

NORMATIVIDADE, HISTÓRIA E CRÍTICA EM SEYLA BENHABIB E RAINER FORST

Projeto de Pesquisa de Pós-doutorado
apresentado à Universidade de São Paulo,
FFLCH, Departamento de Filosofia
Outubro 2019

Supervisor: Ricardo Ribeiro Terra
Candidata: Ana Claudia Lopes Silveira

Resumo:

O objetivo mais geral desta pesquisa é investigar a tensão entre normatividade e história na justificação dos padrões normativos da teoria crítica. Pretende-se analisar particularmente o modo como Seyla Benhabib e Rainer Forst articulam essa tensão em suas obras, em especial em suas respectivas reformulações da ética do discurso. Em momentos decisivos, ambos convergem com e se distanciam das estratégias e conceitualizações habermasianas. No entanto, enquanto Benhabib argumenta por uma justificação “historicamente autoconsciente” e remete a formulação dos critérios normativos ao horizonte hermenêutico normativo da modernidade, Forst, embora não rejeite uma justificação histórica, argumenta que o princípio de justificação deve ser recursivamente justificado, e que, além disso, deve ser independente e autônomo. Para Benhabib, o horizonte normativo da modernidade é central na justificação normativa, ao passo que, para Forst, se a justificação histórica é uma estratégia possível, não é a estratégia que garante a validade dos princípios. De modo específico, pretende-se investigar: a conceitualização e o lugar da história (ou da historicidade) nas estratégias de justificação; de que modo a validade dos critérios é assegurada; e o alcance da justificação filosófica na teoria crítica.

NORMATIVITY, HISTORY, AND CRITIQUE IN SEYLA BENHABIB AND RAINER FORST

Postdoc research proposal submitted to the
University of São Paulo, Department of
Philosophy
October 2019

Advisor: Ricardo Ribeiro Terra

Candidate: Ana Claudia Lopes Silveira

Abstract:

The goal of this research is to investigate the tension between normativity and history in the philosophical justification of normative standards in critical theory. It aims at analyzing how Seyla Benhabib and Rainer Forst articulate such a tension, particularly in their respective reformulations of discourse ethics. At decisive moments, both Benhabib and Forst converge with as well as diverge from Jürgen Habermas' strategies and conceptualizations. However, whereas Benhabib argues for a "historically self-conscious" justification and refers the formulation of normative criteria to the normative hermeneutic horizon of modernity, Forst, although not rejecting a historical strategy of justification, maintains a freestanding and autonomous, recursively grounded principle of justification. In particular, the research aims at examining: the conception and the role of history (or, for that matter, of historicity); how the validity of criteria is ascertained; the limitations of such a philosophical justification in critical theory.

1. ENUNCIADO DO PROBLEMA*

Em minha pesquisa de doutorado, investiguei as tarefas da filosofia prática, da ética e da filosofia política, na teoria crítica de Seyla Benhabib. Um dos fios condutores daquela investigação foi o modo como Benhabib parte do desafio colocado por Jürgen Habermas para a justificação dos fundamentos normativos da teoria crítica, mas desloca esse desafio ao explicitar e criticar os pressupostos implícitos do programa de pesquisa habermasiano. Enquanto Habermas apontou uma falta de clareza com respeito aos fundamentos normativos na teoria marxiana e na teoria crítica e procurou respondê-la por meio do programa das ciências reconstrutivas,¹ Benhabib investiga as fontes dessa falta de clareza e, depois de mostrar que essa falta de clareza tem suas fontes em um legado hegeliano que se perpetua na teoria crítica de Marx a Habermas, reivindica e ao mesmo tempo subverte a ética do discurso enquanto filosofia prática na teoria crítica. Como também argumento na tese, Benhabib opera uma inflexão política na teoria crítica, em geral, e na ética do discurso, em particular. Nessa inflexão política, porém, não há o abandono da importância da justificação filosófica dos critérios e princípios que orientam a crítica. Nos termos utilizados pela autora nos anos 1980 e início dos 1990, esse tipo de justificação responde pelo aspecto utópico-antecipatório da teoria crítica, no qual a justificação dos critérios tem em vista tanto a lógica de justificação como o conteúdo concreto desses pressupostos.² É por meio de sua transformação da ética do discurso, no quadro da proposta de um universalismo interativo, que Benhabib leva a cabo a tarefa da justificação.

O desafio habermasiano para a justificação dos fundamentos normativos desde o início foi criticado de um ponto de vista que se contrapõe à própria necessidade de um tal empreendimento na teoria crítica.³ Apesar disso, não apenas Benhabib mas outros teóricos críticos procuraram também enfrentar a tarefa da justificação filosófica.⁴ Rainer Forst é um dos expoentes dentre aqueles que se ocupam dessa tarefa, e, como Benhabib, oferece sua justificação em um importante diálogo com a ética do discurso e com as filosofias morais e políticas contemporâneas e da tradição.⁵ Tal como Benhabib, Forst converge com e diverge de

* Sobre as referências bibliográficas: As informações completas constam na seção 4. Para obras citadas a partir de tradução, a paginação das edições originais é indicada entre parênteses com o título original abreviado.

¹ Abordei o desafio habermasiano no capítulo 1 de minha tese (Lopes, *Norma e utopia*). Cf. tb. esp. Habermas, *Para a Reconstrução do Materialismo Histórico*, 27ss. (RHM, 10ss).

² Cf. tb. Benhabib, “Modernity and the Aporias of Critical Theory”; id. *Critique, norm, and utopia*, cap. 7; id. *Situating the Self*, 152.

³ P. ex, Fraser e Nicholson, “Social Criticism without Philosophy”. E, mais recentemente, Allen, *The end of progress*; Freyenhagen, “Critical Theory’s Philosophy”; id. “O que é teoria crítica ortodoxa?”.

⁴ De diferentes maneiras, Axel Honneth, Thomas McCarthy, Maeve Cooke, e Rainer Forst, são alguns exemplos.

⁵ Eu ensejei uma discussão a esse respeito a partir do material trabalhado em dois estágios de pesquisa (FAPESP, processos n. 14/13155-5 e 17/24152-5) no terceiro capítulo da tese. O presente projeto continua e expande as

Habermas. E, com ela, entabula mais uma rixa de família. Essa rixa, como outras, é permeada pelo que pode ser caracterizado como simples má-compreensão.⁶ Muitas das divergências entre os autores, porém, permitem chamar atenção para questões metateóricas e normativas que têm implicações na maneira como cada um vai compreender e elaborar as tarefas e os elementos de uma filosofia prática na teoria crítica. Uma questão que perpassa essas divergências é aquela à qual esse projeto pretende se dedicar, a saber, a relação entre normatividade e história.⁷

Na obra de Benhabib é possível apontar a seguinte tensão: por um lado, Benhabib critica a maneira como Habermas, nos anos 1970 e 1980, procurou realizar sua “historicização” da razão, por outro lado, a autora pretende conferir aos critérios normativos um caráter histórico – como mostram suas diversas referências à modernidade, e, do mesmo modo, a ênfase no caráter “historicamente autoconsciente” de sua formulação de um universalismo interativo.⁸ Já na obra de Forst, como será apontado adiante, essa tensão é diminuída em favor da prioridade de uma justificação “independente” e “autônoma” do princípio e do ponto de vista morais. Em uma palavra, para Benhabib, o horizonte normativo da modernidade é central na justificação dos critérios, ao passo que, para Forst, se a referência à história é uma estratégia possível, não é a estratégia para justificar o surgimento dos padrões normativos nem a que garante a validade desses padrões.

No que se segue, recupero parte dos elementos que sustentam a colocação da problemática da relação entre normatividade e história tal como pretendo investigar na presente pesquisa. Num primeiro momento, ao colocar no centro da análise tanto o universalismo interativo e o princípio de universalização, de Benhabib, como o universalismo contextualista,

questões ali levantadas.

⁶ Da parte de Forst, por exemplo, ele acusa Benhabib de prescindir da concepção de um indivíduo portador de direitos. Ele também a acusa de ensejar um hegelianismo “assombrado por uma forma particular de pensamento da identidade [*identity’ thinking*]” em sua reformulação da ética do discurso, que, na leitura do autor, contaria com uma concepção de um processo fluido e transparente de comunicação cujo objetivo seria reconciliação e identidade não apenas com os outros e com a vida social, mas de cada uma ou cada um consigo mesmo (Cf. Forst, “Situations of the Self”, 84). Da parte de Benhabib (cf. “The Uses and Abuses of Kantian Rigorism”), ela afirma que Forst, em *O Direito à Justificação*, enveredou por um “kantismo rigorista” e modificou sua proposta a tal ponto que teria ignorado a própria diferenciação de contextos por ele anteriormente articulada. Mas nem Benhabib prescinde das premissas básicas do liberalismo político, nem pretende ou pretendeu uma “reconciliação” que elimine a pluralidade (que não deve ser confundida com o *pluralismo*, mas deve ser entendida no sentido arendtiano, isto é, da igualdade e da singularidade de cada ser humano, que é, por sua vez, condição fundamental da política), nem Forst ignora a sua diferenciação de contextos ou modifica radicalmente sua proposta. O direito à justificação, por exemplo, já havia sido avançado em *Contextos da justiça*, e, do mesmo modo, a prioridade (e a “autonomia”) do contexto moral.

⁷ Empresto de Allen, *The end of progress*, a formulação do problema nos termos da relação entre história e normatividade. Acompanho em parte a maneira como Allen coloca esse problema, mas por razões que ultrapassam o escopo do presente projeto, não acompanho sua proposta de um contextualismo metanormativo. Abordei preliminarmente essas questões em Lopes, “O Que é Crítico na Descolonização da Teoria Crítica?”

⁸ O que trato nos capítulos 3 e 4 de minha tese.

o princípio de justificação, e o correlato direito à justificação, de Forst, abordo em linhas gerais o modo como ambos procuraram responder ao desafio da justificação dos fundamentos normativos.⁹ Em seguida, a partir de um debate recente entre os autores, recupero a discussão a respeito do caráter histórico desses critérios que orientam a crítica. Por fim, delineio os contornos dos problemas específicos que pretendo investigar: a conceitualização e o lugar da história na estratégia de justificação; a maneira como a validade dos critérios é assegurada; o alcance ou os limites dessa justificação filosófica na teoria crítica.

1.1 As respostas ao desafio habermasiano da justificação filosófica

Seyla Benhabib e Rainer Forst concordam com Habermas que uma das tarefas da crítica é justificar seus critérios normativos e compartilham da tarefa, para emprestar as palavras de Benhabib, de “oferecer os melhores argumentos filosóficos para reconstruir recursivamente o ponto de vista moral em termos universalistas”.¹⁰ Ambos partem da formulação da ética do discurso tal como apresentada no programa dos anos 1980, mas ambos também criticam ou modificam as estratégias de justificação, e, além disso, recusam um conjunto de formulações da teoria habermasiana. Em vista das reformulações de *Facticidade e Validade* [1992], pode-se dizer que ambos recusam explícita (Forst) ou implicitamente (Benhabib) a “neutralização” do princípio do discurso.¹¹ Além disso, ambos questionam, de diferentes modos, a maneira como Habermas compreende a distinção entre discursos morais e éticos. As propostas de um universalismo interativo e de um universalismo contextualista guardam essas aproximações e

⁹ Ao tratar de Benhabib, destaco suas contraposições a Habermas, mais do que faço no tratamento de Forst. Isso se deve ao fato de que essa discussão foi desenvolvida na pesquisa de doutoramento – e o que se segue baseia-se especialmente nos capítulos 1, 3 e 4 de Lopes, “Norma e utopia”. As divergências específicas de Forst com Habermas serão mais bem exploradas ao longo do desenvolvimento da presente pesquisa.

¹⁰ Benhabib, “The Uses and Abuses of Kantian Rigorism”, 784.

¹¹ Nos anos 1980, Habermas compreende o princípio do discurso (“D”) como um princípio do discurso prático, cuja fundamentação é encontrada no princípio de universalização (“U”). “U” é fundamentado por meio das reconstruções da pragmática formal. Já em *Facticidade e Validade* [1992], Habermas altera a arquitetônica da ética do discurso, que passa a ser apenas uma parte de uma teoria discursiva mais ampla. O autor não abandona sua reconstrução pragmática, mas “D” passa a ser entendido como um princípio que captura o sentido mais geral da *imparcialidade* em diferentes práticas argumentativas, e, com isso, passa a ser entendido como neutro, “indiferente”, com relação à moral (e, noutro sentido, também com relação ao direito). No que me interessa, “U” não mais fundamenta “D”. Em vez disso, o “U” passa a ser entendido como uma derivação de “D” para questões morais. Mas “D”, em uma combinação com a “forma jurídica” (*Rechtsform*), também pode ser derivado na forma do princípio de democracia, o qual responde pelo procedimento que confere legitimidade às normas do direito. Cf. tb. Habermas, “Sobre a arquitetônica”; Keinert, Hulshof, e Melo, “Diferenciação e complementaridade entre direito e moral”). Benhabib sempre se reporta aos trabalhos dos anos 1980 de Habermas – e não à *Facticidade e Validade* – para tratar de “D”. Além disso, ela critica a formulação de 1992, por, na tentativa de derivar o princípio da democracia (a partir da combinação de “D” com a forma jurídica), Habermas extirpar as experiências de lutas sociais que, a seu ver são a base dos sentidos (disputados) de democracia. (Benhabib, “Between Facts and Norms”; id. “Reason-Giving and Rights-Bearing”, 50 n. 53). Já para Forst, com a separação entre “U” e o princípio da democracia – decorrente da neutralização de “D” –, os direitos humanos perderiam sua base moral (Forst, *The Right to Justification*, 220–21; RR 316–7).

distinções com a estratégia e as conceitualizações habermasianas.

Benhabib, no início dos anos 1990, apresenta um universalismo interativo, que pode ser entendido como uma tentativa tanto de continuar como de subverter a ética do discurso. Como a autora afirma, ela pretende corrigir os excessos racionalistas da formulação habermasiana. Na formulação do universalismo interativo, Benhabib coloca em diálogo o liberalismo político, o comunitarismo, o pós-modernismo (e a recepção estadunidense das teorias pós-estruturalistas e desconstrutivas), e, mais importante, as teorias feministas. A partir desse diálogo, a autora propõe um universalismo moral e político não-fundacionalista, não essencialista e, como mencionado, “historicamente autoconsciente”. Para Benhabib, a principal diferença entre sua estratégia de justificação e a de Habermas é “o reconhecimento da contingência histórica e sociológica da ética comunicativa, quer como uma prática social, quer como um ideal normativo”.¹² Uma outra premissa central de sua proposta é que uma abordagem universalista precisa compreender a subjetividade, a agência e a racionalidade humanas de modo *radicalmente* comunicativo e como inseridas em contextos de interação humana. Por esse motivo, o universalismo interativo, sem recusar a perspectiva daquilo que iguala e diz respeito à dignidade de todo ser humano (outro generalizado), também compreende os “selves” como criaturas concretas, corporificadas, vulneráveis e finitas, e, portanto, distintas entre si (outro concreto). Assim, a formulação do ponto de vista moral não pode ficar restrita ao ponto de vista do outro generalizado – como teria feito a filosofia moral tradicional e também a teoria habermasiana – mas, além disso, tem de compreender o ponto de vista do outro concreto, e ambas as perspectivas têm de ser compreendidas em sua complementaridade.¹³

Embora não recuse que a ética do discurso seja uma teoria universalista, cognitivista, deontológica e procedimental,¹⁴ Benhabib questiona a distinção entre discursos éticos e morais, a qual exclui da ética do discurso questões não primária ou tradicionalmente entendidas como morais (e, para Habermas, como de justiça). A autora reivindica uma “deontologia fraca” e reformula o princípio de universalização da ética do discurso ao, de um lado, sublinhar o

¹² Benhabib, *Situating the Self*, 61–62 n. 48.

¹³ A distinção entre o outro generalizado e o outro concreto não é uma distinção prescritiva nem descritiva, mas é crítica e fenomenológica. É uma distinção crítica que foi delineada nas objeções à “deficiência epistêmica” das filosofias práticas da tradição, da teoria da justiça de John Rawls e dos contornos excessivamente racionalistas que Habermas teria conferido à ética do discurso (Benhabib, *Critique, norm, and utopia*, n. 125 p. 410; id. *Situating the Self*, 164). É uma distinção fenomenológica no sentido de que não se trata de uma descrição da natureza humana, mas procura capturar duas perspectivas resultantes das experiências morais modernas, de um lado, e dos diálogos morais, de outro (id. “In defense”, 180–84; id. “On Reconciliation and Respect”, 113 n. 3; id. *Dignity in Adversity*, 68–69; id. *Exile, statelessness, and migration*, 83–85).

¹⁴ Cf. Habermas, *Consciência moral e agir comunicativo* esp. 147-8 (MkH 131-2).

conteúdo semântico na interpretação desse princípio, e, de outro, enfatizar o exercício da mentalidade alargada entre outros concretos no juízo moral e político realizado nos discursos práticos. Na formulação de Benhabib, o princípio de universalização é constituído pelo princípio do discurso (“D”), enquanto ideia básica da ética do discurso, e conta com duas *restrições*, a saber: os princípios de respeito moral universal e de reciprocidade igualitária. O princípio do discurso, na formulação habermasiana dos 1980, determina que só podem reclamar validade aquelas normas que encontrem ou poderiam encontrar o acordo de todos os participantes em um discurso prático.¹⁵ O respeito moral universal exige o reconhecimento de todo aquele capaz de fala e ação de participar dos discursos ou das “conversações morais”, enquanto a reciprocidade igualitária exige que cada participante tenha os mesmos direitos simétricos nos diferentes atos de fala, a iniciar novos tópicos, pedir reflexão ou esclarecimentos ao longo da conversação. Essas duas restrições guardam a formulação das “pressuposições da argumentação em geral” que são a base da justificação do princípio de universalização habermasiano (“U”). No entanto, a autora descarta aquele princípio (“U”), por considerá-lo redundante diante do princípio do discurso, e compreende as pressuposições do discurso prático como dotadas de conteúdo normativo *material e substantivo*.¹⁶

No que diz respeito à estratégia de justificação, Benhabib enfrenta as estratégias habermasianas das reconstruções racionais tanto no chamado eixo diacrônico (ou vertical) como no chamado eixo sincrônico (ou horizontal).¹⁷ Em primeiro lugar, ela acusa um “evolucionismo naturalista” que estaria imiscuído na reconstrução racional das “competências da espécie”. Essa reconstrução – que foi levada a cabo por Habermas para responder à exigência de que a teoria crítica não poderia recorrer a uma fundamentação que fosse historicamente desancorada – mostraria de que modo as estruturas comunicativas exibidas nas reconstruções da pragmática formal se desenvolveram do ponto de vista do aprendizado social no longo prazo. O evolucionismo naturalista acusado por Benhabib residiria na transposição feita por Habermas da noção de processos de aprendizagem (formulada por Jean Piaget para compreender o desenvolvimento cognitivo e moral individuais) para o nível de processos de aprendizagem social. A autora rejeita essa transposição por considerar que, com isso, Habermas passaria a compreender os processos de aprendizagem social (ou da espécie) em termos que *normalizam*

¹⁵ Ibid., 116 (MkH 109).

¹⁶ Benhabib, *Situating the Self*, 29ss. Benhabib, em geral, não usa a formulação “princípio de universalização”, optando pela formulação mais longa daquilo que o constitui – isto é, princípio do discurso, limitado por respeito moral universal e reciprocidade igualitária. O sentido, no entanto, é o mesmo, e, por essa razão, trato aqui como “princípio de universalização”. Abordei detalhadamente a reformulação de Benhabib no capítulo 4 de minha tese.

¹⁷ cf. esp. id., *Critique, norm, and utopia*, cap. 7; tb. Nobre e Repa, *Habermas e a reconstrução*.

e *neutralizam* esses processos. Dito de outro modo, com essa transposição, Habermas importaria os pressupostos de uma sequência normal de desenvolvimento, com um fim (expressado nas estruturas de racionalidade moderna, isto é, o descentramento das visões de mundo, a reflexividade epistemológica e a diferenciação de esferas de valor). Em contraposição, além de inserir a contingência no tratamento da lógica do desenvolvimento e destacar o conteúdo semântico das experiências morais e políticas da modernidade, Benhabib passa a entender aquilo que Habermas compreendeu como estruturas da racionalidade moderna como um ponto de partida (não o ponto de chegada) para a formulação dos critérios normativos da teoria crítica.¹⁸

Em segundo lugar, em contraposição a Habermas, Benhabib entende que as chamadas pressuposições do discurso prático, na formulação da ética do discurso, também já carregam consigo uma interpretação específica que precisa ser explicitada. Ela não recusa a importância das reconstruções da pragmática formal, pois essa estratégia permite mostrar que certas condições, por ela resumidas nos princípios do respeito moral universal e da reciprocidade igualitária, precisam ser satisfeitas se quisermos distinguir discursos de outras práticas dialógicas baseadas na exclusão, na manipulação ou no abuso de poder. Desse modo, Benhabib argumenta por uma justificação “fraca”, e os princípios deixam de ser compreendidos como estritamente formais para serem compreendidos como dotados de um conteúdo “ético forte”. Como a autora afirma alguns anos depois, esses princípios estão “vinculados com a pragmática, assim como com a semântica do que compreendemos por um acordo livre e racional”.¹⁹ Esse conteúdo semântico remete a culturas que estimam o universalismo, na formulação de *Critique, Norm, and Utopia*, ou ao horizonte hermenêutico normativo da modernidade, na de *Situando o self*. Assume-se, assim, que os pressupostos da ética do discurso possuem um horizonte histórico de surgimento e um conteúdo semântico que não podem ser *completamente* abstraídos na depuração filosófica dessas condições enquanto critérios da crítica.

No final dos 1980 e início dos 1990, o exercício de justificação filosófica foi pela autora comparado ao equilíbrio reflexivo rawlsiano. O que interessa a Benhabib no equilíbrio reflexivo é que se trata de um processo por meio do qual “alguém, como um filósofo, analisa, refina e julga as intuições morais culturalmente definidas a partir de uma articulação filosófica”.²⁰ Ao

¹⁸ Uma questão que foi deixada de lado aqui, mas que merecerá atenção, é se esse tipo de objeção de Benhabib se sustenta diante da genealogia do conteúdo cognitivo da moral oferecida em Habermas, *A Inclusão do Outro* [1996], que, como o autor posteriormente resume, diz respeito a um tipo de conhecimento vinculado à experiência da comunidade moral (id., “Sobre a arquitetura”, 102–3 [ZNR 94-6]).

¹⁹ Benhabib, *The claims of culture*, 37–38.

²⁰ Id., *Situating the Self*, 30. Para o equilíbrio reflexivo em Rawls cf. Rawls, *Uma teoria da justiça* esp. §4, pp. 23–5; § 9, pp. 58–9. tb. Daniels, *Justice and Justification*, pt. I.

final desse processo, o que se tem é um conjunto *plausível* de princípios. Nessa articulação, os critérios podem ser justificados a partir de diferentes famílias de argumentos: A pragmática formal, como a autora aponta, é uma dessas famílias possíveis, a compreensão dos processos de socialização, como elaborada por Habermas nos anos 1980, outra. Mas, mesmo em sua combinação, essas não são as únicas cadeias possíveis. Mais importante, a interpretação desses princípios não é definitiva.

Embora tenha tal centralidade no universalismo interativo, Benhabib nunca ofereceu uma justificação detalhada para o princípio de universalização. Com efeito, a autora já chegou a afirmar que: “Ao invés de especular sobre a metalógica das teorias, o que precisamos fazer é tomar parte em debates de primeira ordem acerca de questões sociais e políticas controversas para ver o que temos ou o não temos de pressupor, tomar como dado, e assim por diante”.²¹ Ainda assim, a justificação filosófica oferecida no início dos 1990 permanece central, uma vez que o quadro da ética do discurso não apenas é sempre retomado em suas obras posteriores, mas, segundo a própria autora, permanece como orientação normativa de sua teoria crítica.²²

O trabalho de Rainer Forst também se desenvolveu a partir da ética do discurso, assim como do debate liberal-comunitarista. Contudo, diferente de Benhabib (e de Habermas), Forst se ocupa em desenvolver uma teoria crítica normativa da justiça, que, por sua vez, é a base do que posteriormente é desenvolvido como uma teoria crítica da política. Ademais, Forst atribui um lugar de maior relevância teórica para as reconstruções racionais, particular e especialmente para a das pretensões de validade que levantamos em discursos. Essa reconstrução, considerada pelo autor como “pragmático formal e recursiva”, é por ele tratada como o primeiro passo no percurso da justificação do princípio de justificação recíproca e universal, fundamento do universalismo contextualista.²³ Não obstante, como mencionado, diferente de Habermas, Forst não restringe o escopo das questões de justiça às questões morais. Além disso, uma das principais objeções do autor é que as formulações habermasianas deixariam um hiato ou lacuna normativa entre o princípio do discurso e a força obrigatória das normas morais.²⁴

Em *Contextos da Justiça* [1994], Forst defende um universalismo contextualista, cujo “contextualismo” deve ser entendido no sentido específico de ser sensível ao contexto – não dependente do contexto. Com a reconstrução das diferentes pretensões de validade que são levantadas pelas pessoas (entendidas em suas capacidades de *pessoa ética*, *pessoa jurídica*,

²¹ Benhabib, “The local, the contextual and/or critical”, 91.

²² Gomez-Muller e Rockhill, *Politics of Culture*, 49–50; Nickel, *North American Critical Theory*, 104.

²³ Forst, *passim*, mas especialmente *Contextos da Justiça*, 230-43 (KdG 289-306).

²⁴ Id., *The Right to Justification*, 56-7 (RR 92).

cidadã, e *pessoa moral*) e a investigação (recursiva) das condições que permitem o resgate dessas pretensões em “questões de boa vida, sobre direitos iguais, obrigações políticas e normas morais”,²⁵ Forst argumenta por uma distinção normativa entre quatro contextos da *justiça*, ou contextos de *justificação prática*: o ético, o jurídico, o político e o moral. Nesses diferentes contextos, Forst distingue diferentes formas de reconhecimento intersubjetivo e concepções de autonomia. Importante é notar que os contextos podem se sobrepor, isto é, pode haver – e via de regra há – pretensões normativas que são levantadas em disputas que abarcam tanto questões morais, como políticas, jurídicas, e éticas.²⁶ Em outro sentido, há também a exigência da integração desses contextos diferentes no interior da estrutura básica da sociedade. Para Forst, “uma concepção de justiça é ela própria ‘autônoma’ e justificada como concepção da razão prática se combinar esses contextos da justiça”.²⁷ Nessa combinação, no entanto, ainda que não haja uma absolutização de um contexto em detrimento do outro, há uma prioridade conceitual e normativa do contexto moral.²⁸

Em vista da formulação de *Contextos da Justiça* e do subsequente *Direito à Justificação* [2007], há um conjunto de características do princípio de justificação que precisam ser destacadas. Primeiro, para Forst, o princípio de justificação “não é um princípio de razão ‘abstrato’ ou ‘externo’, ‘distante do contexto’, mas diz respeito ao próprio *uso da razão prática*”.²⁹ Este princípio pode ser entendido como de uma ordem superior, na medida em que se aplica a contextos normativos *em geral*, e, nesse caso, exige tão somente que “as respostas a questões práticas sejam justificadas de acordo com o tipo preciso de pretensão de validade nelas implicada”.³⁰ No contexto moral (e, desse modo, em reivindicações morais que atravessam os outros contextos), Forst, a partir da investigação recursiva sobre as condições de resgate das pretensões de validade levantadas em normas morais, encontra duas condições, que são também os critérios decisivos do princípio de justificação: reciprocidade e universalidade (*Allgemeinheit*). Ainda que ambos os critérios operem como limitação (*Grenze*) nas diferentes pretensões de validade levantadas nos diferentes contextos – e que, assim, seja possível traçar diferentes níveis da reciprocidade e da universalidade –, no contexto moral, o autor trata de reciprocidade e universalidade “estritas”.³¹

²⁵ Forst, *Contextos da Justiça*, 245 (KdG 308).

²⁶ Cf. *Ibid.*, 234ss, 324–26.

²⁷ *Ibid.*, 326 (KdG, 412).

²⁸ *Ibid.*, 271–74 (KdG 341–46). Para boas recuperações desse projeto: Melo, “Autonomia, justiça e democracia”; *id.*, “Crítica e justificação em Rainer Forst”, 16–20; Allen, *The end of progress*, cap. 4.

²⁹ Forst, *Contextos da Justiça*, 238 (KdG 193). Grifo meu.

³⁰ *Id.*, *The Right to Justification*, 66 (RR 106); *ibid.*, 49 (RR 81).

³¹ *Id.*, *Contextos da Justiça*, 304.

Forst oferece diferentes formulações para esses critérios, mas, de um modo geral, a reciprocidade (estrita) é compreendida em dois sentidos: significa que ninguém pode reivindicar para si privilégios ou direitos que recuse a seus interlocutores (reciprocidade de conteúdo), e que ninguém pode atribuir seus próprios valores, interesses, necessidades, aos outros, recorra a supostas “verdades mais elevadas” ou pretenda falar em nome dos “interesses verdadeiros” dos outros (reciprocidade de razões). Já a universalidade, por sua vez, significa que as razões para normas básicas em geral devem ser compartilháveis por todos os afetados (em sua qualidade de autores e destinatários de normas), e que nenhum concernido pode ser excluído do intercâmbio de justificações.³² No contexto moral, o princípio de justificação é entendido como o “princípio de justificação recíproca e universal”.³³

Para Forst, a justificação pragmática e recursiva dentro dos contextos morais equivale à reconstrução do ponto de vista moral. Não obstante, o autor argumenta (e aqui se insere uma de suas principais objeções a Habermas) que esse nível da justificação não responde à pergunta pelo fundamento prático da moralidade, isto é, por que devemos agir moralmente – e também por que podemos, ao menos em princípio, exigir que qualquer outra pessoa também o faça.³⁴ Assim, Forst procura complementar a estratégia de fundamentação com base em um “discernimento [*Einsicht*] prático de segunda ordem”, a partir do qual se mostraria um dever incondicional e categórico de justificação e o correspondente direito fundamental à justificação. A formulação mais elementar do direito à justificação é a de um direito de veto a determinadas normas ou ações, isto é, de rejeitar normas e ações baseadas em razões não-recíprocas e não-universalizáveis. Já o dever de justificação é aquele que é devido às outras pessoas enquanto criaturas passíveis de sofrimento (*leidenen*), vulneráveis e finitas e, ao mesmo tempo, enquanto pessoas morais. O autor sublinha que o direito à justificação não é uma derivação (ou especificação) do princípio de justificação, e sim uma *implicação moral* deste princípio.³⁵ Enquanto o princípio de justificação tem um caráter epistêmico, constituído por um discernimento (*Einsicht*) cognitivo e racional, o direito à justificação guardaria um caráter normativo, constituído por um discernimento prático “normativamente substantivo” no dever

³² Id., *The Right to Justification* esp. pp. 6, 19-20, 49, 66, 129, 146; id., *Justificação e Crítica*, 51-2;83-4, 166-67.

³³ Forst, no mais das vezes, compara o princípio de justificação (recíproca e universal) ao princípio do discurso (“D”). Apesar disso, em *The Right to Justification*, (319 n. 20; RR 308, n. 20), encontramos uma ocorrência em que ele traça um paralelo entre o princípio de justificação que se aplica a contextos normativos em geral com o princípio “D” (na formulação dos anos 1980), e o princípio de justificação recíproca e universal, isto é, o princípio de justificação implicado no contexto moral, com o princípio de universalização (“U”). Ao investigar melhor as modificações que Forst opera na ética do discurso, pretendo esclarecer esses paralelos.

³⁴ Ibid., 22, 32 (RR 39, 54), tb. esp. cap. 2.

³⁵ Ibid., 293, n. 11.

de justificação.³⁶

O discernimento prático de segunda ordem é por Forst relacionado à “autocompreensão prática de uma pessoa moral”. Esse nível de fundamentação diz respeito ao fundamento da moralidade da perspectiva do agente, pois é a consideração da parte do agente moral sobre o que é ser um “ser justificatório” (*Rechtfertigungswesen*). Trata-se de saber o que significa respeitar a si mesmo e aos outros como fins em si mesmos – o que, para Forst, é também um reconhecimento moral original (*ursprüngliche*), que, em resumo, fundamentaria a obrigação moral nos termos da responsabilidade para com os outros.³⁷ Nas palavras do autor, trata-se de uma compreensão de que “não apenas não há razões para negar a justificação aos outros em contextos morais, mas também que essa justificação é devida para que se seja responsabilizável, *sem que seja necessário qualquer outra razão para que se faça isso*”.³⁸ Como o autor também formula, enquanto a justificação recursiva e pragmática concerne ao “como” da justificação, o dever de justificação, no discernimento prático de segunda ordem, mostraria também “o que” da justificação.

Forst não prescinde de uma justificação que recupera a dinâmica e a força emancipatória da reivindicação cuja “gramática profunda” seria capturada no direito à justificação. Ele procurou levar a cabo essa tarefa em seu *Tolerância em Conflito* [2003],³⁹ e, além disso, afirma que esse tipo de análise poderia ser estendido tanto para uma investigação dos discursos contemporâneos sobre justiça política e social como dos conflitos políticos e sociais que “produzem esses discursos”.⁴⁰ Para o autor, essas diferentes estratégias poderiam ser combinadas em uma só. Mas, uma vez que uma das preocupações centrais é a de não reconstruir a estrutura da moralidade a partir de fundamentos não-morais, haveria, em suma, prioridade para os dois níveis mencionados acima (reconstrução pragmática e recursiva do ponto de vista moral, e discernimento prático de segunda ordem no dever de justificação). Para Forst, o direito à justificação, na forma de um princípio de justificação recíproca e universal, é a melhor maneira possível de “reconstruir filosoficamente o imperativo categórico kantiano de respeitar

³⁶ Ibid., 293 n. 10 (RR 130-1, n. 14). Cf. tb. ibid., 77, 214. Opto por traduzir *Einsicht* por *discernimento* (e não por *compreensão*, *conhecimento*, ou *insight*) em vista da acepção, em português, do ato de perceber algo claramente. Forst empresta o termo de Dieter Henrich visando esse ato de perceber claramente o dever moral, e, além disso, porque, nesse ato, o sujeito moral também se constituiria – enquanto um “self moral, responsável”. Para esse empréstimo, assim como as críticas a Henrich cf. esp. Ibid., cap. 2, esp. p. 53 (RR 87-8).

³⁷ Ibid., cap. 2, aqui, p. 59 (RR 95).

³⁸ Ibid., 37 (RR 61). Grifo meu.

³⁹ O argumento central é retomado em id., “Os limites da tolerância”; cf. tb. id., *The Right to Justification*, cap. 6; id., *Normativity and power*, cap. 5.

⁴⁰ Id., *The Right to Justification*, 3 (RR 11).

as pessoas como ‘fins em si mesmas’”,⁴¹ e é, como o autor afirma, o *fundamentum inconcussum*, da justiça política e social.⁴²

Em diferentes lugares, Benhabib chegou a afirmar que concordava com o direito à justificação formulado por Forst, e não recusa algo como um dever de justificação; Forst, por sua vez, também se coloca em acordo com muitos dos desenvolvimentos do modelo de democracia deliberativa de Benhabib e com a articulação oferecida por ela para a fundamentação filosófica dos direitos humanos.⁴³ Essas convergências, porém, não são simples. Por exemplo: Ambos criticam Habermas por identificar o domínio da justiça com o domínio moral. No entanto, enquanto Forst critica Habermas por considerar apenas o contexto moral como um contexto de justiça, Benhabib critica a ambos Habermas e Forst por procurarem definir prévia, teórica e artificialmente aquilo que diz respeito ao moral e ao ético – para ela, Forst, diferente de Habermas, sobremoralizaria o ético e o político.⁴⁴ Além disso, muito embora compartilhe das formulações de Benhabib para a democracia deliberativa, Forst considera a maneira como Benhabib articula o universalismo interativo como “uma reformulação ética dos discursos políticos”,⁴⁵ a qual, em última análise, não responde adequadamente às preocupações de uma teoria moral. Já Benhabib, embora concorde com a formulação mais básica do direito à justificação, considera que a estratégia justificatória de Forst prescinde de outros concretos, pois “suas referências à vulnerabilidade de seres morais finitos permanecem *meras referências*”.⁴⁶ Um dos pontos centrais de divergência consiste naquele ao qual esse projeto pretende se dedicar: Nesta disputa, temos, de um lado, uma posição que reivindica um caráter histórico para os fundamentos normativos, mas rejeitando premissas da filosofia da história (detectadas também na obra de Habermas); de outro lado, temos uma proposta que não prescinde do caráter histórico dos princípios, porém não considera nem que a história seja fonte, tampouco que ofereça critério de validade para princípios para os quais reivindica-se um status universalista e deontológico. Essa divergência aparece de maneira bastante clara na discussão mais recente entabulada entre os autores.

1.2. Mais uma disputa sobre a história e o status dos critérios

Ao comentar *O direito à justificação*, Seyla Benhabib, em vista da insistência de Forst

⁴¹ Ibid., 2 (RR 10).

⁴² Ibid., 5, 116–21 (RR 14, 179-86).

⁴³ Cf. Benhabib, *The Rights of Others*, 133; id., *Dignity in Adversity*, 62, 159–60, 227 n.19, 262 49; Forst, *The Right to Justification*, 826–27.

⁴⁴ Benhabib, “The Uses and Abuses of Kantian Rigorism”, 778, 782–84.

⁴⁵ Forst, *Contextos da Justiça*, 165–66 (KdG 206-7); cf. tb. e esp. id., “Situations of the Self”.

⁴⁶ Benhabib, “The Uses and Abuses of Kantian Rigorism”, 781. Grifo meu.

na tese da autonomia da moralidade, levanta a objeção de que a estratégia por ele oferecida para justificar o direito à justificação é a-histórica. A seu ver, Forst não consideraria adequadamente que “a emergência do ponto de vista moral universalista, capturado no direito à justificação, é uma conquista [*achievement*] contingente na história humana que exige instituições, práticas sociais e contextos éticos para sustentá-la e nutri-la”. Retomando os termos de um universalismo historicamente autoconsciente, Benhabib argumenta que o ponto de vista moral “deve ser visto como o legado contingente de lutas contra a escravidão, a opressão, a desigualdade, a degradação e a humilhação ao longo dos séculos”. Para a autora, como mencionado, a própria pergunta sobre a possibilidade da justificação filosófica é também contingente e está inserida precisamente nesse horizonte histórico a partir do qual é possível, nas palavras de Benhabib, “pressupor um universalismo forte de acordo com o qual devemos a todos os seres humanos a obrigação de justificar nossas ações e normas compartilhadas apenas por sermos seres humanos [*insofar as we are human beings alone*]”.⁴⁷

Rainer Forst não discorda integralmente desse ponto, e, por sua vez, retoma a importância que a justificação histórica do direito à justificação tem em sua obra. Como ele afirma, ao retomar essa divergência com Benhabib em outro momento: “temos sim que entender esses conceitos no pano de fundo de processos históricos concretos”.⁴⁸ Para Forst, porém, compreender o princípio de justificação e o seu correlato direito à justificação no pano de fundo de processos históricos concretos não é o mesmo que compreendê-los como se tivessem surgido a partir ou por meio desses processos históricos, tampouco que a validade deste direito dependa de processos históricos. Como ele afirma, “a estrutura da justificação moral, ao ser reiterada nesses conflitos [sociais e históricos], produz uma dinâmica histórica emancipatória de crítica e justificação”.⁴⁹ Não obstante, não apenas seria um erro fundamentar a moral em bases não morais (pois, com isso, a moral perderia sua validade categoricamente vinculante), como se perderia de vista o que permite distinguir lutas emancipatórias de lutas ‘menos emancipatórias’. No argumento de Forst, é o *direito à justificação* que permite que vejamos as lutas por emancipação como *justas* e no interesse emancipatório — e que, do mesmo modo, permite a crítica a seus aspectos ou resultados injustos e contrários ao interesse emancipatório.⁵⁰

Na resposta de Forst a essa objeção de Benhabib, é preciso ainda apontar duas implicações que ele encontra e considera problemáticas na posição da autora. Em primeiro

⁴⁷ Todas as citações em *Ibid.*, 784–85. Grifo da autora.

⁴⁸ Forst, “What’s Critical About a Critical Theory of Justice?”, 232.

⁴⁹ *Id.*, “The Right to Justification: Moral and Political”, 827.

⁵⁰ Cf. tb. *id.*, *The Right to Justification*, cap. 6 esp. p. 154 (RR 222-3).

lugar, Forst, em resumo, sugere que a atribuição da contingência estaria inserida em uma antinomia: Benhabib rejeita a tese da necessidade histórica, e, por isso, argumenta em favor de sua antítese, isto é, o caráter contingente do ponto de vista moral. Para o autor, no entanto, essa antinomia só existiria da perspectiva do observador que pretende arbitrar sobre algo que a nossa razão finita não alcança. O argumento é que, para pensar a validade e o caráter categoricamente vinculante da moral, não é possível nem desejável adotar essa perspectiva da terceira pessoa do observador. Antes, é preciso considerar a nossa posição em relação à história da perspectiva do participante, uma vez que, segundo o autor, trata-se “de *nossa história*. Nós *somos* aquela história”. Para Forst, “*enxergar nosso ponto de vista* situado desse modo revela que, para *seres humanos finitos e reflexivos*, essa imanência [da razão prática] é ao mesmo tempo uma forma de transcendência”.⁵¹

Em segundo lugar, Forst sugere que a alegação de que o ponto de vista moral teria de ser visto como fruto de lutas históricas equivaleria a um tipo de “darwinismo moral”. Nesse caso, o *sucesso* seria o critério de validade dos princípios da crítica. Ele chega a ironizar que a crítica, na proposta de Benhabib, acabaria adotando a posição dos que seriam entendidos como “vencedores” na história. Como, no entanto, “a história como conhecemos se parece mais com o abatedouro onde o lado errado vence”,⁵² a validade do ponto de vista moral não poderia ser historicamente dependente. A objeção de Forst aponta que Benhabib adotaria, contrariamente a suas próprias intenções, uma estratégia historicista (e “darwinista”) – e, desse modo, incorreria no mesmo “evolucionismo naturalista” que acusou na teoria habermasiana. Como principal consequência, tem-se a eliminação do caráter deontológico dos critérios, que Benhabib também pretendia reivindicar, pois, como Forst afirma: “A deontologia enquanto uma doutrina historicista ou convencionalista não é deontologia”.⁵³

Benhabib não respondeu diretamente a essas objeções, mas, ao encaminhar os desafios que essa pesquisa pretende enfrentar, vou considerar provisoriamente alguns pontos. Importa também notar que essa disputa tem relevância não apenas por si só, mas também porque ganhou novo vigor na teoria crítica contemporânea, em especial a partir de *The end of progress* (2016), no qual, Amy Allen, alegando partir das críticas pós-coloniais, decoloniais, de estudos

⁵¹ Todas as citações em id., “The Right to Justification: Moral and Political”, 828. Grifo meu. Cf. tb. id., “What’s Critical About a Critical Theory of Justice?”, 233. Noto ainda que, em resposta a objeções levantadas a *Justificação e Crítica* [2011], Forst vincula a perspectiva do observador a uma abordagem *explicativa*, e a da primeira e da segunda pessoas (aqui tratada como do participante) a uma abordagem *justificatória* (“Justifying Justification”, 171); em outro momento, ele também adverte sobre perigos de confundir “categorias filosóficas e sociológicas” (Ibid., 190). No curso da pesquisa, vou considerar esse ponto em específico.

⁵² Forst, “The Right to Justification: Moral and Political”, 828–29.

⁵³ Id., “What’s Critical About a Critical Theory of Justice?”, 234; Forst, *Contextos da Justiça*, cap. 3.

subalternos e *queer*, propõe uma reformulação da relação entre história e normatividade na teoria crítica. Como apontei em outro lugar, a resposta de Allen a essa problemática sofre, em uma palavra, de deficiências normativas, políticas e históricas.⁵⁴ Recuperar essa disputa entre Benhabib e Forst é também investigar maneiras de responder a essa problemática recolocada e reposicionada por Allen, mas, de modo muito diferente da “solução” por ela apresentada, sem prescindir das contribuições da justificação filosófica e das preocupações com a política na teoria crítica.

2. DESAFIOS: HISTÓRIA E HISTORICIDADE; PERSPECTIVA DO TEÓRICO; E CARÁTER VINCULANTE

Até aqui, nessa breve recuperação do universalismo interativo e do universalismo contextualista e de uma parte da recente discussão entre Benhabib e Forst, foi possível destacar três momentos na disputa da relação entre normatividade e história na justificação dos padrões normativos da teoria crítica: o primeiro momento pode ser entendido nos termos de uma disputa sobre o contexto de surgimento dos critérios normativos que orientam a crítica (se histórico ou independente da história); o segundo momento concerne a uma disputa sobre o status desses critérios (se simplesmente plausível ou “inabalável”, “inconteste”); e o terceiro momento, implícito no debate, é o do limite dessa justificação (se, além de oferecer critério da crítica, deve mostrar também o fundamento prático da obrigação moral).

Para compreensão desses três momentos, eu gostaria de adicionar as seguintes questões subjacentes: Em primeiro lugar, no pano de fundo dessa interlocução, parece estar em disputa, além do papel da história, a própria concepção de história na justificação dos fundamentos normativos. Como visto, em sua estratégia de justificação, Forst compreende a história enquanto reiteração da estrutura da justificação moral. E, embora o surgimento do princípio de justificação seja *imanente*, trata-se da imanência da *estrutura* da razão prática ou justificatória. Benhabib, por sua vez, não recusa a justificação pragmático-recursiva de Forst, mas não pretende atribuir às experiências morais e históricas das lutas do passado, enquanto matéria da reflexão filosófica, o papel de mera casuística. Esse parece ser um dos motivos pelos quais a autora, ao longo de sua obra, refira-se menos à *história* e mais ao caráter da interpretação filosófica de lutas e transformações concretas, e, como pretendo delinear melhor, à *historicidade*. Uma das hipóteses de leitura que assumo e pretendo desenvolver é que a historicidade seria compreendida por Benhabib em um sentido concreto, referindo-se a eventos

⁵⁴ Lopes, “O Que é Crítico na Descolonização da Teoria Crítica?”. Cabe mencionar que o tratamento da história vem ganhando cada vez mais relevância também na filosofia analítica – cf. p. ex, os trabalhos de Elizabeth Anderson e, em outro sentido, Buchanan e Powell, *The evolution of moral progress*.

históricos específicos, e profundamente conectada com a política. A disputa sobre o surgimento dos padrões normativos exige compreender, portanto, a concepção de história (ou historicidade) e o papel dessa concepção na estratégia de justificação.⁵⁵

Em segundo lugar, vinculada à questão anterior e à antinomia apontada por Forst entre contingência e necessidade histórica, temos uma questão relacionada à perspectiva do teórico. Como apontado, Forst objeta que a pergunta pela necessidade ou pela contingência seria colocada apenas da perspectiva de um observador que pretende arbitrar sobre algo que nossa razão finita não alcança, e que, no entanto, essa pergunta perde sentido se entendemos que se trata de “nossa história, de que nós somos aquela história”. Forst afirma que esta compreensão corresponde à perspectiva do participante. No entanto, para além da referência à “estrutura da razão prática”, o autor não deixa claro a quem este “nós” se refere, ou de que modo é feita a passagem da estrutura da razão prática para a *nossa* história. Com isso, Forst convoca a suspeita de que é ele quem adota a perspectiva do observador – e, em última análise, acaba aberto à objeção de adotar uma posição “comunitarista etnocêntrica”, como afirmou Benhabib nos 1990.⁵⁶ Na compreensão do surgimento dos padrões normativos, portanto, é preciso ainda investigar os sentidos e os usos da perspectiva do participante e do observador no tratamento da história em sua tensão com a normatividade.

Por fim, há impasses que se colocam para ambos Benhabib e Forst no que diz respeito à relação do caráter vinculante (indisputavelmente válido) do princípio moral com a história – ou com a historicidade. Embora Benhabib reivindique que não se pode extirpar a história (ou a historicidade) da normatividade, a autora não parece disposta nem a relativizar por completo a validade do princípio de universalização nem a prescindir de fundamentos normativos. Desse modo, cabe perguntar, por um lado, até que ponto Benhabib não presume implicitamente o tipo de justificação oferecida por Forst. Já Forst reivindica que normatividade e história não só não podem ser colapsadas, mas devem ser rigorosamente distinguidas; e, apesar disso, muito

⁵⁵ Como bem apontou Rúrion Melo, na estratégia de Forst, “a história parece ocupar apenas um papel de ‘exemplo’ (não de gênese) para as determinações normativas analiticamente construídas” (“Crítica e justificação em Rainer Forst”, 27 n. 36). Embora concorde com a leitura de Melo, o problema, a meu ver, passa a ser como, com a crítica aos pressupostos objetivistas e teleológicos da filosofia da história, especialmente aos da tradição marxiana, é possível manter outro caráter se não o de exemplo. Como pretendo investigar, a diferença parece residir em rebaixar a uma mera casuística que mostraria apenas como a estrutura da razão é reiterada – ou, num sentido não muito distante, como o desenvolvimento das estruturas de uma racionalidade comunicativa pode ser apreendido em uma “filosofia da história tornada sóbria” (cf. esp. Lohmann, “Uma filosofia da história tornada sóbria”). –, de um lado, e o tratamento da interpretação da história no centro da filosofia prática, o qual exige assumir não apenas a consciência dos motivos do pensamento (isto é, do contexto de surgimento em sentido estrito), mas também a disputa na interpretação da história, em vista sobretudo da política, de outro.

⁵⁶ Benhabib, “On Reconciliation and Respect”, 106, objeção que também encontra eco em Allen, *The end of progress*, 144–46.

embora refira-se a um *fundamentum inconcussum*, reporte-se a um reconhecimento moral original, e, além disso, considere os seres humanos como seres que *carecem* de justificação, o autor não pretende uma justificação metafísica nem pretende pressupor uma antropologia filosófica. Desse modo, por outro lado, caberia perguntar se o status atribuído ao direito à justificação não teria de ser enfraquecido, e se Forst não deveria aceitar que sua formulação é, no melhor dos casos, plausível.⁵⁷ Por conseguinte, no tratamento geral do status e dos limites dos padrões da crítica, a pergunta é, se uma vez enfraquecido o status do “fundamento prático” da obrigação moral, esse fundamento não estaria implícito em qualquer tentativa de justificar com bases universalistas e deontológicas os critérios normativos da teoria crítica.

3. RESULTADOS ESPERADOS

Na presente pesquisa, meu objetivo não é propor um acordo entre os diferentes arranjos da relação entre normatividade e história (ou historicidade). Embora essa possibilidade não esteja descartada, meu interesse primário é reconstruir a querela aqui apresentada apenas em suas linhas gerais e pensar, a partir dos eixos propostos, as implicações dessas posições em vista da compreensão da relação de normatividade e história (ou historicidade) na justificação filosófica dos fundamentos normativos da teoria crítica. De modo específico, pretendo:

- distinguir a relação entre surgimento e validade na estratégia de justificação de Benhabib e de Forst;
- delinear o sentido e o papel da história na obra de Forst;
- delinear o sentido de *historicidade* mobilizado por Benhabib em vista da justificação normativa;⁵⁸
- elaborar as distinções entre perspectiva do observador (terceira pessoa) e do participante (primeira e segunda pessoa) na justificação filosófica em sua conexão com a história/historicidade na obra de ambos os autores;
- elaborar a relação com a filosofia política em ambos os casos;

⁵⁷ Forst parece mitigar esse caráter do direito à justificação quando procura se afastar de um “desejo fundacionalista por uma segurança metafísica que não temos,” e prossegue: “Tudo o que temos é a melhor formulação [*account*] dos princípios da prática que chamamos de uso da razão, e não há nenhum Deus ou verdade eterna para nos ditar esses princípios. Se alguém quiser chamar isso de ‘não fundacionalista’, por mim está tudo bem. Mas também podemos chamar de ‘transcendental’” (“Justifying Justification”, 182). É preciso investigar, porém, até que ponto essa mitigação não entra em conflito com as formulações anteriores.

⁵⁸ Cabe notar que Benhabib *não* compreende a historicidade em termos heideggerianos, isto é, como o caráter ontológico do *Dasein* ou como a estrutura fundamental da existência; tampouco compreende a historicidade em termos de uma hermenêutica que procura recuperar e reivindicar a *continuidade* da tradição, prescindindo das disputas históricas. (Aqui, apoio-me parcialmente em Cuevas, “A problemática da historicidade no primeiro H. Marcuse”, mas também em Arendt, “Concern with Politics”.) No cronograma e no plano de indico também outras referências que pretendo trabalhar para tratar dessa questão

- elaborar a relação com a ação política em ambos os casos;
- encaminhar uma questão que subjaz às anteriores: o do sentido de uma filosofia prática na teoria crítica.⁵⁹

4. CRONOGRAMA E PLANO DE TRABALHO

ANO I
a. Co-direção de seminários semanais de leitura e orientação;
b.1. estudo e desenvolvimento do problema da relação entre história e normatividade na ética do discurso. LEITURA BÁSICA: Habermas, <i>Teoria e práxis</i> (esp. “Intr. à nova edição”, cap. 6 e adendo); id. “Uma consideração genealógica sobre o conteúdo cognitivo da moral”; Benhabib, <i>Claims of culture</i> (parte I e capítulo 5); Wellmer, <i>Ética e diálogo</i> (esp. prólogo).
b.2. delineamento dos usos de normatividade e história por Forst LEITURA BÁSICA: Forst, <i>Tolerância em conflito</i> , esp. caps. 5-12; <i>Normatividade e poder</i> parte II., <i>Justificação e crítica</i> , <i>Direito à Justificação</i> , O’neill, <i>Constructions of Reason</i> (esp. cap. 1); Allen e Mendieta (orgs.), <i>Justification and Emancipation</i> ; Herlin-Karnell, Klatt, e Zúñiga (orgs.), <i>Constitutionalism Justified</i> .
c. elaboração e submissão de artigos (publicações resultantes da investigação do doutorado direto, assim como sobre as reformulações de Forst na ética do discurso, com especial atenção aos eixos da presente investigação).
d. participação em eventos
e. elaboração de pareceres e participação em comitês de exame
f. início da tradução de <i>Claims of Culture</i> , de Seyla Benhabib

ANO II – ESTÁGIO DE PESQUISA
O objetivo do estágio é a continuidade e a ampliação da parceria com outros especialistas ocupados dos problemas de justificação e normatividade na teoria crítica, e, com isso, o fortalecimento da participação em redes de pesquisa internacionais. A instituição de ensino vislumbrada para o estágio é a Universidade Yale. Seyla Benhabib leciona nesta universidade e conduz um grupo de pesquisa e orientação; ademais, Yale é conhecida pela excelência no desenvolvimento da filosofia normativa, em especial pelo trabalho de Stephen Darwall, referência importante para a obra de Forst, e da história da filosofia política, em especial pelo trabalho de Steven B. Smith. Considera-se importante um estágio nos Estados Unidos neste momento da carreira, onde será possível apresentar os desenvolvimentos da pesquisa em eventos e seminários, a partir de uma rede já estabelecida nos estágios anteriores (na Alemanha) e em outras ocasiões (participação em eventos na Alemanha, na

⁵⁹ Essa questão exige revisitar com vigor textos da primeira geração, em especial aqueles que tratam da *filosofia social*. Uma vez que a pesquisa será desenvolvida na Universidade de São Paulo, que conta com um quadro constante de disciplinas que permitem o estudo tanto dos desenvolvimentos mais recentes da teoria crítica como o de sua tradição, também vou participar dessas atividades, particularmente nas que se centram nas obras de Adorno, Horkheimer, Marcuse e Habermas. O objetivo, no entanto, é beneficiar-se desses estudos, em vista do tratamento das questões aqui delineadas a partir do debate entre Benhabib e Forst, e, para o futuro, de destrinchar a importância, o sentido e as limitações de uma ética e de uma filosofia política na teoria crítica, esclarecendo seus elementos metodológicos, metanormativos e normativos constitutivos, em vista das mediações em um arranjo interdisciplinar.

França e na Itália), bem como da ampliação dessa rede, para, com isso, posicionar melhor as publicações em periódicos internacionais. A supervisora do estágio de pesquisa seria a professora Benhabib.
a. participação nos seminários coordenados pela supervisora
b. mapeamento e estudo da noção de historicidade na obra de Benhabib. LEITURA BÁSICA: Benhabib, “Ethics without normativity, politics without historicity”; id., “From the <i>Dialectics of Enlightenment</i> to the <i>Origins of Totalitarianism</i> ”; id., “Arendt and Adorno and the elusiveness of the particular”; Marcuse, <i>Hegel’s Ontology and the Theory of Historicity</i> ; Ricoeur, parte II de <i>Memória, História e Esquecimento</i> ; Koselleck et. al. <i>O conceito de História</i> .
c. elaboração de artigo sobre normatividade, historicidade e política em Benhabib
d. preparação para publicação do livro resultante da tese, conforme indicado pelo comitê examinador na defesa
d. participação em eventos
e. elaboração de pareceres
f. início da organização do workshop internacional <i>Filosofia prática e teoria crítica</i>

ANO III
a. Co-direção de seminários semanais de leitura e orientação.
b. revisão da bibliografia sobre a ética do discurso trabalhada (e ampliada) até aqui.
c. elaboração dos artigos indicados em ii.b. e ii. C.
d. oferecimento de disciplina (co-ministrante) sobre ética do discurso e teoria crítica.
e. realização do workshop internacional <i>Filosofia prática e teoria crítica</i>
f. organização de dossiê resultante dos textos apresentados no evento (a ser submetido em revista de alto impacto com revisão cega por pares)
g. Participação em bancas examinadoras e elaboração de pareceres
h. elaboração de artigo com os resultados finais da pesquisa.

4. LEVANTAMENTO BIBLIOGRÁFICO PRELIMINAR*

- Allen, Amy. *The End of Progress: Decolonizing the Normative Foundations of Critical Theory*. New York: Columbia U P, 2016.
- Allen, Amy, e Eduardo Mendieta, orgs. *Justification and Emancipation: The Critical Theory of Rainer Forst*. University Park, Pennsylvania: Penn State University Press, 2019.
- Arendt, Hannah. “Concern with Politics in Recent European Philosophical Thought”. In *Essays in Understanding, 1930-1954*, 428–47. New York: Schocken, 2005.
- Baynes, Kenneth. *The normative grounds of social criticism: Kant, Rawls, and Habermas*. Albany: State University of New York Press, 1992.
- Benhabib, Seyla. Resenha de *Between Facts and Norms*, de Jürgen Habermas. *The American Political Science Review* 91, nº 3 (set. 1997): 725-6
- _____. *Critique, Norm, and Utopia: A study of the foundations of critical theory*. New York: Columbia U P, 1986.
- _____. *Dignity in Adversity: Human Rights in Troubled Times*. Cambridge: Polity Press, 2011.
- _____. *Exile, statelessness, and migration*. Princeton, NJ: Princeton U P, 2018.

* Obras apresentadas em ordem alfabética (autor e título). As edições originais consultadas constam entre colchetes.

- _____. “In Defense of Universalism. Yet Again! A Response to Critics of Situating the Self”. *New German Critique*, nº 62 (1994): 173.
- _____. “Modernity and the Aporias of Critical Theory”. *Telos* 1981, nº 49 (outono de 1981): 39–59.
- _____. “On Reconciliation and Respect, Justice and the Good Life: Response to Herta Nagl-Docekal and Rainer Forst”. *Philosophy & Social Criticism* 23, nº 5 (set. 1997): 97–114.
- _____. *Situating the Self: Gender, Community, and Postmodernism in Contemporary Ethics*. New York: Routledge, 1992.
- _____. “Reason-Giving and Rights-Bearing: Constructing the Subject of Rights”. *Constellations* 20, nº 1 (2013): 38–50.
- _____. *The claims of culture: equality and diversity in the global era*. Princeton, N.J: Princeton U P, 2002.
- _____. “The local, the contextual and/or critical”. *Constellations* 3, nº 1 (1996): 83–95.
- _____. *The Rights of Others: Aliens, Residents, and Citizens*. Cambridge U P, 2004.
- _____. “The Uses and Abuses of Kantian Rigorism. On Rainer Forst’s Moral and Political Philosophy”. In *The Right to Justification* by Rainer Forst, 43:777–92. *Political Theory* 43, nº 6, 2015.
- Buchanan, Allen E., e Russel Powell. *The evolution of moral progress: a biocultural theory*. New York: Oxford University Press, 2018.
- Cuevas, José M. R. “A problemática da historicidade no primeiro H. Marcuse”. Trad. de Dalmiro S. Lara. *Dissonância* 2, nº 1.1 (jun. 2018): 176–214.
- Daniels, Norman. *Justice and Justification: Reflective Equilibrium in Theory and Practice*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
- Dutra, Delamar V. *Kant e Habermas: A reformulação discursiva da moral kantiana*. EDIPUCRS, 2002.
- Finlayson, Gordon, e Fabian Freyenhagen, orgs. *Habermas and Rawls: Disputing the Political*. New York London: Routledge, 2013.
- Forst, Rainer. *Contextos da Justiça*. Trad. de Denilson Werle. São Paulo: Boitempo, 2010. [*Kontexte der Gerechtigkeit*. Frankfurt a. M. Suhrkamp, 1994].
- _____. *Justificação e Crítica: Perspectivas de uma teoria crítica da política*. Trad. de Denilson Werle. UNESP, 2018. [*Kritik der Rechtfertigungsverhältnisse*. Berlin: Suhrkamp, 2011].
- _____. “Justifying Justification: Reply to My Critics”. In *Justice, Democracy and the Right to Justification: Rainer Forst in Dialogue*, 169–216. Bloomsbury Publishing, 2014.
- _____. “Os limites da tolerância”. Trad. de Mauro V. Soares. *Novos Estudos*, nº 84 (2009): 15–29.
- _____. *Normativity and power: analyzing social orders of justification*. New York, NY: Oxford University Press, 2017. [*Normativität und Macht*. Berlin: Suhrkamp, 2015].
- _____. “Situations of the Self: Reflections on Seyla Benhabib’s Version of Critical Theory”. *Philosophy & Social Criticism* 23, nº 5 (set. 1997): 79–96.
- _____. *The Right to Justification: Elements of a Constructivist Theory of Justice*. Trad. de Jeffrey Flynn. New York: Columbia U P, 2012. [*Das Recht auf Rechtfertigung*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2007].
- _____. “The Right to Justification: Moral and Political, Transcendental and Historical. Reply to S. Benhabib, J. Flynn and M. Fritsch”. *Political Theory* 43, nº 6: 822–37.
- _____. “What’s Critical About a Critical Theory of Justice?” In *Feminism, Capitalism, and Critique*, org. de Banu Bargu e Chiara Boticci, 225–42. [s.l.]: Palgrave Macmillan, 2017.
- Fraser, Nancy, e Linda Nicholson. “Social Criticism without Philosophy: An Encounter between Feminism and Postmodernism”. *Social Text*, nº 21 (1989): 83–104.
- Freyenhagen, Fabian. “Critical Theory’s Philosophy”. In *The Cambridge companion to philosophical methodology*, org. de Søren Overgaard, 356–77. Cambridge, UK: Cambridge U P, 2017.
- _____. “O que é teoria crítica ortodoxa?”. Trad. de Ivan Rodrigues. *Dissonância* (2018): 1–20.

- Gomez-Muller, Alfredo, e Gabriel Rockhill, orgs. *Politics of Culture and the Spirit of Critique: Dialogues*. Columbia U P, 2012.
- Habermas, Jürgen. *A Inclusão do Outro*. Trad. de Denilson Werle. UNESP, 2018.
- _____. *Consciência moral e agir comunicativo*. Trad. de Guido A. Almeida. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989 [*Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1983].
- _____. “Introdução à nova edição: Algumas dificuldades na tentativa de mediar teoria e práxis”. In *Teoria e práxis: estudos de filosofia social*, Trad. de Rúrion Melo. São Paulo: Editora Unesp, 2013. [*Theorie und Praxis*. 2. ed. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1980].
- _____. *Para a Reconstrução do Materialismo Histórico*. Trad. de Rúrion Melo. Unesp, 2016. [*Zur Rekonstruktion des historischen Materialismus*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1976].
- _____. “Sobre a arquitetônica da Diferenciação do Discurso: Pequena réplica a uma grande controvérsia”. In *Entre naturalismo e religião: estudos filosóficos*, Trad. de Flavio B. Siebeneichler, 91–114. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2007 [*Zwischen Naturalismus und Religion*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2009].
- Herlin-Karnell, Ester, Matthias Klatt, e Héctor A. Morales Zúñiga (orgs). *Constitutionalism Justified: Rainer Forst in Discourse*. New York: Oxford University Press, 2019.
- Keinert, Maurício C., Monique Hulshof, e Rúrion S. Melo. “Diferenciação e complementaridade entre direito e moral”. In *Direito e democracia: um guia de leitura de Habermas*, org. de Marcos Nobre e Ricardo Terra, 73–90. São Paulo: Malheiros Editores, 2008.
- Koselleck, Reinhart, Christian Meier, e Odilio Engels. *O conceito de história*. Trad. de René E. Gertz. Belo Horizonte: Autêntica, 2013.
- Lohmann, Georg. “Uma filosofia da história tornada sóbria: Sobre o papel da filosofia da história na teoria crítica da sociedade de Jürgen Habermas”. Trad. de Mariana Teixeira. *Trans/Form/Ação* 36, nº 3 (dez. 2013): 203–24.
- Lopes, Ana Claudia. “Norma e utopia: A transformação da ética do discurso na teoria crítica de Seyla Benhabib”. Campinas: Unicamp - IFCH, 2019. (Tese de doutorado).
- _____. “O Que é Crítico na Descolonização da Teoria Crítica? Amy Allen e o Fim do Progresso”. *Dissonância* 2, n. especial (jul. 2018): 66–89.
- Marcuse, Herbert. *Hegel's Ontology and the Theory of Historicity*. Trad. de Seyla Benhabib. Cambridge, Mass: MIT Press, 1987.
- Melo, Rúrion. “Autonomia, justiça e democracia”. *Novos Estudos*, nº 88 (dez. 2010): 207–15.
- _____. “Crítica e justificação em Rainer Forst”, *Cadernos de Filosofia Alemã*, nº 22 (2013): 11–30.
- Nickel, Patricia M. *North American Critical Theory After Postmodernism: Contemporary Dialogues*. London: Palgrave Macmillan, 2012.
- Nobre, Marcos, e Luiz Repa, orgs. *Habermas e a reconstrução: Sobre a categoria central da teoria crítica habermasiana*. 1. ed. Campinas: Papirus, 2012.
- O'Neill, Onora. *Constructions of reason: Explorations of Kant's practical philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.
- Repa, Luiz. “O debate entre Habermas e Apel”. *Kriterion* 57, nº 135 (set. 2018).
- Schmalz, Dana. “Social Freedom in a Global World: Axel Honneth's and Seyla Benhabib's Reconsiderations of a Hegelian Perspective on Justice”. *Constellations* 26, nº 2 (junho de 2019): 301–17.
- Ricoeur, Paul. *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Paris: Seuil, 2000.
- Rawls, John. *Uma Teoria da Justiça*. Trad. de Jussara Simões, rev. tec. Álvaro de Vita. 4 ed. rev. Martins Fontes, 2016.
- Villa, Dana. *Arendt and Heidegger: The Fate of the Political*. Princeton U P, 1995.