



RAINER FORST: UM DISCÍPULO DA TEORIA CRÍTICA? *

Rainer Forst: a disciple of Critical Theory?

Patrícia Carvalho Reis **

Resumo: Neste artigo, gostaríamos de refletir os pontos de contato entre a reflexão de Rainer Forst sobre a justiça e a Teoria Crítica. Para isso, primeiramente, investigaremos os traços fundamentais desta teoria assim como mostraremos em que ela se distingue da Teoria Tradicional. Após, exporemos a concepção de justiça em Rainer Forst. Num momento posterior, apresentaremos nossa visão sobre a possibilidade de considerar Rainer Forst como um teórico crítico.

Palavras-chave: Rainer Forst. Justiça. Teoria Crítica. Liberalismo. Comunitarismo.

Abstract: In this article, we would like to reflect on the points of contact between Rainer Forst's reflection on justice and Critical Theory. First, we will investigate the fundamental traits of Critical Theory and demonstrate how it differs from the Traditional Theory. Afterwards, we will explore Rainer Forster's conception of justice. Finally, we will present our view on the possibility of considering Rainer Forst as a critical theorist.

Keywords: Rainer Forst. Justice. Critical Theory. Liberalism. Communitarianism.

* Artigo recebido em 10.03.2023 e aprovado para publicação em 10.04.2023.

** Doutora em Filosofia pela Universidade Federal de Minas Gerais — UFMG (2017). Doutoranda em Direito pela UFMG.

As reflexões sobre o conceito de justiça são antigas. Basta lembrarmos que na obra *República*, de Platão, assim como na *Ética a Nicômaco*, de Aristóteles, há considerações de grande relevância para esse tema. Na contemporaneidade, a obra de John Rawls, *Uma teoria da justiça*, de 1971, despertou novos vigorosos debates sobre este assunto.

Neste artigo, trataremos da ideia de justiça no pensamento de Rainer Forst. Nossa análise terá o objetivo específico de responder a questão sobre qual escola teórica Forst estaria melhor inserido: na dos pensadores que tratam da justiça – sejam liberais, comunitários, entre outros – ou na da Teoria Crítica. Para isso, dividiremos nosso texto em três partes. Num primeiro momento, faremos uma apresentação de noções gerais da Teoria Crítica. Após, apresentaremos o conceito de justiça no pensamento de Rainer Forst assim como situaremos nosso autor no debate entre liberais e comunitários. Por fim, analisaremos se existem bons argumentos para tratar Forst como um pensador da justiça na perspectiva da Teoria Crítica.

1. Pontos fundamentais da Teoria Crítica

Ao tratarmos de uma tradição intelectual com ideias originais é importante ressaltar o contexto de sua criação. Max Horkheimer (1895-1973), na década de 20, diretor do Instituto de Pesquisa Social, reuniu pesquisadores de diferentes especialidades, como Theodor W. Adorno (1903-1969), Walter Benjamin (1892-1940) e Herbert Marcuse (1898-1978), com o objetivo de realizar estudos em regime interdisciplinar tendo como referência comum a tradição marxista. Tais pesquisadores vivenciaram a ascensão de Hitler no poder assim como os desdobramentos da Segunda Guerra Mundial. Muitos desses intelectuais tiveram que sair da Alemanha e voltaram somente na década de 50, quando este movimento intelectual passou a ter o nome de Escola de Frankfurt. Nesse período, Horkheimer e Adorno passaram a intervir no debate público de modo mais intenso e um dos objetivos deles foi o de compreender os acontecimentos ocorridos, como o nazismo.

Segundo Marcos Nobre, o papel da crítica tem o objetivo de enxergar no mundo real as suas potencialidades melhores, de compreender o que é tendo em vista o melhor que ele traz embutido em si. Como ressalta este intérprete, tal tarefa não é utópica ou irrealizável. Portanto, a crítica deve ser capaz de apontar e analisar os obstáculos a serem superados para que as potencialidades melhores presentes no existente possam se realizar. Esses objetivos relacionam-se com a ideia de emancipação a qual pressupõe transformação. Desse modo, seguindo ainda este intérprete,

a Teoria Crítica tem como objetivo a produção de um diagnóstico do tempo presente e, também, a produção de prognósticos sobre o rumo do desenvolvimento histórico.¹

Como salienta Nobre, a riqueza da experiência da Teoria Crítica até a década de 1950 permitiu que se lançassem mão de temas e desenvolvimentos teóricos os mais diversos, por vezes até conflitantes entre si, ao mesmo tempo em que os integrantes dessa tradição afirmavam perfazer uma unidade doutrinária. Complementa este autor:

Não há mais sentido em prosseguir reafirmando uma unidade doutrinária inexistente. É por isso que retomar a expressão original “Teoria Crítica” significa, entre outras coisas, demarcar um campo teórico que valoriza e estimula a pluralidade de modelos críticos em seu interior. Escola de Frankfurt diz respeito a um determinado momento e a uma determinada constelação da Teoria Crítica.²

Em consonância com essa ideia, Nobre enfatiza que é característica fundamental da Teoria Crítica (tanto em sentido amplo como em sentido restrito) ser permanentemente renovada e exercitada, não podendo ser fixada em um conjunto de teses imutáveis. Ou seja: tomar a obra de Marx como referência primeira da investigação não significa tomá-la como uma doutrina acabada, mas como um conjunto de problemas e de perguntas que cabe atualizar a cada vez, segundo cada constelação histórica específica.³

Um texto clássico que trata da Teoria Crítica é o de Max Horkheimer: *Teoria Tradicional e Teoria Crítica*, de 1937. Nele, está expressa a ideia de que, diferentemente da Teoria Tradicional, a Teoria Crítica não apenas descreve algo, mas analisa o funcionamento concreto das coisas à luz da ideia da emancipação ao mesmo tempo concretamente possível e bloqueada pelas relações sociais vigentes. A Teoria Crítica tenta, também, entender as condições em que o conhecimento é produzido.⁴

Como salienta Axel Honneth, no seu verbete *Teoria Crítica*, Horkheimer e Marcuse criticam o que denominam de Teoria Tradicional e defendem uma Teoria Crítica, entendida como sempre ciente do seu contexto social de origem, assim como de seu contexto de aplicação prática. Honneth ainda afirma que a Teoria Crítica só pode cumprir a tarefa que dela se espera se tiver à sua disposição, ao mesmo tempo, uma teoria da história capaz de esclarecê-la sobre sua própria posição e sobre seu papel no processo histórico.⁵

¹ NOBRE, Marcos. *A Teoria Crítica*. Rio de Janeiro: Zahar, 2011, p. 6-7.

² NOBRE, *A Teoria Crítica*, p. 13-14.

³ *Ibidem.*, p. 16.

⁴ HORKHEIMER, Max, *apud* NOBRE, *A Teoria Crítica*, p. 20.

⁵ HONNETH, Axel. Teoria Crítica. In: GIDDENS, A.; TURNER, J. (orgs.). *Teoria Social hoje*. São Paulo: Unesp, 1999, p. 508-509.

Assim, na Teoria Tradicional, o cientista é aquele que observa os fenômenos e estabelece conexões objetivas entre eles, quer dizer, conexões que se dão na natureza independentemente de qualquer intervenção de sua parte. No caso das ciências humanas, o procedimento é parecido. Portanto, a teoria não pode em nenhum caso ter por objetivo a ação, não pode ter um objetivo prático no mundo, mas tão somente apresentar a conexão dos fenômenos sociais tais como se apresentam a um observador isolado da prática. Do contrário, o observador deixa de ser um cientista e passa a ser um agente social como qualquer outro, imbuído de valores em nome dos quais age. Segundo Horkheimer, a perspectiva tradicional de teoria, pretendendo simplesmente explicar o funcionamento da sociedade, termina por adaptar o pensamento à realidade. Em nome de uma pretensa neutralidade da descrição, a Teoria Tradicional resigna-se à forma histórica presente de dominação. Em uma sociedade dividida em classes, a concepção tradicional acaba por justificar essa divisão como necessária.⁶

Como afirma Nobre, ao fixar a separação entre conhecer e agir, entre teoria e prática, segundo um método estabelecido a partir de parâmetros da ciência natural moderna, a Teoria Tradicional expulsa do seu campo de reflexão as condicionantes históricas do seu próprio método. Na concepção tradicional de teoria, o método é transformado em uma instância atemporal, de maneira a tentar eliminar o cerne histórico que lhe é, entretanto, constitutivo. Contra isso, insurge-se o comportamento crítico, que pretende conhecer sem abdicar da reflexão sobre o caráter histórico do conhecimento produzido. Portanto, um objetivo da teoria crítica é fazer com que a Teoria Tradicional supere a função de legitimação da dominação, assumida por ela desde o momento em que se pôs como tarefa examinar os fenômenos de maneira objetiva e neutra. Como continua Nobre, cabe à Teoria Crítica eliminar a parcialidade da Teoria Tradicional. Isso não significa simplesmente afastar a Teoria Tradicional, trata-se de dar a ela a consciência concreta de sua limitação. Deve fazer com que a Teoria Tradicional supere a função de legitimação da dominação, assumida por ela desde o momento em que se pôs como tarefa examinar os fenômenos de maneira objetiva e neutra.⁷

Seguindo ainda Nobre, Horkheimer e Adorno empreenderam, na *Dialética do Esclarecimento*, publicada em 1947, uma investigação sobre a razão humana de amplo espectro. Esses autores queriam saber por que a racionalidade das relações sociais humanas, em vez de levar a instauração de uma sociedade de mulheres e de homens livres e iguais, acabou por produzir um sistema social que bloqueou estruturalmente qualquer possibilidade emancipatória e transformou os indivíduos em

⁶ NOBRE, *A Teoria Crítica*, p. 24.

⁷ *Ibidem.*, p. 8.

engrenagens de um mecanismo que não compreendem e não dominam e ao qual se submetem e se adaptam, impotentes.⁸ Em suma, por que a razão humana acabou por restringir-se historicamente à sua função instrumental?

É importante ainda mencionar que costuma-se tratar a Teoria Crítica como composta por autores de diferentes gerações. De certo modo, isso é importante para vermos os desdobramentos de um projeto que começou nos anos 20. Entretanto, como alertam alguns autores, pode ser uma interpretação redutora pensar a Teoria Crítica como “um” conjunto sucessivo de teóricos de diferentes gerações os quais teriam visões muito parecidas entre eles – a primeira com destaque para Horkheimer e Adorno; a segunda, para Habermas e outros; a terceira, para Honneth e o próprio Forst.⁹ Não é nosso propósito neste trabalho fazer uma investigação sobre isso, mas, pelo que pudemos compreender, Habermas se desvincula de modo expressivo dos autores da primeira geração tendo em vista que seu estudo sobre a racionalidade comunicacional é algo bastante original. Do mesmo modo, a ênfase de Honneth na questão da luta pelo reconhecimento é um percurso diferente do realizado pelos seus antecessores. Ao mesmo tempo, temos a impressão de que há algo que nos permite considerá-los como membros da Teoria Crítica. No fim deste trabalho, teremos uma resposta mais definitiva sobre qual critério consideramos mais relevante para afirmar que um teórico faz parte da Tradição Crítica. Neste momento, cabe analisarmos o pensamento de Forst.

2. O conceito de justiça em Rainer Forst

Logo no início do livro *Contextos da justiça*, Forst afirma que pretende tratar de um conceito de justiça política e social fundamentado moralmente. Como prossegue, ele pretende evitar duas objeções: desprezo pelo contexto de um lado ou, por outro lado, ênfase demasiada no contexto e não reconhecimento de uma base de universalidade para a ideia de justiça.¹⁰ Portanto, para Forst, a união do universal e do contextual não leva a um oxímoro. Em outras palavras, Forst apresenta uma teoria na qual ideias universais de influência kantiana e ideias com ênfase no contexto estão unidas.¹¹

⁸ *Ibidem.*, p. 32.

⁹ Amaro Fleck, no seu artigo “Afinal de contas, o que é a Teoria Crítica?” menciona Forst como considerado da terceira geração. Outros o caracterizam como membro da quarta geração da Teoria Crítica.

¹⁰ FORST, Rainer. *Contextos da justiça*. Filosofia política para além do liberalismo e comunitarismo. São Paulo: Boitempo Editorial, 2010, p. 7-8.

¹¹ Tal perspectiva pode causar certo estranhamento naqueles que não consideram relevante uma ênfase tão profunda na moral ou numa procura de fundamento para a justiça. Por outro

Esta escolha de Forst, longe de ser algo puramente metodológico, apresenta, como ele afirma, implicações normativas. Afinal, pergunta o autor: “Quão abstrata uma tal teoria pode se mostrar de modo a ainda poder ser suficientemente concreta? Como ela pode, ao mesmo tempo, estar vinculada a uma sociedade e, contudo, não ser relativista?”¹².

Forst nos lembra de que o debate sobre a questão entre o universal e o contextual é marcante nos anos 80 – poucos anos depois da publicação da *Teoria de Justiça* de Rawls – quando diferentes autores passaram a defender concepções de justiça relacionadas com duas grandes linhas de pensamento: liberalismo e comunitarismo, apesar de os adeptos de cada uma dessas linhas apresentarem, muitas vezes, diferentes pontos de vista¹³.

Segundo Forst, o desenrolar das controvérsias entre liberais e comunitaristas só existiu porque questões sobre a teoria da pessoa, a teoria do direito, a teoria política e a teoria moral foram misturadas de modo estreito e unidimensional. Para deixar esse pensamento mais claro, Forst afirma existir quatro grandes contextos normativos nos quais as pessoas são “situadas” como membros de comunidades diversas, ou seja, reconhecidas intersubjetivamente de modos diversos como autores e destinatários de pretensões de validade: nas comunidades de vínculos e obrigações éticas constitutivas; na comunidade de direito que protege a “identidade ética” de uma pessoa como pessoa de direito livre e igual; na comunidade política, na qual as pessoas são autoras do direito e responsáveis pelos outros; e, finalmente, na comunidade moral de todos os seres humanos como pessoas morais com pretensão ao respeito moral. Para Forst, sociedade justa é aquela que considera esses contextos e que, de maneira apropriada, os unifica.¹⁴ Em consequência dessa abordagem, Forst trata de critérios concernentes à justiça que extrapolam a relação entre instituições básicas e cidadão, como, por exemplo, a relação intersubjetiva dos cidadãos num contexto ético (por exemplo, pessoas que convivem e têm diferentes crenças religiosas)¹⁵. Nas linhas a seguir, aprofundaremos esse pensamento de Forst.

lado, os que valorizam a teoria de Kant no que diz respeito ao imperativo categórico ou aqueles que procuram um embasamento universal para os conceitos de Ética e de justiça parecem se identificar com o autor.

¹² FORST, *Contextos da justiça*, p. 9.

¹³ *Ibidem.*, p. 10-11.

¹⁴ *Ibidem.*, p. 12-14. Como salienta Forst, enquanto o modelo liberal tem a tendência de enfatizar demais a divisão entre o ser ético e o político-moral, a visão comunitária não faz adequadamente justiça para a diferença dos contextos de justificação. FORST. *The right to justification*. Elements of a constructivist theory of justice. New York. Columbia University Press, 2012, p. 175.

¹⁵ FORST, *Contextos de justiça*, p. 39-40.

2.1 Os diferentes contextos de justiça

No início da obra *The right to justification: elements of a constructivist theory of justice*¹⁶, Forst, ao diferenciar o contexto ético do moral, enfatiza que isso não implica uma estrita, quase esquizofrênica divisão entre um entendimento “ético” e “moral”, uma vez que ambas perspectivas dizem respeito a uma pessoa. O que ele afirma é que a pessoa deve estar numa posição de considerar questões práticas a partir de ambas as perspectivas e respondê-las apropriadamente.¹⁷ Em outro trecho esclarecedor, afirma que:

É correto ir contra a uma rígida e reificada distinção claramente separável entre duas esferas normativas da ética e da moral ou entre “problemas” e “questões” que são claramente identificadas e as quais estão para ser discutidas em “diferentes tipos de discurso”. (...) Em questões políticas, em particular, é frequente o caso em que os aspectos morais e éticos diferentes de uma questão andam juntos. Então é o critério da reciprocidade e da generalidade que devem ser desenhados para responder a questão de quando o início da justificação para fundamentação normativa deve ser levantado, desde que reivindicações relevantes moralmente ou objeções estão disponíveis e transformam-na em um contexto de justificação moral.¹⁸

Como complementa Forst, o ponto central é que a moralidade não concerne à vida particular de alguém ou mesmo à percepção de uma visão de bem – essa explicação relaciona-se com a ética¹⁹ –, mas diz respeito a uma questão para outros dentro do espaço do que é reciprocamente e geralmente devido²⁰. Uma questão importante que pudemos interpretar no pensamento de Forst é de que o contexto moral pode, muitas vezes, aparecer no interior dos demais contextos:

A essência da distinção entre ética e moralidade reside no fato de que, em conflitos práticos que exigem normas que delimitam o que é estritamente exigido ou proibido entre os seres humanos, o início da justificação aumenta e razões recíprocas e geralmente especificáveis são necessárias.²¹

É por isso que não pode ser justificável que grupos como o dos nazistas, dentre outros, afirmem que suas práticas dizem respeito a pontos de vista deles e que outras culturas não deveriam interferir nisto. Neste caso, o que está em jogo é moral, não apenas ético.

¹⁶ FORST. *The right to justification*. Elements of a constructivist theory of justice. A partir de agora, ao referirmos a este livro, no corpo do nosso texto, o trataremos como *Direito de Justificação*.

¹⁷ FORST, *The right of justification*, p. 33.

¹⁸ *Ibidem*, p. 68.

¹⁹ Forst salienta que a esfera dos valores éticos é tridimensional e não pode ser reduzida à dimensão subjetiva. Desse modo, inclui, também, a dimensão intersubjetiva e a a objetiva (est último caso diz respeito ao *ethos* de uma sociedade, exemplo), in: FORST, *The right of justification*, p. 65; 70.

²⁰ FORST, *The right of justification*, p. 34.

²¹ *Ibidem.*, p. 67.

Portanto, a teoria de Forst, diferentemente de outras abordagens, não se baseia em uma concepção de bem, por isso é considerada agnóstica nesse aspecto: “Uma ‘imposição ética’ está excluída à medida que busca generalizar uma forma de vida específica (...)”²². Nesse sentido, Forst, ao tratar da justiça num contexto ético, parece querer identificar situações em que culturas ou pessoas não têm o direito de justificação respeitado. Nessa situação, há um contexto de moralidade também envolvido. Desse modo, Forst é contrário à ideia que o Estado ou um grupo imponha seu ponto de vista ético a outros. Por outro lado, se um grupo ético não tem o seu direito à justificação resguardado sem boas razões para isso, cabe modificar essa relação, uma vez que ela que não é legítima. Entretanto, concordamos com Forst que, às vezes, é difícil definir de modo preciso o que seja ético e o que seja moral, como, por exemplo, certos assuntos estudados em Ética prática, como o aborto.

No capítulo terceiro do livro *Direito de Justificação*, Forst trata o contexto moral por meio de uma frase negativa, baseada no pensamento de Thomas Scanlon: “ (...) normas e julgamentos morais se baseiam em razões que ‘não poderiam ser razoavelmente rejeitadas’ ”²³. Como ele complementa, pode haver demandas que uma pessoa pode razoavelmente aceitar (ex: de natureza supererrogatória), a qual pode, entretanto, também ser rejeitada com boas razões. É por causa disso que a formulação negativa é a forma correta de ir ao núcleo do significado deontológico de algo ser justificável e obrigatório. É neste mesmo capítulo que Forst adiciona a ideia de que o bom moralmente emerge como algo que não pode ser razoavelmente rejeitado na perspectiva daqueles afetados e não numa perspectiva objetiva ou independente dos interesses fatuais.²⁴

Apesar de serem reciprocamente e geralmente devidas e apresentarem uma certa estabilidade no tocante ao seu conteúdo, Forst nos lembra que condutas morais podem mudar de acordo com o tempo. Em outras pa-

²² *Ibidem*, p. 63. É importante frisar novamente que Forst faz distinção entre ética e moral. Moral está ligada aos princípios da universalidade e da reciprocidade. Ética se relaciona com a vida boa que, por sua vez, deve ter como pressuposto o respeito dos princípios universais. Ao defender um pluralismo de concepções de bem, Forst se aproxima da concepção dos liberais, como Rawls, Nagel e Ackerman. Ao defender que o Estado não deve ser neutro em relação a questões éticas, no sentido de que cabe ao Estado garantir direitos para quem é excluído, Forst parece mais próximo dos comunitaristas. Na nossa perspectiva, há mais um ponto em que Forst parece se aproximar de alguns comunitaristas, principalmente os que seguem uma perspectiva republicana: quando afirma que os cidadãos devem apresentar suas justificativas frente aos outros cidadãos. Nesse aspecto, Forst parece compartilhar um republicanismo, uma vez que ressalta a importância de uma participação ativa dos cidadãos no tocante às questões que afetam à comunidade moral, ética, política e jurídica. Não observamos esse pensamento na corrente liberal, já que muitos dos seus expoentes parecem considerar os cidadãos como sujeitos de direitos, mas não, de deveres cívicos e de responsabilidades com os outros.

²³ *Ibidem.*, p. 66

²⁴ *Ibidem.*, p. 73.

lavras, o teor dos princípios de generalidade e de reciprocidade não são fixos, estão sempre em reconstrução. É nesse sentido que, segundo Forst, a vulnerabilidade dos seres humanos inclui o fato de eles estarem cientes da finitude da razão e também da impossibilidade de serem capazes de recorrerem a fundamentos certos, últimos e inquestionáveis em procedimentos de justificação moral.²⁵ Portanto, o que Forst parece nos dizer é que existe uma incondicionalidade pelo respeito moral baseada no critério de reciprocidade e de generalidade, mas, ao mesmo tempo, os seres humanos são seres condicionados e, por isso mesmo, o conteúdo desses critérios pode mudar. Entretanto, como ele conclui, é a própria razão limitada que pode revisar qualquer ação que não parece mais defensível.²⁶ Continuando seu pensamento, Forst afirma que seres humanos devem um ao outro uma forma fundamental de reconhecimento: reconhecimento como pessoas morais com um direito à justificação. Como nos lembra, há outras formas de reconhecimento além do respeito moral (o que está intimamente relacionado com a ideia de diferentes contextos e que dizem respeito a outros pontos normativos, como obrigações éticas, políticas, sociais etc., que também são importantes para uma pessoa). Uma peculiaridade do reconhecimento do ponto de vista moral diz respeito ao que os seres humanos devem uns aos outros como seres humanos, nada mais além disso.

Como salienta Forst, pessoa moral pode demandar ser respeitada como um autor autônomo e destinatário das reivindicações morais, tem o direito de dizer “não” para reivindicações feitas por outros que violam o critério da reciprocidade e da generalidade. E mais, apesar de o contexto moral “ultrapassar” todos os outros contextos locais comunitários, ele não é menos “mundo”, “transcendental”, ou contexto “acontextual”. Em vez disso, é o contexto bem concreto no qual pessoas respeitam umas as outras como seres humanos, mesmo que eles não tenham algo em comum em diferentes contextos como cultura, família, estado, etc.²⁷ Feitas essas considerações, no item a seguir, aprofundaremos nossa análise sobre o fundamento da justiça no pensamento de Forst: o direito à justificação.

2.2 O direito à justificação

No prefácio da obra *O direito à justificação*, Forst afirma que os vários aspectos da justiça em contextos sociais e políticos, e mesmo além das fronteiras nacionais, referem-se a um único núcleo normativo: o direito básico à justificação. Como salienta o autor, o significado central do conceito de justiça é encontrado em sua oposição fundamental à arbitrariedade; seja a regra arbitrária por

²⁵ *Ibidem.*, p. 39.

²⁶ *Ibidem.*

²⁷ FORST, *The right of justification*, p. 130.

um indivíduo ou uma parte da comunidade, ou estruturas particulares que escondem e reproduzem privilégio ou contingências sociais que são aceitas como destino. Continuando seu raciocínio, Forst afirma que regra arbitrária é a que carece de fundamentos legítimos e contra a qual batalhas podem surgir. Ademais, o fundamental impulso que vai contra a injustiça não é o de ter mais ou menos de algo, mas o de não querer mais ser oprimido, assediado ou ter reivindicações e o direito básico à justificativa ignorados.²⁸

Desse modo, quando o protesto contra a injustiça é expresso, seu núcleo central sempre volta para o direito de não ser submetido a leis, estruturas ou instituições que sejam “sem fundamento”, ou seja, que sejam uma expressão de poder ou regra sem legitimação suficiente. Por isso, Forst complementa, a demanda por justiça é uma demanda emancipatória, que é descrita em termos como justiça, reciprocidade, simetria, igualdade ou balança.²⁹ Em outras palavras, sua base é a reivindicação de alguém ser respeitado como um agente de justificação, um ser que pode pedir e dar justificativas.

Como afirma Forst, a reivindicação mais universal e básica de cada ser humano, a qual outros seres humanos não podem rejeitar é o direito à justificação, o direito de a pessoa ser respeitada como uma pessoa moral que é autônoma – no mínimo, no sentido de que ela não deve ser tratada de qualquer maneira sem o fornecimento de adequadas razões. Complementando seu pensamento, Forst afirma que o direito à justificação é um direito moral e um direito básico. Ademais, o direito de justificação, sozinho, não é um direito humano específico, intersubjetivamente estabelecido e reconhecido, mas, em vez disso, a base de justificação dos direitos concretos.³⁰

Com o intuito de elucidar mais suas ideias, Forst afirma que o direito básico à justificação não determina, desde o início, quais razões substanciais são adequadas, quais direitos podem ser exigidos, ou quais instituições ou relações sociais podem ser justificadas, em vez disso: “Como núcleo universal de toda moralidade interna, o direito à justificação deixa isso para os membros do contexto social ou cultural específico”³¹.

A frase seguinte traz novos elementos para a teoria de Forst: “A vítima da injustiça não é primeiramente a pessoa que não tem certos bens, mas aquela que não é contada na produção e na distribuição dos bens”³². Assim, podemos já perceber que, para Forst, não há uma correspondência completa entre justiça social e justiça distributiva, apesar de terem relação:

(...) justiça distributiva envolve alocação de bens, mas esse retrato não sem frequência acaba cortando dimensões essenciais da justiça, como, em

²⁸ *Ibidem.*, p. 2.

²⁹ *Ibidem.*, p. 2.

³⁰ *Ibidem.*, p. 207-209.

³¹ *Ibidem.*, p. 212.

³² *Ibidem.*

primeiro lugar, a questão de como os bens que devem ser distribuídos vêm ao mundo, isto é, questões de produção e como isso deve ser organizado de forma justa. Mas, ainda mais, a questão política de quem determina as estruturas de produção e de distribuição.³³

De forma consonante com esse pensamento, como o autor afirma, justiça social e política deveriam ter como base o direito à justificação e os princípios para a estrutura básica da sociedade deveriam respeitar esse direito³⁴. É nesse sentido que, para Forst, a ideia de “ter suficiente” ou “receber suficiente” não compreende o que é essencial para a justiça, que é o ponto de evitar regra arbitrária ou dominação. Como o autor conclui, justiça é sempre uma mediação relacional em que os deveres de justiça não devem ser reduzidos a uma questão de assistência:

A alocação do estado de bens de acordo com padrões “absolutos”, que ignora reais contextos de justiça assim como injustiça, simplesmente não conhece a reivindicação de dignidade para aqueles que procuram justiça. Em vez disso, resulta num sistema que paternalisticamente preenche e nega reivindicações ao mesmo momento, desde que não questiona os fundamentos estruturais da distribuição desigual e não objetiva permanentemente mudar as estruturas para que aqueles que estão mal situados tornem-se não somente receptores de bens, mas, também, agentes com igual status dentro da estrutura básica.³⁵

Constatamos, portanto, que Forst rejeita a ideia de as pessoas serem equiparadas a receptores passivos. Seguindo esse pensamento, para ele, as reivindicações justificáveis de bens somente podem ser estabelecidas discursivamente em procedimentos apropriados de justificativas.³⁶ Como salienta, a justiça deve ter como objetivo as relações intersubjetivas e estruturas, não em uma perspectiva subjetiva ou supostamente objetiva de bens. Uma concepção de justiça deve chegar às raízes da injustiça social e o primeiro “bem” dessa concepção deve consistir no poder socialmente efetivo de exigir, questionar ou fornecer justificativas, e transformá-lo nos fundamentos da ação política e dos arranjos institucionais. Este “bem”, por sua vez, não pode ser “entregue” ou “recebido”, mas deve ser discursivamente e coletivamente constituído. Após essas considerações, Forst arremata que somente uma teoria crítica de relações de justificação pode mostrar quando e em que extensão esse poder socialmente efetivo de exigir, questionar ou fornecer justificativas é possível ou impedido.³⁷

Em outra passagem, Forst afirma que o *insight* central para a ideia de justiça social e política é a questão do poder, uma vez que não é só um

³³ *Ibidem.*, p. 4 [tradução nossa].

³⁴ *Ibidem.*

³⁵ *Ibidem.*, p. 192 [tradução nossa].

³⁶ *Ibidem.*

³⁷ *Ibidem.*, p. 5.

problema de quais bens estão para ser legitimamente distribuídos; por quais razões e em qual quantidade; para quem; é também um problema de como esses bens vêm ao mundo em primeiro lugar, quem decide sobre sua distribuição, e como ela é realizada. Nas palavras de Forst, este é o sentido político original da justiça social. É neste sentido que Forst diz argumentar por uma “virada política” no debate sobre a justiça e por uma teoria crítica da justiça como uma teoria de relações de justificação.³⁸

Complementando essas ideias, num trecho importante de sua obra, Forst afirma que uma ordem social justa não é demonstrada pelo fato de estruturas democráticas de justificação existirem; mas, sim, pelo fato de a estrutura social ser ela mesma o resultado de justificação geral e recíproca³⁹.

Forst afirma que cidadãos autônomos se consideram como responsáveis “por” e “com” um ao outro. Eles respondem um ao outro mutuamente e com razões aceitáveis (ou, no mínimo, toleráveis) e consideram eles mesmos “responsáveis” pelos resultados das decisões coletivas.⁴⁰ Esse direito de justificação também deve ser o fundamento para a questão da tolerância. Como Forst explica, uma teoria política crítica não somente consiste em uma teoria de justificação normativa, mas implica numa análise de relações de justificação assimétricas e enviesadas.⁴¹

Na sua perspectiva, este seria o melhor modo para filosoficamente reconstruir o imperativo categórico kantiano de respeito às outras pessoas como “fins nelas mesmas”, o que deixa, mais uma vez, bem claro para o leitor a influência do filósofo do século XVIII no pensamento do autor em estudo⁴².

Segundo Forst, o direito à justificação deve vir acompanhado de dois critérios: o da reciprocidade e o da generalidade. Reciprocidade significa que ninguém pode se dar ao direito de ter demandas e, ao mesmo tempo, recusá-las a outros (reciprocidade de conteúdo); e, também, que ninguém deve simplesmente assumir que outros tenham os mesmos valores e

³⁸ *Ibidem.*, p. 195.

³⁹ *Ibidem.*, p. 183.

⁴⁰ *Ibidem.*, p. 136.

⁴¹ *Ibidem.*, p. 151.

⁴² *Ibidem.* Apesar dessa influência, Forst demonstra de modo bastante claro as divergências que têm em relação ao pensamento de Kant. A título de exemplo, no segundo capítulo do *Direito de Justificação*, Forst afirma que, para Kant, o respeito moral pelos outros têm como fundamento o sujeito. Para o autor em estudo, a identidade moral é caracterizada não somente pela capacidade de colocar fins e afirmar identidades particulares, mas pelo fato que ela pressupõe e é constituída por uma identidade específica com outros. Portanto, para este autor, os outros já estão constitutivamente incluídos quando uma pessoa reflete sobre a base da moralidade. Aproveitamos a oportunidade para mostrar, também, que, apesar de muito influenciado por Habermas, Forst também diverge de alguns pontos do pensamento deste autor, por exemplo, quando afirma que o interesse das pessoas respeitarem umas às outras como livres e iguais não fornece a base da moralidade, uma vez que a moralidade deve apresentar uma normatividade própria (*Ibidem.*, p. 55-57). Em outras passagens, Forst afirma que a sua teoria tem mais implicações substanciais do que a teoria de Habermas (*Ibidem.*, p. 77; 101-105; 220).

interesses que os seus, ou recorrer a verdades “mais altas” que não são compartilhadas (reciprocidade de razões). Generalidade significa que razões para normas básicas válidas geralmente devem ser compartilhadas por todos aqueles afetados. Como complementa o autor, deve-se combater teorias que não passam no teste de reciprocidade e de generalidade.⁴³

Ademais, para este autor, a justiça é uma construção autônoma por sujeitos autônomos. Em outras palavras, como já mencionado, o direito de justificação é o ponto de partida, mas Forst defende uma teoria construtivista da justiça, a qual supera velhas distinções entre abordagens procedimentais e substantivas.⁴⁴ É nesse sentido que, para Forst, o princípio da justificação não é meramente um princípio de razão discursiva, mas é um princípio moral.⁴⁵

Como salienta Forst, o construtivismo moral e político deveriam, portanto, ser vistos como integrados sem ser idênticos, desde que cada justificação de uma estrutura básica social e política assim como procedimentos legislativos têm que concordar com o critério da reciprocidade e da generalidade. Ademais, como salienta este autor, muitos direitos chamados “direitos básicos” devem ser concretamente justificados, definidos e institucionalizados novamente num contexto político. A título de exemplo, direitos humanos são direitos morais que dependem tornar parte das ordens legais em ordem a receber uma formulação concreta e exequibilidade institucional como direitos básicos.⁴⁶ Já os direitos, de modo geral, são normas justificadas dentro de uma estrutura básica da sociedade.

Portanto, nos termos de Forst, uma posição construtivista evita o estabelecimento paternalístico de uma lista de direitos humanos ou uma interpretação específica destes direitos numa estrutura particular política. O autor aprofunda esse pensamento e diz que é possível construir uma concepção de direitos humanos que, apesar de não conter uma fundação “definitiva”, tanto é o resultado de desenvolvimentos históricos relevantes normativos quanto está aberto para futuros argumentos, sem que, no entanto, deixe contar com um conteúdo moral forte. É por isso que, para Forst, toda construção de uma lista geral de direitos humanos tem um caráter provisório e pode ser questionada, apesar de não ser criada *ex nihilo*, mas ser um resultado de experiências históricas e do direito básico à justificação.⁴⁷ Como Forst diz, os direitos humanos têm tanto uma justificação pela lei positiva quanto num sentido transcendente⁴⁸.

Em acordo com essa perspectiva, Forst defende que direitos não deveriam ser concedidos verticalmente por um Estado, mas, em vez disso, eles

⁴³ *Ibidem*, p. 6 e p. 151.

⁴⁴ *Ibidem*, p. 7.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 196.

⁴⁶ *Ibidem.*, p. 112-114. Forst faz uma distinção entre direitos humanos e justiça, ao afirmar que este é um conceito mais amplo que aquele (*Ibidem.*, p. 227).

⁴⁷ *Ibidem.*, p. 217-218.

⁴⁸ *Ibidem.*, p. 220-221.

deveriam ser aceitos e conferidos horizontalmente no processo de justificação⁴⁹. Em outra passagem, salienta que as liberdades relacionadas com os direitos humanos constituem o núcleo dos princípios legais básicos e direitos, e seu conteúdo não é dado *a priori* por normas substantivas morais ou “direitos naturais”; mas é determinado pelos critérios de reivindicações justificáveis à liberdade.⁵⁰

Ao fazer uma ligação entre moral e política, Forst afirma que, nos discursos políticos, os cidadãos são participantes de um empreendimento cooperativo, historicamente situado, com o objetivo de estabelecer uma estrutura social justificada. Utilizando de certa ironia, Forst afirma, não sem razão, que as pessoas não são seres que, nascidas num paraíso moral, descem no mundo para formá-lo de acordo com um ideal. Pelo contrário: estão envolvidas numa multiplicidade de conflitos e lutas e é, especialmente, nos casos de conflitos graves que elas assumem seu papel como pessoas morais e defendem os direitos humanos básicos, que ninguém pode rejeitar, seja para o fim da justiça social, igualdade política ou inclusão social.⁵¹

Nesse sentido, Forst defende que sua teoria é constituída por uma parte construtiva e uma parte crítica. A primeira se baseia em identificar as premissas, princípios e procedimentos do projeto de estabelecer uma sociedade mais justa. Já a parte crítica resulta em desvelar justificações falsas ou ausentes para relações sociais existentes e a correspondente re colocação do “poder de justificação” para os sujeitos afetados.⁵²

Forst ainda afirma que sua teoria fornece os princípios que fazem parte da estrutura básica da justificação, em contraste com a justificação máxima, isto é, com uma estrutura básica totalmente justificada. Em decorrência disso, salienta nosso autor, ele não fornece um plano para a “sociedade-bem-ordenada”, mas, princípios que estabelecem quais as condições – mais precisamente quais procedimentos e relações materiais de justificação – uma sociedade deve possuir minimamente para atender a demanda da justiça.⁵³

Outro ponto importante mencionado por Forst é o de que o direito à justificação garante a cada um dos afetados não somente o direito a se manifestar na questão, mas um direito de veto contra normas básicas, arranjos ou estruturas que não podem ser justificadas reciprocamente e geralmente para ela ou ele. Esse direito é e permanece irrevogável.⁵⁴ Forst também ressalta que a justiça não é um “valor” entre outros – como li-

⁴⁹ *Ibidem.*, p. 219.

⁵⁰ *Ibidem.*, p. 130.

⁵¹ *Ibidem.*, p. 218.

⁵² *Ibidem.*, p. 116.

⁵³ *Ibidem.*, p. 6.

⁵⁴ *Ibidem.*

berdade, igualdade etc. – mas é o princípio usado para determinar quais liberdades e formas de igualdade são legítimas. Desse modo, justiça, que é fundamentada no princípio de justificação, é a primeira e a predominante virtude em contextos políticos.⁵⁵ Forst ainda trata da virtude, no sentido de disposição dos cidadãos, na sua teoria:

(...) virtude política central dos cidadãos de uma democracia deliberativa é a disposição de aceitar as restrições à ação que a justificação pública implica. Seu núcleo consiste numa virtude moral, a atitude moral mais básica é: aceitar o critério de reciprocidade e de generalidade significa respeitar o direito moral básico de justificação de cada pessoa moral.⁵⁶

Forst ainda defende três tipos de virtudes que podem ser observadas na sua concepção de justiça democrática: virtudes liberais, como tolerância; virtudes dialógicas, como disposição em engajar num diálogo justificatório e procurar razões justificadoras; e, finalmente, virtudes “comunais” tais como solidariedade e responsabilidade com o coletivo. Como conclui, essas ideias combinam liberalismo e comunitarismo, componentes universais e particulares. E, portanto, sua teoria defende uma melhor combinação dos componentes morais universais com os componentes éticos políticos particulares do *ethos* da democracia.⁵⁷ Isso quer dizer, como já mencionado, que, para este pensador, não há um dilema entre “universal-particular”.

Feitas essas considerações sobre o conceito de justiça em Forst nos resta, no próximo e último item, analisar se a teoria de justiça desse pensador pode ser considerada uma teoria crítica.

3. Forst e a Teoria Crítica

Classificar alguém como um teórico crítico não é uma tarefa fácil. Primeiro, porque temos que conhecer tanto as ideias centrais da Teoria Crítica quanto compreender o pensamento do autor estudado. Apesar das dificuldades, enfrentamos o desafio. O que nos entusiasma nesta empreitada é que o nosso autor reivindica para si o título de teórico crítico. E por que? Seguindo seus termos: “Quais são as razões disso”? “Quais são as justificativas?”

Forst afirma que uma teoria com influência kantiana deve confrontar-se com a objeção de que ela é meramente uma teoria “procedimental” e que não é suficientemente confrontada com a realidade social ou com as necessidades e capacidades dos indivíduos. Ele enfatiza questões que são levantadas contra este tipo de teoria – que, diga-se de passagem, é a dele, ao menos se pensarmos no livro *Direito de Justificação* –: “Ela não pressupõe

⁵⁵ *Ibidem.*, p. 7-8.

⁵⁶ *Ibidem.*, p. 177 [tradução nossa].

⁵⁷ *Ibidem.*, p. 178-179.

peças abstraidas dos contextos e discursos não reais de justificação? Ela não persegue um projeto não situado de justiça?”⁵⁸

Para essas perguntas, Forst responde que nenhuma teoria do “bom”⁵⁹ pode determinar o “ponto de justiça”; somente os sujeitos, eles mesmos, em procedimentos de justificação recíproca e geral podem. Além disso, segundo este autor, os contextos nos quais as reivindicações de justiça são relevantes deveriam, também, ser analisados como contextos de reconhecimento, junto a possíveis vulnerabilidades e diferentes formas de injustiça. Portanto, conclui Forst, uma teoria crítica da justiça pode, de um lado, conectar com a perspectiva imanente dos atores sociais e suas lutas por reconhecimento; por outro lado, entretanto, ela tem, à sua disposição, critérios verificáveis intersubjetivamente para avaliar essas reivindicações por reconhecimento (direitos particulares e bens) que são relevantes para a justiça (o que não aplica com igual medida para todas reivindicações e necessidades). Como ele conclui, somente os critérios para a justificação da justiça são procedimentais, portanto, nem suas pressuposições culturais e subjetivas nem seus resultados têm um caráter procedimental.⁶⁰

Forst ainda salienta que justiça fundamental assegura a todos os cidadãos um efetivo *status* “como iguais”, como cidadãos com possibilidade para participação e influência. Desse modo, justiça fundamental é violada quando o poder primário de justificação não é igualmente assegurado nas principais instituições⁶¹. Nesse sentido, ele afirma que no centro de uma concepção construtivista de justiça permanece a justificação de uma estrutura básica justa, enquanto que no centro de uma teoria crítica correspondente existe a análise e crítica das relações sociais, legais e políticas que não são reciprocamente e geralmente justificáveis. Assim ela requer uma crítica das relações de justificação num duplo sentido: em relação ao real, particularmente se existe a possibilidade institucional da justificação discursiva; e em relação aos alegadamente resultados aceitos e aceitáveis geralmente, mas que, na verdade, não contêm um fundamento suficiente.⁶²

Forst afirma, no capítulo em que trata da tolerância, na obra *Direito de Justificação*, que uma teoria política crítica da tolerância contém: (1) componente histórico, genealógico; (2) teoria normativa de justificação; (3) análise crítica das formas existentes de poder de justificação; (4) análise mais ampla social, política e cultural dos contextos em que os desacordos religiosos e culturais surgem; (5) perspectivas sobre possibilidades de estabelecer uma estrutura básica mínima de justificação, com a tarefa de institucionalizar formas reflexivas de questionar os termos e limites da tolerância⁶³.

⁵⁸ FORST, *The right of justification*, p. 117.

⁵⁹ No original, “good”. FORST, *The right of justification*, p. 118.

⁶⁰ *Ibidem.*, p. 118-119.

⁶¹ *Ibidem.*, p. 119.

⁶² *Ibidem.*, p. 121.

⁶³ *Ibidem.*, p. 151.

Em outra passagem já mencionada acima, Forst afirma que não terá o objetivo, em alguns de seus escritos, – como nos capítulos presentes na obra *Direito de Justificação* – de explorar a questão histórica e social de determinado contexto. Em vez disso, adotará uma perspectiva mais abstrata. De fato, não observamos, nesta obra, a presença de um diagnóstico de época e de uma reflexão histórica no qual poderia ser possível ver os entraves enfrentados por uma sociedade para obter sua emancipação.

Entretanto, seria ingênuo de nossa parte pensarmos que este autor não conhece muito bem as características dos trabalhos dos membros da Teoria Crítica que o antecederam como Horkheimer, Adorno, Habermas (seu orientador), Honneth, entre outros. Pelo contrário, por conhecer a fundo as obras de tais autores, é que Forst percebe o quanto eles divergem uns dos outros sobre diversos pontos e métodos adotados.

Apesar das divergências, Forst reconhece algo em comum, entre estes autores, que os caracteriza como membros da tradição da Teoria Crítica. Mais do que isso, ele se diz parte de tal tradição. Como ressaltado, ele afirma, em vários momentos, que está desenvolvendo uma teoria crítica de justiça. Assim, está claro que Forst consegue ver um denominador comum, não só entre o pensamento desses autores, mas entre o seu pensamento com o deles. Mas qual seria esse denominador comum? Pelo que já foi mencionado, para Forst, desenvolver uma teoria crítica parece não requerer, necessariamente, o emprego de uma metodologia com ênfase nos aspectos históricos e sociais de uma sociedade. E o que seria, então, necessário para alguém ser considerado um teórico crítico? Em outras palavras, qual seria a resposta que Forst daria para um intérprete que lhe dissesse que ele (Forst) não é um teórico crítico?

No já mencionado artigo “Afinal de contas, o que é a teoria crítica”? Amaro Fleck trata da dificuldade de classificar alguém como um teórico crítico, muito porque o proponente de tal escola, Max Horkheimer, não define, de modo claro, o que seja uma Teoria Crítica⁶⁴. Diante disso, a definição de um pensador como teórico crítico – por exemplo, Foucault, Bourdieu, Benhabib, Fraser, Habermas, Honneth, Forst, etc. – dependerá do critério que utilizaremos para definir a Teoria Crítica. Fleck trata de três critérios: institucional, genealógico e metodológico e, após, menciona as falhas em todos eles⁶⁵. Em seguida, Fleck sugere a necessidade de analisar uma série de elementos que caracteriza a Teoria Crítica. Para este intérprete,

⁶⁴ FLECK, Amaro. Afinal de contas, o que é teoria crítica? *Princípios*, Revista de Filosofia, Natal, v. 24, n. 44, maio-agosto de 2017, p. 103.

⁶⁵ Como Fleck ressalta, o critério institucional considera teórico crítico o pesquisador pertencente de uma das quatro gerações de pesquisadores vinculados ao Instituto de Pesquisa Social; o critério genealógico consiste em buscar, nos textos fundadores desta tradição, um elemento ou conjunto de elementos que confeririam uma identidade a tal tradição; por fim, o critério metodológico considera que o teórico crítico é aquele que adota uma espécie de método. Neste último caso, o que seria peculiar à teoria crítica é o uso da crítica imanente ou do negativismo normativo. Segundo Fleck, o primeiro critério é algo arbitrário; o segundo,

se conseguirmos desvendar o problema que a Teoria Crítica busca solucionar, poderemos descobrir um critério melhor para servir de norte na questão sobre quem poderia ser classificado como teórico crítico. É neste sentido que Fleck afirma que um dos objetivos da Teoria Crítica é o de transformar o objeto do conhecimento, compreendendo-o, visando a uma emancipação de todas as formas de dominação.⁶⁶

Ademais, Fleck afirma existir alguns traços em comum, em menor ou maior grau, entre os teóricos da primeira geração da Teoria Crítica, como: interdisciplinaridade, vínculo da pesquisa empírica com a especulação conceitual, prioridade do objeto, ênfase no diagnóstico de época, ausência de fundamentação normativa; anseio emancipatório e radical independência teórica e reflexividade.⁶⁷

Como nos lembra Fleck, ainda no final dos anos 60, Habermas inicia um processo de guinada epistêmica de grandes proporções que vai se consolidar aos poucos e consiste no seguinte: a Teoria Crítica, em vez de se ocupar diretamente com os seus objetos, passa a lidar com as condições de possibilidade dela própria, em especial com o problema de como encontrar um ancoradouro suficientemente sólido para fundamentar normativamente sua crítica social. De acordo com a crítica habermasiana, caberia à Teoria Crítica apresentar fundamentação de critérios normativos que deveriam sustentar a crítica social (a esfera da interação, em um primeiro momento, e depois a da ação comunicativa). Assim, a crítica só seria feita, se feita, num momento posterior. Ainda seguindo Fleck, o pensamento habermasiano considera a teoria como primeira e anterior, e não como instrumento para abolir o sofrimento. Nesse sentido, a guinada habermasiana se afasta da pesquisa empírica. Em outras palavras, a guinada epistêmica consistiu na escolha pela filosofia em detrimento da sociologia, economia e psicologia social. Em vista disso, a sugestão de Fleck é, de modo divergente de Habermas, desfazer a guinada epistêmica e voltar a criticar o objeto.⁶⁸ Em outras palavras, Fleck parece sugerir voltar a utilizar os métodos e formas de análise dos teóricos da primeira geração.

De nosso ponto de vista, associar a Teoria Crítica ao critério institucional, genealógico ou metodológico não nos parece uma boa ideia. Neste aspecto, concordamos com o pensamento de Fleck. Associar a Teoria Crítica com o pensamento de Marx ou com um diagnóstico de época, como defendem alguns autores, podem ter critérios defensáveis, principalmente se considerarmos que estas características eram essenciais para os pensadores da primeira geração da escola de Frankfurt. Entretanto, achamos mais pertinente a ideia

é muito rígido; e o terceiro, apresenta o problema com o significado de “crítica imanente”, principalmente porque, muitos autores, de diferentes tradições, utilizam desse método (FLECK, Afinal de contas, o que é teoria crítica?, p. 108-109).

⁶⁶ *Ibidem.*, p. 111-112.

⁶⁷ *Ibidem.*, p. 116.

⁶⁸ *Ibidem.*, p. 117-123.

de que há outros critérios relevantes para determinar se algum pensador é um teórico crítico segundo os próprios ideais da Teoria Crítica.

Para nós, um traço marcante que deve estar presente no pensamento de alguém que reivindique o título de teórico crítico consiste no fato de tal pessoa expressar, nas suas obras, formas que possibilitem a emancipação de pessoas ou de grupos que são oprimidos seja por um outro indivíduo ou grupo, pela estrutura social, pelo Estado, etc. Tais formas, por sua vez, devem dar voz para que os próprios cidadãos visualizem a opressão e tenham poder para lutar pelos seus direitos. Portanto, não cabe ao teórico crítico afirmar o que é bom ou justo nos casos concretos, mas pensar em formas as quais as pessoas poderão verificar se a situação nas quais elas se encontram é de opressão. Como mencionamos acima, se alguém não tem o direito de justificação assegurado – que pressupõe os critérios de reciprocidade e de universalidade – numa relação intersubjetiva ou numa estrutura social, há arbitrariedade. O interessante e, ao mesmo tempo cruel, é que esta própria pessoa pode não ter consciência disso.

Consideramos que Forst dá ferramentas para os sujeitos averiguarem se estão em relações de dominação. Assim, observamos, em Forst, uma preocupação forte em relação à ideia de emancipação, tema caro aos teóricos da Teoria Crítica. É principalmente por isso que concordamos com o autor que ele faz parte da tradição da Teoria Crítica. Diferentemente de alguns pensadores que se debruçaram sobre o tema da justiça, Forst parece desenvolver uma ideia original, baseada em princípios da Teoria Crítica. Neste aspecto, não consideramos que devemos voltar ao método utilizado pelos teóricos críticos da primeira geração. Em nosso ponto de vista, cabe ao filósofo escolher qual método e forma pretende desenvolver. Ademais, consideramos que achar fundamentos e aspectos normativos para situações relacionadas à justiça é algo de grande aplicabilidade prática, até maior do que a ênfase em situações concretas. Pelo método de Forst, conseguimos chegar a casos singulares, mas o inverso não ocorre.

Considerações finais

Neste artigo, primeiramente, investigamos os pontos centrais da Teoria Crítica. Logo após, mostramos a concepção de justiça no pensamento de Rainer Forst. E, num momento posterior, tentamos avaliar se este pensador pode, de fato, ser considerado um teórico crítico, atributo que ele se atribui.

No tocante ao questionamento que nos propusemos responder, constatamos que a leitura da obra de Forst nos deu ferramentas para averiguar situações em que não há justiça. Além disso, nos instigou a tomar atitudes conscientes e responsáveis no papel de seres humanos que precisam dar e receber justificativas. Nesse sentido, a teoria de Forst nos parece fornecer

elementos relacionados com a ideia de emancipação, tão cara aos pensadores da Teoria Crítica.

Em vista disso, não consideramos Forst um mero discípulo da Teoria Crítica, mais do que isso, o consideramos um coautor dessa Teoria. Para nós, uma Teoria Crítica tende a ganhar se der abertura para que outros sujeitos com novas ou antigas metodologias relacionadas com a ideia de emancipação apareçam.

Por fim, em relação à afirmativa de Forst de que seu pensamento não corta os nós górdios dos debates clássicos e contemporâneos sobre a justiça, mas os afrouxa⁶⁹, temos posições divergentes. Para nós, muitos nós foram desfeitos a partir do estudo de sua obra, não somente no que diz respeito à justiça, mas, à própria concepção de Teoria Crítica.

Referências

FLECK, Amaro. Afinal de contas, o que é teoria crítica? *Princípios*, Revista de Filosofia, Natal, v. 24, n. 44, maio-agosto de 2017.

FORST, Rainer. *Contextos da justiça*. Filosofia política para além do liberalismo e do comunitarismo. São Paulo: Boitempo Editorial, 2010.

FORST, Rainer. *Justificação e crítica*. Perspectivas de uma teoria crítica da política. Tradução de Denilson Werle. São Paulo: Editora Unesp, 2018.

FORST, Rainer. *Normativity and Power*. Analyzing Social Orders of Justification. United Kingdom: University Oxford Press, 2017.

FORST, Rainer. *The right to justification*. Elements of a constructivist theory of justice. New York: Columbia University Press, 2012.

HONNETH, Axel. Teoria Crítica. In: Giddens Anthony; TURNER, Jonathan (Orgs.). *Teoria Social hoje*. São Paulo: Unesp, 1999, p. 503-552.

MATOS, Olgária C.F., *A Escola de Frankfurt*. Luzes e Sombras do Iluminismo, São Paulo: Editora Moderna, Coleção Logos, 2001.

NOBRE, Marcos. *A Teoria Crítica*. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.

Patrícia Carvalho Reis

Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG)

Rua do Ouro 733

Bairro Serra

30220-000 Belo Horizonte – MG

patricia.carvalhoreis@hotmail.com

⁶⁹ FORST, *The right of justification*, p. 3.