



PERSPECTIVAS
REVISTA DO PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA
DA UNIVERSIDADE FEDERAL DO TOCANTINS

VOL. 8, Nº 2 (ESPECIAL), 2023, P. 55-84
ISSN: 2448-2390

Justiça, justificação e democracia na teoria crítica de Rainer Forst

Justice, Justification, and Democracy in Rainer Forst's Critical Theory

DOI: 10.20873/rpv8n2-74

Francisco Iozivan Guedes de Lima

Orcid: 0000-0003-4483-8393
Email: jozivan2008guedes@gmail.com

Leandro Maciel do Nascimento

Orcid: 0000-0001-7395-0881
Email: macieldo.nascimento@hotmail.com

Resumo

Este artigo pretende apresentar a relação entre justiça e democracia a partir da teoria crítica de Rainer Forst pensada como contextos normativos de justificação e como crítica das relações arbitrárias do poder. Num primeiro momento apresenta os contextos normativos de justiça e de justificação e num segundo momento a relação da democracia com os contextos de justificação e com a crítica do poder arbitrário. A tese subjacente a esta exposição é que uma democracia exitosa é aquela que respeita os planos normativos de justificação tendo como premissas o indivíduo como uma (i) *pessoa moral* detentora de direitos humanos universais, (ii) *pessoa ética* capaz de traçar seus planos de vida e de ter respeitado as suas cosmovisões e vinculações culturais com seu contexto de vida boa, (iii) *pessoa de direito* em que lhes são garantidos direitos fundamentais invioláveis, direitos políticos e direitos sociais, (iv) *pessoa política* entendida como cidadãos e cidadãs capazes de ser autores e coautores das decisões que lhes concernem garantindo-lhes o direito à participação e à justificação que implica a dinâmica do dar e pedir razões acerca de suas pretensões e das pretensões dos seus parceiros de interação.

Palavras-chave

Justiça. Justificação. Democracia. Teoria Crítica. Rainer Forst.

Abstract

This article aims to present the relationship between justice and democracy based on Rainer Forst's critical theory, thought of as normative contexts of justification and as a critique of arbitrary power relations. In a first moment, it presents the normative contexts of justice and justification and, in a second moment, the relationship of democracy with the contexts of justification and with the critique of arbitrary power. The fundamental thesis of this exposition is that a successful democracy is one that respects the normative plans of justification having as premises the individual as a (i) moral person holder of universal human rights, (ii) ethical person capable of tracing his life plans and having respected their cosmovisions and cultural bindings with their context of good life, (iii) person of right in which inviolable fundamental rights, political rights and social rights are guaranteed, (iv) political person understood as citizens capable of to be authors and co-authors of the decisions that concern them, guaranteeing them the right to participation and justification that implies a dynamic of giving and asking for reasons about their pretensions and the pretensions of their interaction partners.

Keywords

Justice. Justification. Democracy. Critical Theory. Rainer Forst.

Introdução

A teoria crítica, sobretudo, concretamente pensada em articulação à Escola de Frankfurt e ao Instituto de Pesquisa Social, completa neste ano de 2023 seu centésimo ano de fundação. É difícil denominá-la se é uma corrente de pensamento, um movimento, ou ambos, ou nenhum dos dois, o certo é que aos poucos ela foi ocupando um lugar central não apenas na filosofia como também um *locus* de influência na sociologia, no direito, na política, história, na economia, na educação etc.

Da década de oitenta até então, do lado alemão, três nomes têm tido bastante destaque naquilo que se pode chamar de teoria crítica recente: Jürgen Habermas e os seus ex-orientandos Axel Honneth e Rainer Forst. Habermas, sem sombra de dúvidas, é um dos maiores filósofos contemporâneos, com devido registro na história dos grandes pensadores, conhecido, mormente, devido a sua ética do discurso e a sua proposta de democracia deliberativa. Foram ele e Apel os responsáveis por direcionar a filosofia de modo veemente para um paradigma comunicacional. As obras emblemáticas de Habermas para tal foram a *Teoria da Ação Comunicativa* (1981) e *Facticidade e Validade* (1992) – na última o direito e a democracia foram ressignificados mediante o espectro da ação comunicativa.

Honneth bebeu da fonte habermasiana de um modelo discursivo, porém traçou uma trajetória própria a partir da proposta de uma teoria da luta por reconhecimento (1992) e de uma

eticidade democrática em *O Direito da Liberdade* (2011). Em seguida, ganhou destaque Forst com a sua proposta de *Contextos da Justiça* (1994), *O Direito à Justificação* (2007), e escritos sobre tolerância e, em especial, sobre uma teoria crítica enquanto crítica do poder e das relações de dominação arbitrárias. Assim como Honneth, Forst também mantém sua proposta dentro de um quadro comunicacional habermasiano em que a razão dialógica ocupa um lugar central.

Destarte, o intuito fundamental deste artigo consiste em apresentar o pensamento de Rainer Forst acerca das bases normativas de compreensão da democracia mediante a sua proposta dos contextos normativos de justificação, a saber, os contextos ético, moral, jurídico e político. Metodologicamente, a exposição está articulada em duas partes: num primeiro momento haverá uma explanação dos contextos de justificação; num segundo momento será feita uma relação desses contextos com a democracia.

A tese subjacente a esta exposição é que uma democracia exitosa é aquela que respeita os planos normativos de justificação tendo como premissas o indivíduo como uma (i) *pessoa moral* detentora de direitos humanos universais, (ii) *pessoa ética* capaz de traçar seus planos de vida e de ter respeitado as suas cosmovisões e vinculações culturais com seu contexto de vida boa, (iii) *pessoa de direito* em que lhe são garantidos direitos fundamentais invioláveis, direitos políticos e direitos sociais, (iv) *pessoa política* entendida como cidadãos e cidadãs capazes de ser autores e coautores das decisões que lhes concernem garantindo-lhes o direito à participação e à justificação que implica uma dinâmica do dar e pedir razões acerca de suas pretensões e das pretensões dos seus parceiros de interação.

A justiça e os seus contextos de justificação

A abordagem de Forst acerca dos contextos de justiça pensados enquanto contextos de justificação orienta-se “pela convicção de que uma análise crítica da controvérsia entre liberalismo e comunitarismo possibilita dar uma contribuição sistemática para o esclarecimento dos conceitos fundamentais de uma teoria da justiça” (FORST, 2010, p. 09). Com efeito, até final dos

anos 1980, uma das principais pautas da filosofia política europeia e estadunidense relacionada à teoria da justiça estava voltada para esse debate.

O pensamento liberal havia sido retomado não fazia muito tempo, principalmente a partir dos trabalhos de John Rawls (“Uma teoria da justiça”), de Robert Nozick (“Anarquia, estado e utopia”) e de Ronald Dworkin (“Levando os direitos a sério”), todos publicados nos anos 1970. Contudo, as teses liberais (e as libertárias) foram objeto de crítica por parte de autores como Michael Sandel, Michael Walzer e Alasdair MacIntyre, para quem os chamados liberais utilizavam abordagem excessivamente abstrata e adotavam uma visão limitada de pessoa, que ignorava sua natureza social e valor da vida em comunidade (CANEY, 1992, p. 273). De todo modo,

“Comunitarismo” e “liberalismo” são conceitos genéricos vagos para designar as posições no interior de uma controvérsia que, durante os anos 1980, centrou-se em torno desse problema e se desenvolveu – também para além do contexto anglo-americano de seu surgimento – como centro irradiador da discussão sobre questões normativas fundamentais das comunidades políticas. A polêmica inflamou-se primeiramente com *Uma teoria da justiça* (1971), de John Rawls, obra que pôs fim aos louvores à grande e antiga tradição da filosofia política normativa e que, com uma reformulação atualizadora de argumentos kantianos no quadro de uma teoria liberal do contrato social, mostrou ser não apenas um vigoroso contraprojeto às teorias utilitaristas, como também um impulso para o desenvolvimento de propostas liberais alternativas que permitam reconciliar liberdade individual e igualdade social (levando em consideração, por exemplo, a obra de Ronald Dworkin e Bruce Ackerman) (FORST, 2010, p. 10).

Forst defende a tese que a justiça não deve estar desconectada do plano contextual, nem seja deficitária em relação à dimensão da universalidade. Uma concepção exitosa de justiça, democracia e sociedade deve dialogar com esses dois planos. Posto isso, este artigo agora apresentará em que consiste cada um desses contextos.

Contexto ético

Por contexto ético entende-se a esfera normativa que abrange as concepções de vida boa de uma pessoa, enquanto “membro de comunidades éticas particulares, com cujas histórias a biografia singular (‘própria’), a narrativa do *eu* – seu passado, presente e futuro – está vinculada” (FORST, 2010, p. 307). Nesse sentido, a justificação diz respeito ao indivíduo: suas ações têm que estar em sintonia com seu conjunto de valores, crenças e visão de mundo. Acrescente-

se, porém, que tudo isso deve ser compartilhado com os grupos aos quais a pessoa se identifica. Em outras palavras, o agir ético exige coerência com parâmetros que não são universais, pois

Questões éticas dizem respeito a quem e o que sou, quem me tornei e o que pretendo ser, como a pessoa que “agora” sou. São questões sobre a orientação que tenho em “meu” mundo, que não é uma orientação apenas “minha”, mas também do mundo dos outros. Questões éticas são aquelas que uma pessoa tem de responder para si com os outros, mas ela sozinha é responsável por elas (FORST, 2010, p. 308).

Ou seja, no plano ético, o compromisso da pessoa é com a sua consciência, a partir de seus próprios valores razoáveis. A característica mais relevante é a ausência de caráter coercitivo (como no caso do direito) e universalizante (como no caso da moral). Questões éticas vinculam pelo convencimento e pela livre adesão individual. Ganha relevância, nesse contexto, segundo Rainer Forst, a necessidade de a pessoa se conhecer, observar-se e conseguir se explicar. Portanto, prevalece o *self*, embora inserido em um “nós”, que o reconhece e que o acolhe. Em suma: nesse contexto, “eu me justifico para mim mesmo e diante dos demais – dos valores que são importantes para nós – mas eles somente são importantes porque cada pessoa individual os considera como tal: sua validade não tem força categórica” (FORST, 2010, p. 308).

Os parâmetros normativos para a definição e justificação da esfera ética são um dos pontos da disputa entre liberais e comunitaristas. A principal crítica diz respeito à essência individualista e descontextualizada pressuposta pelas doutrinas liberais. De acordo com ela, não seria correto atribuir à pessoa humana o poder de se abstrair de sua própria cultura e, assim, moldar de modo solitário seu próprio caráter e sua identidade. Isso porque estaria necessária e irremediavelmente imersa nas comunidades das quais faz parte (CANEY, 1992, p. 274).

Para ilustrar o argumento, observe-se a situação inicial proposta por John Rawls, conforme seu experimento mental relativo à posição original. Nele, as partes envolvidas na tarefa de estabelecer os princípios que regerão a estrutura básica da sociedade deveriam se submeter a um véu de ignorância. Assim, poderiam se desfazer (ainda que temporariamente) de todas as suas características, contingências e informações que, direta ou indiretamente, pudessem vir a influir no resultado. Somente desse modo é que estariam livres e imunes à influência de

interesses próprios e alheios. E somente assim é que haveria um procedimento verdadeiramente equitativo. Esse modelo é assim descrito:

A ideia de uma posição original é configurar um procedimento equitativo, de modo que quaisquer princípios acordados nessa posição sejam justos. O objetivo é usar a ideia de justiça procedimental pura como fundamento da teoria. Devemos, de algum modo, anular as consequências de contingências específicas que geram discórdia entre os homens, tentando-os a explorar as circunstâncias sociais e naturais em benefício próprio. Para fazê-lo, presumo que as partes se situam por trás de um véu de ignorância. Elas desconhecem as consequências que as diversas alternativas podem ter sobre a situação de cada qual e são obrigadas a avaliar os princípios apenas com base em ponderações gerais. Presume-se, então, que as partes não conhecem certas particularidades. Em primeiro lugar, ninguém sabe qual é seu lugar na sociedade, classe nem status social; além disso, ninguém conhece a própria sorte na distribuição dos dotes e das capacidades naturais, sua inteligência e força, e assim por diante. Ninguém conhece também a própria concepção de bem, as particularidades de seu projeto racional de vida, nem mesmo as características especiais de sua psicologia, como sua versão ao risco ou sua tendência ao otimismo ou ao pessimismo. Além do mais, presumo que as partes não conhecem as circunstâncias da própria sociedade. Isto é, não conhecem a posição econômica ou política, nem o nível de civilização e cultura que essa sociedade conseguiu alcançar. As pessoas na posição original não sabem a qual geração pertencem (RAWLS, 2008, p. 165-166).

Esse ponto de partida, juntamente com suas premissas e suas consequências foram objeto imediato de crítica por parte de comunitaristas. Seguindo-se o modelo de Michael J. Sandel (2005b), haveria pelo menos cinco pontos que deveriam ser levados em conta para demonstrar que as teses liberais seriam equivocadas. Em primeiro lugar, haveria uma mera suposição antropológica a indicar seres individualistas e racionais na posição original. Porém, tal suposição não teria qualquer correspondência com realidade das relações humanas. Dessa forma, partindo de uma premissa tida por ruim (ou inverossímil) seria impossível chegar a princípios adequados de justiça (FORST, 2010, p. 17-18).

Em segundo lugar, tais seres individualistas e racionais, na posição original, seriam sujeitos morais completamente desengajados da realidade que os circunda. Nesse sentido, a natureza ética e as concepções de bem seriam apenas questões de preferências de sujeitos independentes e nunca do ambiente e da intersubjetividade. Tal situação, igualmente, não corresponderia à realidade das relações humanas (FORST, 2010, p. 18). Em terceiro lugar, as duas premissas anteriores (a suposição antropológica e o “eu desvinculado”) levariam à conclusão de que toda teoria moral deontológica pressuporia seres em situação atomística, isolados e descontextualizados (FORST, 2010, p 22).

Em quarto lugar, a crítica comunitarista aponta no sentido de que toda e qualquer concepção moral de natureza deontológica não só seria ruim, como estaria fadada ao fracasso. “Uma vez que não se pode representar coerentemente as pessoas sem concepções constitutivas e comunitárias do bem, os princípios da vida comum também não poderiam ser concebidos sem concepções do bem” (FORST, 2010, p. 23).

E, em quinto lugar, ainda de acordo com a crítica comunitarista, as premissas individualistas e descontextualizadas das teorias liberal-deontológicas gerariam contradições internas insanáveis, principalmente quando tratam de questões de justiça redistributiva. No caso de John Rawls, essa crítica é voltada ao segundo princípio da justiça como equidade (o da diferença). Em outras palavras, como explicar o dever de compartilhar, com a camada menos favorecida da sociedade, os frutos dos talentos naturais com vistas a compensar as desigualdades, partindo do pressuposto de que tais talentos são estritamente individuais? Considera-se, a rigor, um argumento com viés utilitarista, visto que os ganhos de uns seriam destinados ao aumento do bem-estar de outros.¹

Nesse sentido, ao contrário das premissas liberais, somente se houvesse uma coletividade à qual tais talentos naturais estivessem vinculados é que seria justa uma redistribuição feita nessas bases. Nesse sentido, os comunitaristas se dizem mais coerentes que os adeptos do liberalismo e, dessa forma, afirmam que sua explicação seria mais adequada (FORST, 2010, p. 24-25).

Em linhas gerais, tais críticas não procedem. Não porque as teses do liberalismo (em qualquer de suas vertentes) não tenham falhas. Na realidade, liberais e comunitaristas indicam, com algum sucesso, vulnerabilidades recíprocas. Contudo, cada grupo peca pela unilateralidade (tanto na composição de suas teses, quando na crítica da tese contrária) e pelo fato de não

¹ “A crítica de Sandel a essa argumentação vale-se de uma objeção levantada por Nozick. Enquanto Rawls considera a melhoria nas oportunidades de vida que o princípio da diferença propicia a cada um dos socialmente menos favorecidos como a expressão do respeito kantiano às pessoas e como o princípio de tratar as pessoas não como meios, mas como fins, Nozick critica o argumento para considerar os talentos naturais como ‘trunfos comuns’ como sendo um argumento não kantiano e fundamentalmente utilitarista. Pois, segundo o princípio da diferença, pessoas com determinados talentos especiais são tratadas como meios para os fins da igualdade social. Segundo a teoria de Nozick sobre as pretensões legítimas dos indivíduos à propriedade legalmente adquirida, esse princípio viola os direitos dessas pessoas [...]” (FORST, 2010, p. 25).

abordarem o cerne do debate. Nesse sentido, para ilustrar o argumento com as teses de John Rawls, basta lembrar que esse autor trabalha, desde seus textos iniciais, um liberalismo igualitário. Ou seja, descola-se de posicionamentos libertários (que defendem uma suposta liberdade absoluta e por uma igualdade meramente formal) e, reconhecendo desigualdades fáticas, valoriza princípios redistributivos e compensatórios.

Para isso, é importante ressaltar que John Rawls: i) sempre deixou claro, desde a primeira edição de *Uma teoria da justiça*, que a posição original é um experimento mental e como tal deve ser considerado, pois não visa a descrever seres humanos reais ou em condições reais de existência, mas visa a isolar e realçar a importância de um mínimo de imparcialidade, de modo a possibilitar a definição de princípios de justiça com potencial de universalização (mesmo que não fossem plenamente aceitos, não poderiam ser prontamente rejeitados) (RAWLS, 2008, p. 25-26); ii) sempre trabalhou com medidas de compensação de eventuais exageros de abstração e de individualismo, como a ponderação de juízos através do equilíbrio reflexivo, a caracterização da teoria da justiça como uma concepção política (e não metafísica), o reconhecimento do fato do pluralismo, o consenso sobreposto e a importância da razão pública (RAWLS, 2011); iii) sempre defendeu um liberalismo igualitário, o qual parte da premissa de que existe uma realidade subjacente a sociedades desiguais, para as quais os princípios de justiça devem ser voltados (RAWLS, 2011, p. 53-54). Realidade essa que é fortemente desigual e extraordinariamente injusta (SEN, 2019, p. 23). Daí a necessidade de medidas redistributivas em busca de redução das desigualdades materiais e de compensação de injustiças. Nesse sentido, no debate entre liberais (incluindo libertários) e comunitaristas, é possível segregar pelo menos três posições:

[...] enquanto Rawls procura avaliar as pretensões dos indivíduos diante da sociedade segundo princípios de justiça aos quais todos poderiam dar seu assentimento a partir de um ponto de vista equitativo, Nozick absolutiza as pretensões ('naturais') dos indivíduos contra o ponto de vista da justiça social, e Sandel absolutiza, em contraposição a isso, a pretensão prioritária de uma comunidade em relação a seus membros. (FORST, 2010, p. 27).

Entre essas posições (Nozick, Rawls e Sandel), é possível constatar que uma comunidade é composta por pessoas com distintas concepções éticas; ou seja, diversas concepções de bem.

Nesse sentido, em razão do fato do pluralismo, um Estado soberano não tem condições de constituir, por meios legítimos e democráticos, uma comunidade ética com concepções uniformes de bem. Não há, pois, como uma concepção ética abrangente impor-se aos membros de determinada coletividade. Da mesma forma, não é possível trabalhar um conceito uniforme de pessoa, como também não é possível uma caracterização homogênea das diversas comunidades existentes, como se houvesse a possibilidade de se desconsiderar as peculiaridades internas. Sem levar essa característica em conta, nem liberais nem comunitaristas conseguiriam resultados que pudessem desconstituir as teses opostas.

Em sendo assim, para Rainer Forst, é necessário, antes de tudo, segregar os conceitos de pessoa ética e de pessoa de direito e, conseqüentemente, separar os de comunidade ética e de comunidade jurídica.² São contextos distintos e inconfundíveis e, dessa forma, devem ser tratados pela filosofia política. Com efeito:

Isso mostra que no debate entre liberais e comunitaristas é necessário distinguir os diferentes conceitos de pessoa, aos quais correspondem diferentes conceitos de comunidade. Pois às diferentes relações entre pessoa e comunidade correspondem diferentes tipos de relações de reconhecimento: de natureza ética ou político-jurídica. Essas dimensões não devem ser reduzidas uma a outra: relações jurídicas não substituem relações éticas, bem como não são substituídas por elas. “Pessoa de direito” é um conceito abstrato que não deve ser entendido ontologicamente; nas relações jurídicas, trata-se de direitos e deveres fundamentais que formam a base da estrutura fundamental regulada juridicamente; nas relações éticas, trata-se de doutrinas éticas ‘abrangentes’ que determinam a vida boa dos indivíduos e as ‘avaliações fortes’ (Taylor) de sua identidade (FORST, 2010, p. 40).

No âmbito dos contextos de justificação propostos por Rainer Forst, o ético é o que diz respeito à atribuição (por escolha, no caso dos liberais, ou por imersão, no caso dos comunitaristas) de doutrinas éticas abrangentes (morais, políticas, religiosas). Nesse sentido, suas diretrizes somente vinculam quem as aceita de modo, por assim dizer, voluntário (sem imposição jurídica, política ou moral). Ou seja, a diferença é que os valores éticos se valem do convencimento e da adesão, pois não apresentam caráter coercitivo e não são universalizáveis. Apontase, assim, para uma separação entre ética, direito e moral:

² “Portanto, como resultado sistemático do debate Rawls-Sandel, surge uma primeira diferenciação entre a pessoa ética e a pessoa do direito (como portadora de direitos e como sujeito do direito) – sem que esse resultado implique que o modelo rawlsiano da posição original seja a única ou a melhor possibilidade de fundamentar princípios para a estrutura básica da sociedade com base em conceitos da razão prática, princípios que sejam adequados à diferenciação entre os conceitos de pessoa” (FORST, 2010, p. 41)

Normas jurídicas pedem observância de todos os parceiros do direito enquanto membros de uma determinada comunidade jurídica e são resultado de um processo de legislação realizado no interior de uma comunidade política, ao passo que as normas morais pretendem ter validade universal, isto é, vinculam todos os seres humanos enquanto membros da comunidade dos seres humanos (se valerem no sentido jurídico-positivo). Em contraposição, os valores éticos têm uma outra pretensão de validade: são válidos apenas para os indivíduos que se podem identificar com esses valores, isto é, que podem afirmá-los como parte de suas identidades do ponto de vista de sua história de vida (como histórias no interior de comunidades e determinados contextos) (FORST, 2010, p. 41).

Assim, o campo da ética (e do bem) diz respeito à configuração de uma “vida boa para mim” e essa concepção, a não ser que se pautem em justificativas recíprocas e universalizáveis, não pode ser imposta aos outros. O campo das normas morais, por sua vez, tem como objeto a justificação e legitimação universal do agir. Em suma, “valores éticos e normas [morais] que vinculam universalmente apresentam respostas diferentes a questões práticas diferentes, às quais correspondem a critérios diferentes de validação” (FORST, 2010, p. 42).

Por fim, deve ser observado que, embora distintos e separados, há uma relação próxima entre os contextos ético e jurídico. Uma relação de reforço e de proteção (ou mesmo de promoção). Nesse sentido, é possível afirmar que o direito tutela o ético (o “*self*” “não público”, cujos preceitos, por si, não têm caráter vinculante em relação a outros). Dessa forma, o direito, produzido pela comunidade política em sintonia com o contexto moral, atua como uma capa protetora da autonomia ética. Rainer Forst faz uma interessante alegoria com a história bíblica do apóstolo que quando judeu chamava-se “Saul”, mas que ao se converter ao cristianismo passou a se chamar de “Paulo” e, posteriormente, tornou-se um dos fundadores do catolicismo. Para o contexto jurídico, não deve fazer diferença se Saulo é judeu ou se Paulo é católico, pois, embora pessoas éticas distintas, ambos são pessoas de direito e, como tais, submetem-se às mesmas obrigações e tem suas autonomias éticas sob a guarda da “capa protetora” do contexto jurídico. Conforme o trecho abaixo:

A identidade da pessoa de direito [*Rechtspersonen*] coloca, por assim dizer, uma capa externa protetora para a pessoa ética; protege a identidade particular de uma pessoa e, ao mesmo tempo, limita-a segundo princípios da justiça morais e universais. Para a identidade político-jurídica constituída por meio desses princípios – e sua tradução no direito positivo – não faz diferença alguma se Saulo se tornou Paulo no caminho de Damasco. Assumir um ponto de vista normativo que promova a igualdade de direitos individuais básicos para todas as pessoas significa, portanto, que todas as pessoas são indivíduos em sua existência ética cuja vida boa consiste em ter direitos que permitem uma livre escolha de valores (FORST, 2010, p. 38).

Considerando que a pessoa ética é o ponto de partida das relações intersubjetivas e que há uma multiplicidade de doutrinas éticas razoáveis, cabe ao direito preservar tal essência plural e possibilitar a escolha livre de valores e de modos de vida. Nesse sentido, a pessoa de direito há de preservar a pessoa ética. No entanto, surge outro questionamento relevante: qual o papel do direito diante de questões éticas: deve ser neutro ou deve interferir nas escolhas para compensar desigualdades e injustiças decorrentes relacionadas ao contexto ético?

Esse é outro ponto de divergência entre liberais e comunitarista (a questão da neutralidade ética do direito) analisada por Rainer Forst no âmbito do “contexto jurídico” e que será objeto da próxima seção.

Contexto jurídico

Na tese dos contextos de justificação de Rainer Forst, o direito corresponde à esfera de diretrizes produzidas pelos cidadãos no contexto político e que atua como mecanismo garantidor das respectivas deliberações. Nesse sentido, deve servir de capa protetora da autonomia ética e, ao mesmo tempo, estar em sintonia com preceitos universalizáveis a partir das normas morais. Assim, para bem cumprir seus objetivos, o contexto jurídico deve possuir caráter coercitivo e ser eticamente neutro, de modo que “no plano da pessoa de direito, ‘justificação’ significa que as pessoas têm de justificar suas ações, e com a referência à ‘legalidade’ dessas ações conforme o direito vigente” (FORST, 2010, p. 313)

Como decorrência da ideia de pessoa descontextualizada que adotam como ponto de partida, os partidários do liberalismo apresentam uma concepção de direito que deve ser neutra frente à multiplicidade de modos de vida e à diversidade ética no interior de determinada sociedade. Nesse sentido, para ter legitimidade e ser justo, o direito não deve tomar partido e não pode estabelecer incentivos nem criar barreiras para compensar eventuais desigualdades. Ressalve-se, no entanto, a tradição do liberalismo igualitário proposto por John Rawls e seguido (ainda que com ressalvas) por outros filósofos.

Nesse caso, defende-se a conciliação entre, de um lado, a neutralidade do direito frente a diversas concepções éticas e, de outro, a adoção de instrumentos jurídicos que visam a compensar desigualdades e a sanar injustiças. Por sua vez, a crítica comunitarista rejeita essa exigência de neutralidade e defende que o direito, para ser justo, não pode ser imparcial. Rainer

Forst defende ser possível uma conciliação, desde que os contextos de justificação sejam devidamente segregados. Um desses contextos corresponde ao direito.

A concepção liberal, cuja defesa da primazia do justo sobre o bem se reflete na concepção de direito, tem raízes no início da modernidade. Não obstante a diversidade de doutrinas que assim se apresentam, o cerne do liberalismo está nas seguintes características: i) liberdade negativa; ii) pluralismo e iii) consenso sobre normas universais. Em outras palavras: individualismo, tolerância e procedimentalismo. Ou seja, ao direito caberia preservar as individualidades, promover a tolerância e submeter-se a procedimentos abstratamente universalizáveis.

Note-se que somente posteriormente é que as demandas por igualdade e justiça social passaram a ser temas abordados pelos liberais. Ainda assim, de modo limitado, dentro do quadro teórico acima descrito. Ou seja, “argumentos a favor da igualdade social ou da soberania popular devem ser construídos com base nesses valores [liberais], pois ambas não são partes desses fundamentos centrais” (FORST, 2010, p. 47). Assim, trabalhando a partir de tais bases é que a versão igualitária passou a acrescentar uma outra característica ao liberalismo: “a proposição de medidas que propiciem a todos os cidadãos os meios polivalentes apropriados que lhes permitam fazer uso efetivo de suas liberdades e oportunidades” (RAWLS, 2011, p. 07). Em todo caso, a questão é saber se essa característica é compatível com a alegada neutralidade ética do direito defendida pela tradição liberal.

Para os comunitaristas, o direito não pode ser neutro em termos éticos, sob pena de agravar e perpetuar injustiças. Com efeito, o direito não deve ignorar desigualdades arbitrárias. Dessa forma, a exigência de imparcialidade decorreria da indevida junção entre ética, direito, política e moral; para o liberalismo, todos esses planos deveriam ser puros, neutros e imparciais, como se as pessoas sempre estivessem em alguma versão da posição original rawlsiana. Nesse sentido, uma das críticas mais relevantes ao liberalismo está justamente na afirmação de que a defesa da neutralidade não seria neutra; na realidade, estaria a refletir e reforçar uma específica visão de mundo. Dessa maneira, o direito supostamente imparcial estaria a serviço da perpetuação de uma concepção (liberal) oculta e favorável a determinados grupos.

Para Rainer Forst, o direito deve ser neutro quanto a questões éticas. Não pode, pois, tomar partido e não pode promover uma concepção particular de vida boa. Isso não quer dizer,

no entanto, que seu conteúdo deve ser indiferente a desigualdades e a injustiças. No entanto, estas questões (ou intervenções) não seriam a rigor um problema jurídico, mas temas que devem ser levados com conta no contexto político, pelos cidadãos, aos quais cabem conciliar as pretensões universalizáveis do contexto moral com a preservação das autonomias próprias do contexto ético. Dessa forma, nessa caracterização, não cabe ao direito fazer escolhas; cabe-lhe executar as opções legitimamente determinadas pela comunidades política, pautadas em processos discursivos e deliberativos, assegurando-se a ampla participação e sempre observando justificações recíprocas e universalizáveis.

A comunidade jurídica, ao contrário dos agrupamentos éticos, não precisa compartilhar visões de mundo e concepções de bem. As pessoas de direito travam relações de natureza impessoal, de modo que não há compromisso de comunhão ética, muito menos uma identificação pessoal com seu conteúdo, para que as leis sejam obrigatórias. Ou seja, no contexto jurídico, as pessoas compõem “uma comunidade, mas de um modo diferente do das pessoas éticas: seja como Saulo ou Paulo, uma pessoa é membro da comunidade jurídica e uma pessoa do direito; deve seguir a lei e, como tal, tem determinados direitos” (FORST, 2010, p. 313). Nesse âmbito, não cabe à pessoa de direito exigir que o conteúdo da lei se adeque às suas concepções de vida. Em havendo incompatibilidade, cabe ao destinatário da lei adaptar-se ao seu conteúdo, pois “são normas do respeito mútuo que as pessoas têm de se atribuir recíproca e obrigatoriamente para possibilitar a cooperação social com uma certeza jurídica” (FORST, 2010, p. 313).

A partir desse desenho, é possível afirmar que Rainer Forst compartilha uma concepção positiva do direito, segundo a qual as normas jurídicas são justas porque legisladas. Questionamentos quanto ao seu conteúdo devem ser resolvidos nos contextos políticos. O parâmetro de justificação jurídica da ação da pessoa de direito é a lei em vigor, muito embora esta deva estar em sintonia com as normas morais, conforme a mediação feita pela comunidade política. Ou seja:

Aqui, a referência à sua própria concepção de bem, ao politicamente correto ou ao que é permitido moralmente não vale como fundamento; só vale a referência ao direito. Obrigação jurídica significa assumir a responsabilidade por sua própria ação conforme ao direito vigente. As normas jurídicas referem-se à ação ‘externa’ e deixam os motivos da ação (conforme ao direito) ao encargo do agente.

O direito é uma estrutura “coercitiva”: para agir juridicamente a coerção é apoiada por sanções externas, não internas (FORST, 2010, p. 313-314).

Em todo caso, mesmo que o direito independa do convencimento íntimo dos membros da comunidade jurídica, o autor reconhece a importância de uma adesão interna das pessoas aos comandos jurídicos, uma espécie de “consciência do direito’ no sentido de um respeito diante dos outros enquanto pessoas do direito com direitos iguais” (FORST, 2010, p. 314).

Em razão desse caráter impessoal e desvinculado do contexto ético, o direito assegura uma autonomia pessoal. Nesse sentido, desde que atue em conformidade com as normas jurídicas, a pessoa de direito não precisa justificar sua ação em termos éticos, muito menos expor eventuais motivos pessoais que respaldam suas condutas. Conforme Rainer Forst, no contexto jurídico, o que importa é a atuação conforme as leis em vigor. Como consequência dessa separação, direito atua como uma capa protetora da autonomia ética das pessoas. Dessa forma, ao não se comprometer com qualquer concepção boa de vida, o direito termina por assegurar o espaço necessário à preservação e ao desenvolvimento dos mais diversos valores éticos razoáveis. Razoabilidade deve ser entendida a partir da constatação de que “a autonomia jurídica não apenas pressupõe o respeito e a tolerância mútuas e as obrigações recíprocas, mas também a capacidade de ser responsivo e a responsabilidade pelas ações próprias” (FORST, 2010, p. 314).

Ao contrário das concepções éticas, que pressupõem a adesão voluntária daqueles que as seguem, as normas jurídicas são vinculantes e coercitivas, independentemente da concordância íntima quanto ao seu conteúdo. Nesse sentido, afirma-se que o direito tem pretensões de vinculação geral, pois se dirige indistintamente a todos os membros da comunidade jurídica. Suas normas seriam, dessa forma, justificadas de modo universal. Contudo, tal afirmação deve ser feita com ressalvas, em razão do alcance dos ordenamentos jurídicos nacionais. Em verdade, as “normas jurídicas são justificadas de um modo diferente das morais, a saber, como normas positivas jurídicas de uma comunidade jurídica limitada politicamente (e não de uma comunidade universal de todas as pessoas morais)” (FORST, 2010, p. 315).

Com efeito, sem ingressar em detalhes da técnica jurídica da relação entre direito nacional e direito internacional, o fato é que o limite de abrangência das leis é o limite da própria comunidade política na qual foram produzidas e estão inseridas. Uma norma jurídica de caráter

internacional, por maior que seja a relevância de seu conteúdo moral, não será vinculante a menos que uma comunidade política a reconheça e a transforme em norma internamente válida. Dessa forma:

O vínculo entre direitos humanos e soberania popular significa que não existe democracia sem o exercício e institucionalização do poder político na forma do direito (e, com isso, o *status* da pessoa de direito privada autônoma) e nenhum direito legítimo sem uma legitimação democrática (por meio do cidadão político autônomo) (FORST, 2010, p. 110).

Dessa maneira, a ideia de uma justificação universal do direito é restringida pela existência de estados nacionais, os quais têm o poder soberano (dentro do contexto político) de estabelecer o direito em vigor. Assim, esse caráter supostamente universal do contexto jurídico abrange, mais precisamente, somente as pessoas de direito alcançadas pela comunidade política. Com efeito, cabe à comunidade política de um país a decisão sobre quem será submetido às suas leis e em qual medida. No entanto, há um limite fático intransponível: as leis só são vinculantes até o limite da capacidade de o estado soberano impor seu cumprimento. Isso é o oposto do que ocorre, por exemplo, no âmbito do contexto moral, cujas normas universais abrangem a comunidade de todos os seres humanos, considerados em sua dignidade. Em todo caso, as comunidades políticas não podem estar fechadas às exigências de natureza universal, pois “têm obrigações morais de respeitar moralmente as outras pessoas e as comunidades que não pertencem à comunidade política” (FORST, 2010, p. 318).

Essa característica do direito, que o limita à comunidade política que elabora as normas jurídicas, reforça seu caráter impessoal e vinculante, pois não há direito positivo sem passar, de modo democrático e legítimo, pelo crivo da política e da deliberação dos concidadãos. Com isso, evitam-se os riscos inerentes ao argumento de prioridade de direitos morais transcendentais e ao descumprimento de normas jurídicas a partir de convicções éticas ou objetivos políticos (FORST, 2010, p. 315). Se assim fosse, o direito perderia seu caráter de vinculação impessoal e, com isso, teria comprometido seu papel na configuração de uma sociedade justa e sua tarefa de proporcionar segurança nas relações intersubjetivas.

Entretanto, se houver um grave descasamento entre o direito legislado e as normas morais universais? Se as justificativas para a edição de determinadas leis (ou para o ordenamento

jurídico como um todo) não tiverem o necessário caráter recíproco e universal? Em suma, se as leis forem absolutamente injustas, a comunidade jurídica deverá cumpri-las sem questionar?

Trata-se de tema complexo, pois envolve necessariamente abordagens do direito, da filosofia e da política. Podem ser citados, por exemplo, o questionamento da justiça de leis aprovadas em regimes ditatoriais ou totalitários, como foi o caso da Alemanha nazista ou a Lei de Anistia no Brasil, de 1979. Ou mesmo em questões de preservação ambiental, uso de armas nucleares ou outros artefatos de destruição em massa. Rainer Forst reconhece, nesses casos, a legitimidade das objeções de consciência, da desobediência civil e do direito de resistência. No entanto, remete a solução para a comunidade política, enquanto instância de elaboração das normas jurídicas:

Por fim, pode haver uma resistência ao direito motivada moralmente (uma forma mais ampla de desobediência civil): aqui, as pessoas não falam primeiramente como pessoas éticas baseadas em “seus” valores, mas como membros da comunidade de seres humanos. Não são reivindicados valores éticos ou princípios políticos de tratamento igual, mas imperativos morais que não podem ser violados por uma comunidade jurídica, seja em relação aos seus próprios cidadãos ou “estranhos”, seja também em relação às gerações seguintes. As pessoas morais falam, então, em nome dos sem fala ou dos sem nome, as vítimas das decisões jurídicas, que, por exemplo, vão de encontro aos interesses fundamentais da humanidade numa perspectiva mais ampla. Em tais casos, o direito tem de ponderar sobre como avaliar a ruptura da lei levando em consideração os motivos; a comunidade política, em contraste, tem de perguntar se essas objeções não acabam tornando efetivas normas morais que não podem ser preteridas por nenhuma comunidade política (FORST, 2010 p. 316-317).

Em todo caso, eventual descumprimento das leis deve ser excepcional e deve ser justificado com base em situações de grave e insuportável injustiça. Ainda assim, a solução não deve ser construída no contexto de aplicação do direito; deve, sim, ser elaborada pelas instâncias políticas, para que as normas injustas sejam aperfeiçoadas ou revogadas. Dessa forma, revisada a legislação, de modo que seus fundamentos estejam devidamente justificados em termos de reciprocidade e de universalidade, retoma-se o caráter impessoal e obrigatório das normas jurídicas.

Contexto político

Ao segregar os contextos de justificação em quatro esferas normativas, Rainer Forst reforçou o papel da política enquanto arena da cidadania e da democracia e como instância produtora (e legitimadora) de normas jurídicas. Isso porque:

Os cidadãos não se autocompreendem apenas como pessoas do direito que vivem em uma comunidade jurídica, mas também como membros de um projeto político-histórico ao qual se sentem obrigados na medida em que expressa determinados princípios que consideram dignos de serem defendidos diante de si mesmos, de seus concidadãos e de terceiros (FORST, 2010, p. 317-318).

É nesse contexto que se pode observar, de modo mais nítido, a ideia de autonomia kantiana, pois o cidadão atua não apenas como destinatário, mas como elaborador das normas que guiarão suas condutas. Em contrapartida, a comunidade política tem responsabilidades perante os concidadãos, as pessoas éticas, as pessoas de direito e em relação às pessoas morais. É na esfera política, portanto, que o cidadão deve justificar publicamente sua atuação e suas opções e, assim, construir soluções de compromisso. Deve, pois, atuar por meio de processos que garantam ampla participação, de modo que as escolhas preservem e promovam as identidades éticas e estejam em sintonia com as normas universais.

A comunidade política não é um dado, no sentido de ter uma existência pautada em termos abstratos e independente dos demais contextos. Pelo contrário, é um ambiente de luta, dentro do qual ocorrem, mediante regras previamente estabelecidas, os processos de construção das leis que criarão deveres e reconhecerão direitos que serão aplicados no contexto jurídico. Nesse sentido, por ser um contexto essencialmente conflitante (pois trata diretamente de relações de poder), a legitimidade da atuação política deve se guiar pela garantia da participação de todos os concidadãos e pela atuação discursiva (FORST, 2010, p. 318).

Ressalte-se que é possível estabelecer dois momentos na produção legislativa. Primeiro, há as leis que se destinam a reger o processo político em si. É o caso do estabelecimento de regras de representação (por exemplo: sistemas eleitorais, financiamento de campanhas, funcionamento de partidos políticos) e de participação dos concidadãos na atividade política (como é o caso da previsão e amplitude da proposição de projetos de lei de iniciativa popular) ou regras de votação (maioria simples ou maiorias qualificadas).

Geralmente, as regras desse primeiro grupo (que, conforme lembrado por Forst (2010, p. 313), Hans Kelsen denomina de “norma fundamental” e Herbert Hart refere-se como “regras secundárias”, pois são como “metarregras”, que regulam a produção de outras regras) estão voltadas diretamente para a própria comunidade política e estão previstas nas constituições de cada país. Ou seja, no “plano da cidadania e da democracia, a ‘justificação’ refere-se, portanto, prioritariamente à justificação recíproca de normas que devem valer universalmente para essa comunidade política: à autolegislação dos cidadãos” (FORST, 2010, p. 318). Em segundo lugar, a comunidade política atua seguindo o primeiro conjunto de regras, de modo a produzir leis dirigidas às pessoas de direito. Em ambos os casos, os cidadãos devem agir sob justificativas recíprocas e universais.

Nesse ponto, a atuação política deve se fundamentar em razões discursivas que se justifiquem em termos de reciprocidade e de universalidade, de modo a garantir a validade, no sentido habermasiano, das normas políticas e jurídicas. Nesse sentido, a “universalidade da norma tem de se comprovar antes que possa ser uma norma jurídica. Somente essa universalidade discursiva pode sustentar a pretensão de legitimidade do direito e obrigar politicamente os cidadãos” (FORST, 2010, p. 318). Essa justificação da norma jurídica, a partir de sua produção no contexto político, promove um processo de aceitação, por meio do qual as pessoas de direito, ao reconhecerem as leis como também sendo suas, reforçarão seu cumprimento voluntário de seus comandos (ainda que não concordem plenamente com o conteúdo das obrigações estabelecidas).

Quando se trata de contextos de justificação, surge o questionamento quanto ao caráter ético da comunidade política. Deveria a esfera política refletir alguma concepção particular de bem? Tal como a comunidade das pessoas de direito, a arena política deve ser eticamente neutra. E deve ser assim para garantir a pluralidade de visões de mundo e evitar as tentativas de imposições por parte de qualquer grupo, seja majoritário ou minoritário. Nesse sentido, os “cidadãos criam e realizam o direito no qual pessoas éticas (particulares) são reconhecidas como pessoas de direito (iguais). As autonomias ética, jurídica e política formam um vínculo interno” (FORST, 2010, p. 280). Não é tarefa simples, pois é comum que pessoas éticas, atuando por meio de grupos, tenham a pretensão de ampliar suas visões de mundo e concepções de vida boa. Não

pelo convencimento, mas pelo direito. Para isso, buscam o ambiente político como instrumento, com o objetivo de produzir normas jurídicas que visam a vincular as pessoas de direito, ainda que tais leis venham a impor concepções éticas desprovidas de caráter recíproco e universal.

Em outras palavras, somente quando uma comunidade política não adota ou não se identifica com qualquer concepção ética é que ela pode abranger toda a pluralidade de identidades, coletividades e individualidades. Isso porque o vínculo entre os concidadãos (no contexto político) não deve se justificar pela identidade ou aproximação de valores éticos, mas pelo compromisso de estabelecer as diretrizes de uma vida social em comum, que reconheça o fato do pluralismo. Somente assim, as pessoas poderão se ver “como concidadãos dotados dos mesmos direitos e a comunidade política pode ser considerada um ‘bem’ comum” (FORST, 2010, p. 281).

Se não é possível uma absoluta identidade entre os planos éticos, jurídico e político, em que termos devem esses contextos se relacionar? Responde-se: por meio de um processo complexo de complementaridade e legitimação. Com efeito, embora possam entrar em conflito, tais contextos não estão necessariamente em oposição. A autonomia ética (desde que razoável) é assegurada pela capa protetora do direito. As regras jurídicas, por sua vez, são produzidas e obtêm legitimidade (pelo menos do ponto de vista procedimental) a partir do modo participativo e discursivo como são elaboradas pela comunidade política, cuja premissa básica é o reconhecimento recíproco dos cidadãos como sujeitos dotados de iguais direitos de atuação política. Por outro lado, em termos substanciais, ao mesmo tempo que o direito deve ser eticamente neutro (para poder preservar não uma, mas todas as concepções de bem), deve refletir, na maior medida possível, o contexto moral, a partir de normas aplicáveis a todos as pessoas (de modo recíproco e universal), em razão de sua condição de sujeitos morais.

Na proposta de Rainer Forst, a distinção forte entre os contextos jurídico e político aponta para um reforço da atividade política. O autor enfatiza que a pessoa de direito tem sua autonomia limitada, pois, em regra, é apenas destinatário da norma (e não seu autor). Em suas palavras:

Normas jurídicas, porém, não são justificadas para e por meio de pessoas do direito. Essa é uma tarefa da legislação que, se o direito quiser fazer valer sua pretensão de ser válido universalmente – e isto significa para cada pessoa como destinatário do direito – tem de ser uma justificação universal por

meio dos cidadãos como autores do direito. [...] Os cidadãos são responsáveis pelo direito, enquanto que as pessoas do direito são responsáveis diante do direito (FORST, 2010, p. 313).

Ou seja, no contexto político, o cidadão tem autonomia plena, pois, além de ser destinatário (pois deve se submeter às normas que disciplinam a produção de leis), é elaborador das normas jurídicas. Dessa forma, ressalvados os casos extremos de desencontro entre o contexto moral e os contextos político e jurídico, que levam à desobediência civil ou ao direito de resistência (FORST, 2010, p. 315-316), o direito há de ser obedecido enquanto as normas estiverem em vigor. Eventuais injustiças e descasamentos entre o direito positivo e normas morais devem ser corrigidas no contexto político, mediante a produção legislativa. Assim:

O discurso político de cidadãos com direitos iguais preenche o vácuo que surge quando a pessoa de direito não é identificada com a pessoa moral, mas sua figura concreta é considerada como sendo institucionalizada no interior de uma comunidade jurídica. Essa figura concreta deve, certamente, estar de acordo com as normas morais, mas é determinada pelo discurso político de cidadãos autônomos que é a instância legítima que estabelece e modifica o direito. E é aqui que possíveis redefinições do conteúdo ‘não neutro’ das regulações jurídicas podem ser justificadas (FORST, 2010, p. 100).

Ou seja, conforme o trecho acima, a política é, para Rainer Forst, a “instância legítima que estabelece e modifica o direito”. Em outras palavras, reforça-se seu papel de mediação entre os planos moral e ético (ou, em outras palavras, entre o universal e contextual), a ser materializado por meio de leis. Por outro lado, limita-se o direito ao papel de executor ou garantidor (em razão de seu caráter coercitivo) das opções políticas, sem possibilidade de eventuais correções, no momento da aplicação das leis aos fatos, do conteúdo do que foi legislado.

Desse modo, a caracterização do contexto jurídico de Rainer Forst aponta para uma natureza conservadora do direito (o que, a princípio, pode soar estranho à tradição da Teoria Crítica na qual o autor se insere). Isso porque, no âmbito dos contextos da justiça, o direito é desenhado como uma proteção do contexto ético, a partir dos acordos firmados e das formulações elaboradas no contexto político. Em todo caso, a configuração da comunidade política ressalta a amplitude de suas atribuições, realça a importância da justificação (em bases recíprocas e universais) e reforça a importância da participação da comunidade de cidadãos na produção normativa destinada às pessoas de direito.

Contexto moral

No contexto moral, em razão de sua dimensão universal, a justificação normativa para o agir humano requer uma fundamentação diferente e mais ampla, quando comparada com as que se aplicam aos contextos ético, jurídico e político. Essas esferas de ação têm por base motivações e critérios inerentes à pessoa ética (embora inserida no conjunto de comunidades específicas), de vigência quanto à pessoa de direito e de legitimidade democrática, no caso da pessoa política (os cidadãos). No entanto, na esfera moral, a ação exige justificação que transcende os planos anteriores, pois

Aqui [no contexto moral] a questão “o que devo fazer?” não se coloca primeiramente como aquela sobre quem sou ou que é bom para mim, ou sobre o que o direito exige, ou sobre o que é do interesse de todos os cidadãos, mas como aquela sobre o que é moralmente justificado, como se deve agir “como ser humano”. O que vale moralmente tem que valer para todas as pessoas morais como seres humanos (FORST, 2018, p. 318-319).

Em outros termos, âmbito justificativo da moral é o mais ampliado possível e abrange os seres humanos enquanto pessoas morais e que devem ter sua dignidade considerada, preservada e promovida.

A tese dos contextos da justiça parte de um plano mais específico (o ético), o qual indaga a natureza e a identidade do *self*; passa pelo contexto (jurídico), o qual se mostra um pouco mais amplo, ao indagar sobre o que as normas de direito garantem e obrigam; avança para uma análise mais ampla no contexto (político) de elaboração das leis a partir do interesse dos cidadãos, mas vinculado a uma comunidade política nacionalmente limitada. Chega-se, por fim, ao contexto moral, que abrange normas universais e que considera o ser humano desvinculado de suas circunstâncias e que tem como objeto a caracterização daquilo que é justificado moralmente, a partir da condição de ser humano. Nesse sentido, a “universalidade moral significa respeitar cada pessoa como representante da comunidade universal dos seres humanos, como um ‘próximo’” (FORST, 2010, p. 342).

Trata-se, portanto, do contexto mais amplo de justificação: o que tem por objeto a “fundamentação de normas morais estritamente universais entre pessoas como pessoas morais e membros da comunidade moral de todos os seres humanos” (FORST, 2010, p. 283). Nesse

sentido, a noção de pessoa está envolvida pela ideia de direitos humanos e, ao mesmo tempo, justifica essa categoria jurídica, política e filosófica. Isso porque, nessa comunidade ampliada, ação humana deve ser pautada, segundo a tradição kantiana, em normas que se legitimam a partir de uma fundamentação recíproca e universal. No contexto moral (universal), em síntese, é que se torna possível e adequado estabelecer a essência mínima da dignidade humana, abstraído-se das tradições e peculiaridades de cada comunidade (ética, jurídica ou política). Isso porque

As pessoas não são apenas pessoas éticas, pessoas do direito ou cidadãos com seus respectivos direitos e deveres, elas são também, como seres humanos, pessoas morais que possuem determinados direitos e deveres de reconhecimento para com, em princípio, “cada” pessoa – direitos que o conceito concreto de pessoa do direito deve ter em seu cerne (FORST, 2010, p. 283).

Ou seja: na comunidade moral de seres humanos, a “autonomia moral significa, portanto, agir segundo normas que valem universalmente num sentido moralmente irrestrito. Não são contestáveis com boas razões; sua validade é incondicionada, categórica e universal” (FORST, 2010, p. 319). O agir desse modo se pauta em justificações que exigem, além da universalidade, o caráter de reciprocidade entre as pessoas. Dessa forma, é possível vislumbrar dois momentos da ação moral: o momento da universalidade garante o caráter generalizante da ação humana (se o agir não for extensível a todos os seres humanos, não é moralmente adequado); por sua vez, o momento da reciprocidade assegura um poder de veto aos indivíduos que, concretamente, são atingidos por ações amorais ou imorais (ou seja, que violam o dever de universalidade). Isso porque normas morais não são as que “‘transcendem o contexto’ no sentido de que valem apenas para seres ‘ideais’, incorpóreos, mas sim que são válidas para todos, e isso significa que valem para cada pessoa moral *vis-a-vis* cada outro – e merecem essa validade” (FORST, 2010, p. 210).

O contexto moral impõe restrições ao político quando da produção das leis que compõem a comunidade jurídica. Por sua vez, ações morais priorizam fundamentação universalizante; ações éticas demandam respostas que levem em conta o *self* situado. A conciliação entre tais extremos, longe de eliminar a relevância de cada um desses âmbitos (ético e moral), está nas construções políticas e na garantia proporcionada pelo direito. Ou seja, por meio dos

contextos jurídico e político é possível realizar construções que levem em conta a interação entre o universal e o pontual.

Somente normas que puderem ser justificadas universalmente podem ser impostas moralmente. Por outro lado, normas morais não substituem valores éticos, normas jurídicas ou processos políticos. Normas morais são invocadas quando os contextos ético, jurídico ou político são criticáveis ou questionáveis do ponto de vista moral (caráter recíproco e universal das opções adotadas). Universalidade moral constitui o padrão mínimo a ser respeitado pelos demais contextos. Nesse sentido, afirma-se que os “princípios morais do respeito à dignidade humana e do reconhecimento da obrigação de justificar universalmente normas válidas universalmente concedem às pessoas morais como seres humanos o conforto mínimo de um Hotel Hilton” (FORST, 2010, p. 283-284).

Por fim, na tese dos contextos da justiça, o plano moral atua como uma espécie de razão última de justificação. Não é por acaso que a ordem de exposição dos contextos adotada por Rainer Forst começa pela comunidade ética, passa pela jurídica, avança pela política e chega à moral. Curiosamente, conflitos intersubjetivos tendem a ser resolvidos nessa ordem. Se for possível buscar uma solução no plano da eticidade, a divergência pode ser superada da melhor maneira, pois as partes envolvidas estarão seguras de que adotarão a melhor decisão possível, de acordo com suas convicções mais íntimas e em sintonia com as comunidades éticas a que pertencem e compartilham valores.

A princípio, seria a solução ideal. Contudo, isso pode não acontecer e quase sempre não acontece. Desse modo, caso esse acordo não seja possível na esfera ética, parte-se para a mediação jurídica: independentemente das concepções de bem das partes em conflito, o direito apresentará uma solução que deverá ser acatada por todos (tanto por “Saulo” quanto por “Paulo”, para utilizar a alegoria bíblica de Rainer Forst). Entretanto, se o direito não tiver instrumentos aptos para resolver o caso, retorna-se para o contexto político. Nessa hipótese, os concidadãos, em procedimento público, participativo e deliberativo, indicarão a solução, por meio da alteração do direito vigente. Se ainda assim, não for encontrada uma solução justa, que apresente justificativas minimamente recíprocas e universais, será demandada a comunidade moral de seres humanos: nesse caso, o conflito (que não foi devidamente solucionado nos

planos ético, jurídico ou político) deverá ser resolvido com fundamento em normas universalizáveis que, partindo da dignidade humana, reconheçam o ser humano como fim em si mesmo, unicamente por sua condição de pessoa moral.

Para ilustrar, tome-se o caso de uma situação de aplicação da pena de morte a ser executada por apedrejamento em um país, cujo governo tenha uma natureza teocrática (no qual os contextos ético, jurídico e político não são devidamente segregados) e em cujo ordenamento jurídico haja previsão legal dessa hipótese. O questionamento humanitário quanto à pena de morte em si e quanto à crueldade do modo de execução, provavelmente, não será resolvido no plano ético (pois parcela considerável da sociedade considera a conduta eticamente compatível com suas convicções pessoais, as quais são compartilhadas comunitariamente); não será resolvido no contexto jurídico (pois a penalidade está prevista no direito desse país) e não serão resolvida no contexto político (pois é possível que a comunidade política como um todo não se disponha a alterar a lei ou as minorias não tenham força suficiente para isso). Dessa forma, o último apelo ocorrerá através do contexto moral. Aí, sim, será possível argumentar a injustiça da penalidade, pois sua previsão jurídica (ainda que legitimada pela ética e pela política) viola qualquer concepção de justificação recíproca e universal e desconsidera qualquer noção de dignidade humana.

É nesse sentido, portanto, que o contexto moral (que fundamenta as normas de direitos humanos universais e que deve ser observado pela comunidade política quando da elaboração das normas jurídicas) funciona como último elemento a fechar a estrutura dinâmica e mutuamente interativa dos contextos da justiça.

Democracia e justificação: a crítica do poder arbitrário

A tarefa da justiça é a erradicação da humilhação das pessoas e da negação de sua dignidade, e essa negação é um ato humano.

(FORST, *Justifying Justification*, In: *Justice, Democracy and the Right to Justification*, p. 215).

A teoria crítica tem feito um esforço de pensar caminhos para a não-dominação (cf. BRUNKHORST, 2014). Young (1990, p. 38) conceitua “dominação” como as condições institucionalizadas que inibem ou impedem as pessoas de participarem da determinação de suas ações ou

de planejar os meios para sua execução. Para a autora é necessário mudar o enfoque da redistribuição para uma crítica do poder e das relações de dominação.

Eu argumento que em vez de se concentrar na distribuição, uma concepção de justiça deve começar com os conceitos de dominação e opressão. Tal mudança traz à tona questões da tomada de decisão, da divisão do trabalho e da cultura que se relacionam com a justiça social, porém frequentemente ignoradas nas discussões filosóficas. Ela também apresenta a importância das diferenças de grupos sociais na estruturação de relações sociais e opressão; tipicamente, as teorias filosóficas de justiça têm operado com uma ontologia social na qual não há espaço para um conceito de grupos sociais. Eu argumento que onde existem diferenças de grupos sociais e onde alguns grupos são privilegiados enquanto outros são oprimidos, a justiça social necessita explicitamente reconhecer e acompanhar a essas diferenças de grupos a fim de minar a opressão (YOUNG, 1990, p. 3).

Para Forst (2014a, p. 10), “dominação” no sentido de *Beherrschung* (*domination*) ocorre quando as relações são assimétricas e são colapsadas as possibilidades de reciprocidade, e os espaços de justificação tornam-se fechados e restritos a grupos e/ou a indivíduos que impõem arbitrariamente o poder (*Gewalt*) violando o direito básico e constitutivo de justificação cabível a todos os seres humanos, além de prejudicar a estrutura básica de uma sociedade democrática.

Forst (2014a, p. 9; 2014b, p. 178; 2018, p. 25) propõe uma concepção noumenal ou cognitivista de poder (*noumenal power*) segundo a qual do ponto de vista normativo o poder em si é inicialmente neutro, de modo que a avaliação se ele é bom ou ruim depende de sua efetivação em termos de relações de justificação. Se tais relações cumprem os critérios de reciprocidade e generalidade o poder é legítimo (*Macht*); quando ocorre o contrário disso, ele se transforma em poder violento e arbitrário (*Gewalt*).

Práticas de justificação devem ser necessariamente governadas por normas recíprocas e gerais, e o contrário disso implica relações arbitrárias (ALLEN, 2014, p. 45). A dominação fere aquilo que está na base das democracias modernas: a liberdade. De acordo com Ackerman (1980, p. 376), do ponto de vista do liberalismo, uma sociedade justa só é possível dentro de um ordenamento social em que as pessoas sejam livres e ajam enquanto tais mediante estruturas justas de poder. No âmago dessa premissa, está a centralidade dos direitos individuais (SHAPIRO, 2003, p. 14), e sua expansão em termos de direitos civis, políticos e sociais como direitos básicos de cidadania (cf. MARSHALL, 1950).

A liberdade constitui a pedra normativa da justiça (HONNETH, 2011). Para Raz (1986, p. 21) a autoridade política encontra seus limites na exigência da proteção e da promoção da liberdade das pessoas. “A doutrina da liberdade consiste em princípios de moralidade política que exigem que os governos protejam e promovam liberdade”. Uma autoridade é legítima à medida que não viola a liberdade. Forst, concordaria tanto com Honneth quanto com Raz, mas diferente de Honneth (liberdade social), desde o início de sua teoria da justificação coloca a liberdade política no centro de sua proposta, encetando com isso uma crítica do poder arbitrário e exigindo a participação como elemento central de um ordenamento democrático exitoso. Quanto a Raz, Forst avança no sentido que concebe a liberdade como garantida e promovida pelos próprios cidadãos e cidadãs. Em *The Right to Justification* (2012, p. 126), o autor afirma:

liberdade política é a forma de liberdade que as pessoas como cidadãs garantem umas às outras de modo recíproco e geral. Não é o ‘Estado’ ou a ‘comunidade’ que distribui direitos e liberdade aos cidadãos; em vez disso, os próprios cidadãos são ao mesmo tempo os autores e destinatários de suas reivindicações de liberdade (geralmente na forma de reivindicações de direitos). Como cidadãos [e cidadãs], as pessoas são simultaneamente reivindicadoras de liberdade (*freedom-claimers*) ou usuárias da liberdade (*freedom-users*) e conessoras de liberdade (*freedom-grantors*).

Forst está próximo da afirmação de Walzer em *Spheres of Justice* (1983, p. 281) segundo a qual a soberania não é um ato governo, mas um “poder político” (*political power*) mediante o qual as pessoas e grupos exercem o poder de vetar eventuais ações tirânicas. Forst (2013) entende que essa ideia de pensar a liberdade como não-dominação está bem colocada no republicanismo de Pettit (2012, p. 26) que entende a não-dominação como “estratégia do poder recíproco” (PETTIT, 1997, p. 68). Sem reciprocidade abre-se um canal de dominação e, com isso, afeta-se a liberdade. “Regra arbitrária ou dominação aparece onde as pessoas são submetidas a ações, normas ou instituições sem justificativa adequada, enquanto a autoridade para determinar o que é uma boa justificação diz respeito aos concernidos, dado o princípio da justificação” (FORST, 2013, p. 155).

A justificação é um direito humano básico que nenhuma pessoa pode ser privada, a ponto de tal privação implicar o silenciamento, a opressão, a arbitrariedade (FORST, 2011; 2014a). Utilizando-me das expressões de Raimo Tuomela em *Philosophy of Sociality* (2007, p. 46), as pessoas tanto em nível do “modo-nós” (*we-mode*) como membros de um grupo (*group*

members) quanto em nível do modo-eu (*I-mode*) como pessoas privadas (*private persons*) devem estar atentas às práticas de justificação normativa e dispostas a recusar e a não compactuar com relações arbitrárias de dominação.

Desse modo, a teoria da justificação torna-se também teoria crítica das relações de poder, inclusive com impactos para os contextos normativos transnacionais. De acordo com Günther (2011, p. 53), os direitos humanos em Forst têm como base o direito básico à justificação que tem como pressupostos precípuos a reciprocidade e a generalidade enquanto pressupostos nucleares a nortear os rumos da justiça também em nível global.

Considerações finais

A resposta à crítica comunitária sobre a natureza de pessoa pressuposta pelos liberais (isolada, descontextualizada ou atomizada) está na distinção entre os contextos ético (constituído comunitariamente) e jurídico (elaborado de modo relativamente abstrato). Por sua vez, tais contextos estão em uma unidade complexa e interativa com os planos político e moral.

Qualquer comunidade, no mundo do Século XXI, é, em termos éticos, caracterizada pelo fato do pluralismo razoável. Nesse sentido, coexistem diversas e razoáveis concepções de bem, muitas vezes incompatíveis entre si. Por outro lado, não cabe ao direito (nem à política) escolher uma de tais concepções e a promover em detrimento das demais (o que pode levar à intolerância, a perseguições e ao extermínio físico e cultural). Deve, pois, o direito (a partir da política) reconhecer tal fato e atuar como uma capa protetora das identidades éticas, de modo a preservar as diferenças e promover a autonomia dos indivíduos, naquilo que não gerar desigualdades arbitrárias nem injustiças. Para isso, de modo a evitar os excessos do universalismo, as normas jurídicas devem ser submetidas aos (legítimos) processos de elaboração e estar em sintonia com as normas morais. Passa-se, assim, do contexto mais individual e concreto (o nível

ético e pessoal) ao mais geral e abstrato (o nível moral), sob a mediação da política e com a garantia do direito.

Deve ser observado que, embora possa apresentar pretensões de universalidade, o plano jurídico não ultrapassa as fronteiras de um estado soberano. Depende, pois, da institucionalização ou, na linguagem jurídica, da “positivação” de valores éticos ou de normas morais, através dos processos políticos.

Nesse sentido, o processo de justificação passa a adquirir importância. Decisões no sentido de tornar obrigatórios valores éticos, de um lado, ou que venham a restringir direitos, de outro, devem estar respaldadas em justificação recíproca e universal, em sintonia com o contexto da pessoa moral. “O direito só pode ser sensível a vozes particulares do bem se falar uma linguagem universal ou que possa ser generalizada” (FORST, 2010, p. 191). Da mesma forma, a necessidade de justificação passou a demandar um reforço da legitimidade da política, o que remonta à ideia kantiana de que só haverá efetiva liberdade (e, assim, legitimidade) se os destinatários das normas jurídicas puderem ser, ao mesmo tempo, autores dessas mesmas normas. Isso por meio da participação (ainda que de modo indireto) no processo político.

Assim, o resultado é que uma teoria justa da justiça deve abranger conjuntamente esses quatro contextos. Deve, pois, levar em conta os sujeitos concretos (e, ao mesmo tempo, abstratos) dotados de autonomia ética, jurídica, política e moral. E deve, em suma, ter a justificação recíproca e universal das relações de poder como sua diretriz mais importante. Caso contrário, a violação aos contextos de justiça e aos procedimentos resultará em contextos de dominação arbitrária em que são facilmente violados os pressupostos de uma eficácia democrática fundamentada nos direitos humanos universais (contexto moral), na defesa das diferenças, diversidades e heterogeneidades (contexto ético), na proteção legal dos direitos e deveres (contexto jurídico), na participação cidadã nos processos decisórios (contexto político).

Referências bibliográficas

- ALLEN, A. “The Power of Justification”. In: *Justice, Democracy and The Right to Justification*: Rainer Forst in Dialogue. Edited by Rainer Forst. London: Bloomsbury, 2014, p. 65-86.
- BRUNKHORST, H. *Critical theory of legal evolutionary perspectives*. New York: Bloomsbury, 2014.

- CANEY, S. Liberalism and communitarianism: a misconceived debate. *Political Studies*, 40(2), 1992, p. 273–289. s/l. doi:10.1111/j.1467-9248.1992.tb01384.x. Acesso em: 10.07.2022.
- DWORKIN, R. A justiça e os direitos. In: DWORKIN, Ronald. *Levando os direitos a sério*. Trad. N. Boeira. São Paulo: Martins Fontes, 2002. p. 235-282.
- FORST, R. *Contextos da justiça: filosofia política para além do liberalismo e comunitarismo*. Trad. D. L. Werle. São Paulo: Boitempo, 2010.
- FORST, R. *Right to justification*. Translated by Jeffrey Flynn. New York: Columbia University Press, 2012.
- FORST, R. *Justice, democracy and the right to justification: Rainer Forst in dialogue*. New York: Bloomsbury, 2014.
- FORST, R. *Justificação e crítica: perspectivas de uma teoria crítica da política*. Trad. D. L. Werle. São Paulo: UNESP, 2018.
- FORST, R. *Kritik der Rechtfertigungsverhältnisse: Perspektiven einer kritischen Theorie der Politik*. Berlin: Suhrkamp, 2011.
- FORST, R. "A Kantian Republican Conception of Justice as Nondomination". In: *Republican Democracy: Liberty, Law and Politics*. Edited by Andreas Niederberger and Philipp Schink. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2013, p. 154-168.
- HONNETH, A. *Das Recht der Freiheit: Grundriß einer demokratischen Sittlichkeit*. Berlin: Suhrkamp Verlag, 2011.
- MARSHALL, T. H. *Citizenship and Social Class*. New York: Cambridge University Press, 1950.
- NOZICK, R. *Anarquia, estado e utopia*. Trad. F. Santos. São Paulo: Martins Fontes, 2011.
- PETTIT, P. *On the People's Terms: a republican theory and model of democracy*. New York: Cambridge University Press, 2012.
- PETTIT, P. *Republicanism: a theory of freedom and government*. Oxford Clarendon Press, 1997.
- RAWLS, J. *Justiça e democracia*. Trad. I. A. Paternot. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- RAWLS, J. *Uma teoria da justiça*. Trad. J. Simões. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- RAWLS, J. *O liberalismo político*. Trad. A. Vita. São Paulo: Martins Fontes, 2011.
- RAZ, J. *The Morality of Freedom*.: Oxford Clarendon Press, 1986.
- SANDEL, M. *O liberalismo e os limites da justiça*. 2. ed. Trad. C. E. Pacheco do Amaral. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2005a.
- SEN, A. *What do we want from a Theory of Justice?* In: GOODIN, Robert E.; PETTIT, Philip (Eds.). *Contemporary political philosophy: an anthology*. 3. ed. Roboken: Willey Blackwell, 2019. p. 13-25.
- SHAPIRO, I. *The Moral Foundations of Politics*. New Haven, Conn.: Yale University Press, 2003.
- TUOMELA, R. *The Philosophy of Sociality: The shared point of view*. New York: Oxford University Press, 2007.
- YOUNG, I. M. *Justice and Politics of Difference*. Princeton: Princeton University Press, 1990.
- YOUNG, I. M. *Inclusion and Democracy*. New York: Oxford University Press, 2000.
- WALZER, Michael. *Spheres of Justice: a defense of pluralism and equality*. New York: Basic Books, 1983.

Recebido em: 20/04/2023
Aprovado em: 05/06/2023

Francisco Jozivan Guedes de Lima

Pesquisador Produtividade CNPq, Doutor em Filosofia (PUCRS), Professor dos PPGs Filosofis e Ciência Política (UFPI)

Leandro Maciel do Nascimento

Doutor em Direito (USP), Mestre em Filosofia (UFPI).