir a mesma crítica contra Adorno ou Foucault, o que ajuda a corroborar o diferencial desses dois autores no que se refere à discussão sobre o progresso. Isso não significa que os trabalhos de ambos estejam livres de suposições eurocêtricas – pelo contrário, Allen as admite –, mas sim que eles contêm pistas para uma descolonização da Teoria Crítica “a partir de dentro”, sobretudo tendo em vista os fundamentos normativos herdados do iluminismo.

Segue-se, então, o questionamento central de *O fim do progresso*: se não for sobre uma concepção retrospectiva de progresso histórico (enquanto aprendizado sociocultural ou evolução social) – ou seja, se não se adere à narrativa histórica

⁶ Convém observar que este livro, como muitas outras publicações atribuídas a Hegel, não foi publicado pelo mesmo, mas a partir de anotações de aulas de seus alunos.

que encontra na modernidade ocidental a forma mais avançada de racionalidade, de vida social e de organização institucional –, qual pode ser um solo seguro para uma fundamentação pós-metafísica da normatividade na Teoria Crítica? Reivindicando fidelidade aos princípios teóricos originários de Frankfurt, Allen propõe uma postura de herança crítica do legado normativo do iluminismo, a qual problematizaria simultaneamente seus traços imperialistas e autoritários. Concebe, desse modo, que: “mesmo se, como defendem Habermas e Honneth, tomarmos os ideais de liberdade e igual respeito como centrais à ‘nossa’ herança do Esclarecimento, então o que temos a aprender com Adorno e Foucault é como podemos reafirmar esses ideais através de sua transformação radical a partir de dentro” (Allen 2016: 204, trad. nossa).

Para argumentar em favor de sua proposta, sugere inicialmente três possíveis abordagens genealógicas da história moderna, que implicam em três modos de se relacionar com os princípios normativos constitutivos da modernidade: a genealogia pode ser reivindicativa (concebendo uma progressão histórica), subversiva (regressão histórica) ou problematizadora. O empenho argumentativo que segue é de reconstruir, a partir dos trabalhos de Adorno e Foucault, uma alternativa calcada nessa terceira abordagem, entendendo que esses dois filósofos estão a serviço de “um abrangente projeto de crítica imanente que visa não uma negação abstrata da herança normativa da modernidade mas antes sua realização completa” (Allen 2016: 164–165, trad. nossa).

A caracterização dessa “genealogia problematizadora” – que concebe, a um só tempo e dialeticamente, os elementos “progressivos” e “regressivos” do esclarecimento europeu sem tomar a modernidade eurocentrada como forma social necessariamente superior do ponto de vista moral – é construída através de um contraponto à “reatualização” da filosofia hegeliana operada por Honneth. Entendendo que a proposta de *reconstrução normativa* acaba por aderir a uma postura reivindicatória do “nosso” ponto de vista ocidental, Allen propõe ir além de uma concepção de genealogia compreendida como provedora de “um ponto de vista metacrítico que nos permite ver como nossos ideais normativos não se aplicam na prática” (Allen 2016: 206, trad. nossa) – concepção que atribui a Honneth.⁷ Procura oferecer uma alternativa capaz de pôr em xeque a violência colonial e a dominação geopolítica, reproduzida pelo discurso da superioridade europeia, conforme expressa em seu argumento:

A genealogia não é simplesmente subversiva e seu papel na teoria crítica não deve ser confinado ao momento metacrítico que nos diz como nossos ideais normativos não se aplicam na prática. Uma concepção mais produtiva de genealogia a entende como visando não à subversão ou à reivindicação de nossos compromissos normativos, mas antes à sua problematização. Nesse entendimento, a *reconstrução* da normatividade imanente de formas de vida historicamente sedimentadas e a *desconstrução* das imposições de poder por essas mesmas normas – inclusive as imposições de poder imperialista – devem estar de mãos dadas (Allen 2016: 206, trad. nossa).

⁷ Sobre a concepção honnethiana de genealogia, ver: Honneth (2009).

O que Allen propõe, em suma, não é nem a rejeição absoluta da herança normativa do esclarecimento europeu – uma negação total do projeto da modernidade –, nem uma adesão a esse projeto que se restrinja a investigar os limites e contradições que impedem sua concretização. A proposta da genealogia problematizante envolve, como bem sintetizou Georg Steinmetz (2017: 9), “revelar a contingência histórica de nosso próprio ponto de vista e mostrar como esse ponto de vista está conectado ao poder, ao mesmo tempo em que toma esse ponto de vista como nosso ponto de partida normativo.” Dito de outro modo: trata-se de, de saída, assumir o inevitável comprometimento da crítica com os princípios normativos da modernidade – dentre os quais podemos mencionar “liberdade social”, “autolegislação democrática”, “direito à justificação” –, posto que desses princípios dependem “nossa” forma moderna de vida, “nosso” senso de justiça e “nossa” constituição enquanto agentes morais. Ao mesmo tempo, porém, trata-se de reconhecer a violência inerente aos processos autoritários e contraditórios pelos quais se tem buscado institucionalizá-los e universalizá-los, deslegitimando e oprimindo outras formas de vida social, organização política e valoração social.

Considerações finais

Ao longo do trabalho, buscou-se ponderar a incidência do legado da *Dialética do esclarecimento* sobre as obras de Axel Honneth e Amy Allen. Não era o caso, nessas poucas linhas, de discutir a pertinência da interpretação de cada qual, mas

somente levantar as implicações que os entendimentos divergentes carregaram para as obras dos autores.

A obra de Honneth foi tomada em amplitude mais abrangente, considerando ao menos dois momentos de sua produção teórica.⁸ Essa decisão foi tomada considerando, primeiramente, que as implicações de sua leitura da *Dialética do esclarecimento* carregam resultados ao longo de toda a produção do autor, e não apenas aos trabalhos imediatamente posteriores à *Crítica do poder*; depois, porque a própria Amy Allen mobiliza trabalhos localizados diferentes momentos da trajetória de Honneth para realizar sua crítica ao autor.

Quanto a Allen, o estudo restringiu-se apenas ao argumento de *The End of Progress*. Tratando-se de um texto recente, é plausível esperar que nos próximos anos a autora desenvolva ainda mais determinados pontos de sua formulação. Mas, de todo modo, a argumentação proposta nessa obra nos pareceu suficiente para demonstrar as divergências que se pretendeu ressaltar.

Em linhas gerais, conclui-se que a leitura de Honneth da *Dialética do esclarecimento* o conduziu a enxergar nessa obra traços de uma filosofia negativa da história e que, na contraposição que formulou, acabou incorrendo, de modo sutil e complexo, à ideia de progresso histórico que Adorno (1992) tão enfaticamente rejeitou. Allen, por seu turno, interpreta que tanto na *Dialética do esclarecimento* quanto em outros trabalhos de Adorno há apontamentos para a rejeição de uma filosofia da his-

⁸ Há autores, como Emil Sobottka (2012), que chegam a subdividir a trajetória intelectual de Honneth em quatro momentos.

tória que aponte univocamente seja para o progresso seja para a regressão. Apontamentos a partir dos quais a autora entende ser plausível formular seu conceito de “genealogia problematizante” como mais adequado à Teoria Crítica contemporânea que a “reconstrução normativa” de Honneth.

Recebido em 14/12/2020

Aprovado em 08/07/2021

Referências

- ADORNO, T. “Progresso”. Trad. Gabriel Cohn. *Lua Nova* 27, p. 217–236, 1992 [1969].
- ADORNO, T. W., HORKHEIMER, M. *Dialética do esclarecimento: Fragmentos filosóficos*. Trad. G. A. de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1985 [1944].
- ALLEN, A. *The End of Progress: Decolonizing the Normative Foundations of Critical Theory*. New York: Columbia University Press, 2016.
- AMIN, S. *El eurocentrismo: Crítica de una ideología*. Trad. Rosa Cusminsky de Cendrero. México, D.F.: Siglo XXI Editores, 1989.
- BUENO, E. *Justiça social e teoria crítica: Formulações contemporâneas e horizontes periféricos*. Tese (Doutorado em Sociologia). Campinas: Universidade Estadual de Campinas, 2019.

- DUSSEL, E. 1492, *O encobrimento do outro (a origem do mito da modernidade): Conferências de Frankfurt*. Trad. Jaime A. Clasen. Petrópolis: Vozes, 1993.
- FOUCAULT, M. *História da loucura na Idade Clássica*. Trad. José Teixeira Coelho Netto. São Paulo: Perspectiva, 1978 [1972].
- HEGEL, G. W. F. *Filosofia da história*. Trad. Maria Rodrigues e Hans Harden. Brasília: UnB, 1995.
- HESSE, B. “Racialized Modernity: An Analytics of White Mythologies”. *Ethnic and Racial Studies* 30 (4), p. 643–663, 2007.
- HONNETH, A. *The Critique of Power: Reflective Stages in a Critical Social Theory*. Trad. Kenneth Baynes. Cambridge: The MIT Press, 1991.
- . *The Fragmented World of the Social: Essays in Social and Political Philosophy*. New York: State University of New York Press, 1995.
- . “Teoria Crítica”. In: A. Giddens; J. Turner (org.). *Teoria social hoje*. Trad. Gilson César Cardoso de Sousa. São Paulo: Editora UNESP, 1999, p. 503–552.
- . “Patologias da liberdade individual: O diagnóstico hegeliano de época e o presente”. Trad. Luiz Repa. *Novos Estudos* 66, p. 77–90, 2003.
- . *Disrespect: The Normative Foundations of Critical Theory*. Cambridge: Polity Press, 2007a.
- . *Sofrimento de indeterminação: Uma reatualização da Filosofia do Direito de Hegel*. Trad. Rúrion Soares Melo. São Paulo: Esfera Pública, 2007b [2001].

- .“Reconstructive Social Criticism with a Genealogical Proviso: on the Idea of ‘Critique’ in the Frankfurt School”. In: *Pathologies of Reason: On the Legacy of Critical Theory*. Trad. James Ingram et al. Nova York: Columbia University Press, p. 43–53, 2009.
- . *O direito da liberdade*. Trad. Saulo Krieger. São Paulo: Martins Fontes, 2015 [2011].
- . *A ideia de socialismo*. Trad. Marian Toldy e Teresa Toldy. Lisboa: Edições 70, 2017 [2015].
- HORKHEIMER, M. “Teoria tradicional e teoria crítica”. Trad. In: W. Benjamin, M. Horkheimer, T. Adorno, J. Habermas. *Textos Escolhidos*, coleção “Os pensadores”. Trad. José Lino Grünewald et al. São Paulo: Nova Cultural, 1991 [1937].
- LUKÁCS, G. *História e consciência de classe: Estudos sobre a dialética marxista*. Trad. Rodnei Nascimento. São Paulo: Martins Fontes, 2012 [1923].
- MARX, K. *O capital: Crítica da economia política*. Volume I, Livro Primeiro. Trad. Regis Barbosa e Flávio R. Kothe. São Paulo: Nova Cultural, 1996 [1867].
- QUIJANO, A. “Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina”. Trad. Ana Clara L. Ferreira. In: R. Leher, M. Setúbal (orgs.). *Pensamento crítico e movimentos sociais: Diálogos para uma nova práxis*. São Paulo: Cortez, p. 35–95, 2005 [2000].
- SANTOS, B. S. *A gramática do tempo: Por uma nova cultura política*. São Paulo: Cortez, 2006.
- SOBOTTKA, E. “Justificação, reconhecimento e justiça: Tecendo pontes entre Boltanski, Honneth e Walzer”. *Civitas* 12 (1), p. 126–144, 2012.

- . “Liberdade, reconhecimento e emancipação: Raízes da teoria da justiça de Axel Honneth”. *Sociologias* 15 (33), p. 142–168, 2013.
- SOUZA, L. G. C. “Do reconhecimento recíproco à sociedade efetivamente social: Considerações sobre a obra recente de Axel Honneth”. *Civitas* 17 (3), p. a98–a114, 2017.
- STEINMETZ, G. “Herdando a teoria crítica”. Trad. Alberto Luis Cordeiro de Farias. *Sociofilo: (co)Laboratório de Teoria Social*, 2017. Disponível em: <https://blogdosociofilo.wordpress.com/2017/04/14/herdando-a-teoria-critica-resenha-de-amy-allen-o-fim-do-progresso-descolonizando-os-fundamentos-normativos-da-teoria-critica>. Último acesso em 06.08.2021.