

4

A prioridade do justo sobre o bem na filosofia política do reconhecimento

Um dos principais temas da filosofia política constitui a discussão sobre a concepção kantiana da prioridade do justo sobre o bem. Nesse aspecto, princípios de justiça sobrepõem-se às concepções de bem eleitas pelos indivíduos, pois, quando determinados valores substantivos se contrapõem a tais princípios, estes merecem primazia. Com efeito, a prioridade do justo implica que princípios de justiça, em razão de sua universalidade, são incorporados à esfera pública e independem de concepções particulares de vida boa. A tradição liberal enfatiza, portanto, uma dimensão deontológica que estabelece princípios neutros de justiça, como pressuposto para que os indivíduos escolham suas concepções de vida boa. Taylor e Honneth, entretanto, seguindo a tradição hegeliana, estabelecem a prioridade do bem sobre o justo, enfatizando que perspectivas universalistas tendem a desconsiderar questões éticas sobre o bem; Fraser, por sua vez, procura delinear uma estrutura deontológica na qual o reconhecimento é uma questão de justiça.

Assim, a contraposição entre os autores reflete o embate entre filosofias morais universalistas – como a kantiana – e as que seguem uma matriz hegeliana. Na perspectiva de Honneth, como assinalamos, a justiça não pode ser concebida como uma dimensão independente da ética, porquanto “sem antecipar uma concepção de vida boa é impossível criticar quaisquer das injustiças contemporâneas.”³⁴⁶ Taylor, por sua vez, enfatiza que a esfera moral não deve ser analisada em uma perspectiva universalista, pois envolve a possibilidade que tem o ser humano de realizar avaliações fortes que determinam o próprio sentido de sua existência. É premente ressaltar ser todo o arcabouço filosófico tayloriano consubstanciado na crítica a ontologias universalistas, que estabelecem a prioridade do justo sobre aspectos relativos ao bem, ocultando singularidades culturais específicas em uma perspectiva homogeneizante. Inobstante, Habermas e

³⁴⁶ HONNETH, Axel. “Redistribution as recognition: a response to Nancy Fraser”. In: FRASER, Nancy; HONNETH, Axel. *Redistribution or Recognition*. Londres/New York: Verso, 2003, p. 114.

Fraser rompem com a tradição comunitarista quando sustentam a inviabilidade de se adotar uma concepção de justiça comprometida com objetivos coletivos substantivos.

Diante dessa estrutura conceitual, Fraser contrapõe-se a filosofias hegelianas, estabelecendo uma estrutura ampla e deontológica de justiça na qual a prioridade do justo sobre o bem institui alegações universais que se contrapõem a um relativismo ético de visões particulares de mundo. Habermas, por sua vez, também configura uma teoria da justiça, que tem como pressuposto o estabelecimento de procedimentos por meio dos quais as reivindicações identitárias são tematizadas no espaço público, de forma a atender às demandas de uma sociedade plural. Sob essa ótica, é necessário considerar que tal concepção procedimental é decorrente dos postulados fundamentais da ética discursiva. O herdeiro da Escola de Frankfurt, ao desenvolver os pressupostos comunicativos da subjetividade, evita o formalismo da ética kantiana, tendo em vista sua concepção intersubjetiva de racionalidade prática. O filósofo alemão, seguindo a tradição hegeliana, analisa que a autoconsciência não pode ser concebida como uma entidade monológica e autossuficiente, porquanto nossa identidade depende das relações intersubjetivas por reconhecimento mútuo.

Nesse cenário, avaliando a perspectiva habermasiana, Stale Finke, professor da Universidade de Oslo, e um dos mais ilustres comentadores da ética discursiva, pondera que “Habermas tentou separar o status das pressuposições normativas da racionalidade cognitiva e prática de uma visão particular de vida boa e das pretensões individuais e coletivas de autorrespeito e reconhecimento da identidade, isto é, do domínio da ética, no sentido habermasiano.”³⁴⁷ Para o autor

³⁴⁷ FINKE, Stale R. S. “Habermas and Kant – Judgement and communicative experience”. In: *Philosophy & Social Criticism*, vol. 26, n. 6. London: Sage Publications, 2000, p. 22; De acordo com Donald Ipperciel: “Em Kant, a moralidade é definida pela autonomia da vontade, que, independentemente das propriedades de seu objeto, é para ela mesma sua lei. A autonomia em questão está assegurada quando as máximas da vontade podem ser universalizadas. O móbil da ação moral é unicamente o respeito pela lei, sem qualquer consideração pelas consequências da ação. A ação é necessária por ela mesma, e não por um outro fim ou sob uma condição qualquer. Eis aí o sentido do imperativo categórico.” Ou seja, em Kant, a perspectiva moral se manifesta em uma dimensão formal; Habermas, por sua vez, concebe o ponto de vista moral em uma perspectiva argumentativa e dialógica. IPPERCIEL, Donald. “Razão racional e razão razoável: Habermas entre Kant e Aristóteles”. In: ARAÚJO, Luiz Bernardo Leite; BARBOSA, Ricardo José Corrêa (orgs.). *Filosofia Prática e Modernidade* Rio de Janeiro. Ed UERJ, 2003, p. 138; Em relação à inversão habermasiana do imperativo categórico, cf.: MEISENBACH, Rebecca J. “Habermas’s Discourse Ethics and principle of Universalization as a Moral Framework for Organizational Communication”. In: *Manegement Communication Quaterly*, vol. 20, n. 1. London: Sage Publications, 2006, p. 39-62.

alemão, portanto, as estruturas comunicativas constituem o elemento central para atingir princípios morais.

De um lado, a racionalidade comunicativa contrapõe-se à perspectiva hegeliana; de outro lado, seu modelo de racionalidade também opõe-se ao formalismo da ética kantiana, tendo em vista que o imperativo categórico é submetido a uma reformulação à luz da ética do discurso. De acordo com a perspectiva kantiana, nossos juízos morais pressupõem um distanciamento em relação às inclinações sensíveis; mas, na perspectiva habermasiana, a concepção kantiana de juízo moral é submetida a um modelo comunicativo. O Princípio U³⁴⁸ pressupõe que a justificação das normas ocorre por meio de um discurso real, rompendo com a perspectiva monológica kantiana, porquanto todos os afetados pelas normas devem ter a prerrogativa de expor seus argumentos e justificar normas morais em uma perspectiva imparcial. Nesse empreendimento filosófico, a explanação teórica do herdeiro da Escola de Frankfurt é conclusiva:

(...)É por esta razão, que Kant acreditava que a razão prática só tomava verdadeiramente consciência de si própria enquanto instância verificadora de normas, acabando por coincidir com a moralidade. A interpretação que fizemos do imperativo categórico em termos da teoria do discurso, deixa, no entanto, entrever a unilateralidade de uma teoria que se concentra exclusivamente em questões de fundamentação. Logo que as fundamentações morais assentem num princípio de universalidade que impele os participantes do discurso a verificar se as normas controversas, desligadas de situações concretas e sem levar em linha de conta os motivos e as instituições existentes, podem ou não obter a anuência bem ponderada de todos os intervenientes. Torna-se mais agudo o problema da possibilidade de aplicação das normas fundamentadas desse modo. As normas válidas devem a sua universalidade abstrata ao fato de só passarem na tese da universalização sob uma forma descontextualizada. (...) ³⁴⁹

Nesse quadro teórico, é fundamental perceber a relevância da concepção dialógica acerca do imperativo categórico. Antes de tudo, é mister assinalar que,

³⁴⁸ O Princípio U é formulado por Habermas da seguinte maneira: “toda norma válida deve satisfazer a condição de que as consequências e efeitos colaterais, que (previsivelmente) resultarem para a satisfação dos interesses de cada um dos indivíduos do fato de ser ela universalmente seguida, possam ser aceitos por todos os concernidos.” HABERMAS, Jürgen. *Consciência Moral e Agir Comunicativo*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989, p. 86.

³⁴⁹ HABERMAS, Jürgen. “Acerca do Uso pragmático, ético e moral da razão prática”. In: HABERMAS, Jürgen. *Comentários à Ética do Discurso*. Lisboa: Instituto Piaget, 1991, p. 113.

para Habermas, a razão prática se manifesta de três formas. Em primeiro lugar, o uso pragmático da razão prática vincula-se ao agir orientado a fins, ou seja, aos meios mais eficazes para atingir determinados objetivos, em uma perspectiva egocêntrica. O agir estratégico decorre do processo de colonização do mundo da vida, por meio do qual os princípios ínsitos ao mercado e ao sistema administrativo tornam-se hegemônicos e passam a exercer domínio e a restringir as práticas comunicativas do mundo da vida. O uso ético da razão prática, por sua vez, associa-se à perspectiva individual. O indivíduo questiona-se sobre quem ele é e quem gostaria de ser. Quando alguém se questiona sobre sua concepção particular de bem, compartilha valores decorrentes de um contexto social. É clara a assertiva do filósofo:

(...)Também as questões éticas não exigem de modo algum uma cisão absoluta com a perspectiva egocêntrica; estão, sim, em relação com o *telos* da minha vida. Deste ponto de vista, as outras pessoas, histórias de vida e conjuntos de interesse só adquirem significado na medida em que estão irmanados ou entretecidos, no quadro da nossa forma de vida partilhada intersubjetivamente, com a minha identidade, a minha história de vida e o meu conjunto de interesses. O meu processo de formação desenvolve-se num contexto de tradições partilhadas com outras pessoas; também a minha identidade é cunhada por identidades coletivas e a minha história de vida está enraizada em formas de vida de âmbito histórico. (...) ³⁵⁰

Em suma, o uso ético da razão também está vinculado a uma realidade social, a um *ethos* preexistente. Por fim, o uso moral da razão prática surge de um conflito humano e social no qual o indivíduo, em suas relações comunicativas, se questiona sobre o que é justo, em uma dimensão interpessoal. Nas palavras do autor, “os discursos prático-morais exigem, em contrapartida, uma fratura com todas as evidências dos costumes concretos e estabelecidos, assim como um distanciamento em relação àqueles contextos práticos com os quais a identidade individual está entretecida de forma inextricável.” ³⁵¹ A partir de agora, o uso moral da razão distancia-se reflexivamente dos padrões legítimos de uma sociedade e se questiona sobre a justiça da ação.

³⁵⁰ HABERMAS, Jürgen. “Acerca do Uso pragmático, ético e moral da razão prática”. In: HABERMAS, Jürgen. *Comentários à Ética do Discurso*. Lisboa: Instituto Piaget, 1991, p. 113.

³⁵¹ *Ibidem*, p. 112.

É fundamental elucidar que, na formulação original habermasiana delineada em *Consciência Moral e Agir Comunicativo*, embora o uso ético da razão resgatasse valores, não era suscetível de deliberação pública, diferentemente do uso moral da razão prática, que pressupunha o questionamento. É interessante demonstrar o posicionamento de Habermas:

(...)Assim, a formação do ponto de vista moral vai de mãos dadas com uma diferenciação no interior da esfera prática – as questões morais que podem, em princípio, ser decididas racionalmente do ponto de vista da possibilidade de universalização dos interesses ou da justiça, são distinguidas agora das questões valorativas, que se apresentam sob o mais geral dos aspectos como questões do bem viver (ou da autorrealização) e que só são acessíveis a um debate racional no interior do horizonte não-problemático de uma forma de vida historicamente concreta ou de uma conduta de vida individual. (...) ³⁵²

Nesse ponto, o potencial racionalizador do debate apenas contemplava questões morais. A fim de compreender tal mudança teórica no empreendimento habermasiano, Maeve Cooke, que, como já mencionamos, é professora da *University College Dublin*, e uma das mais ilustres comentadoras da obra filosófica do autor, destaca que, antes de *Direito e Democracia* ³⁵³, questões de justiça eram estabelecidas em uma perspectiva moral, concebida como um ponto de vista imparcial no qual “interesses poderiam ser regulados na base de um consenso universalizável conectado a processos públicos de deliberação discursiva.” ³⁵⁴

Em síntese, questões éticas não eram submetidas a processos deliberativos, com o estabelecimento de princípios de justiça que reconheciam a autonomia dos indivíduos de forma neutra em relação às concepções de bem, porquanto a neutralidade habermasiana acerca da justiça possuía razões pragmáticas: “sob condições de um pluralismo ético, as divergências sobre as concepções substantivas de vida boa dos participantes, com necessidades divergentes

³⁵² HABERMAS, Jürgen. *Consciência Moral e Agir Comunicativo*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989, p. 131.

³⁵³ HABERMAS, Jürgen. *Direito e Democracia- entre Facticidade e Validade*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1992, tomos I e II.

³⁵⁴ COOKE, Maeve. “Authenticity and Autonomy – Taylor, Habermas and the Politics of Recognition”. In: *Political Theory*, vol. 25, n. 2. London: Sage Publications, 1997., p. 275.

resultantes das experiências e situações de vida diversas, constituía uma forma de evitar que qualquer consenso sobre interesses universalizáveis fosse rechaçado. ³⁵⁵ Nessa linha de raciocínio, a autonomia vinculava-se à capacidade de autodeterminação em relação a uma concepção de bem, ou seja, à capacidade racional de cada indivíduo de desenvolver uma concepção de vida boa.

Como sustenta Cooke, “reconhecer a autonomia dos indivíduos, em oposição à substância de suas concepções específicas de vida boa é, não apenas uma necessidade pragmática, mas também, uma forma de reconhecimento tanto da capacidade universalmente compartilhada como da especificidade.” ³⁵⁶ Diante do exposto, depreende-se que a formulação inicial da ética discursiva sobre a realização das concepções substantivas de vida boa não era capaz de superar perspectivas críticas como a de Taylor, no sentido de que o liberalismo seria inteiramente cego em relação às diferenças. Inobstante, em *Direito e Democracia*, Habermas rompe com a tradição liberal e não mais afirma a neutralidade ética do Estado Constitucional, mas destaca que questões ético-políticas passam a permear os processos de deliberação discursiva. O reconhecimento da impregnação ética do Estado Constitucional constituiu uma estratégia teórica para flexibilizar sua distinção rígida entre questões éticas e morais. É oportuno ilustrar o pensamento do autor:

(...)Quando o sistema dos direitos explicita as condições sob as quais os cidadãos podem reunir-se numa associação de membros livres e iguais do direito, então se reflete na cultura política de uma população o modo como ela compreende intuitivamente o sistema dos direitos no seu contexto histórico e vital. Para se transformarem numa força impulsionadora do projeto dinâmico da realização de uma associação de livres e iguais, os princípios do Estado de direito devem situar-se no contexto da história de uma nação de cidadãos e ligar-se aos motivos e aos modos de sentir e de pensar deles. (...) ³⁵⁷

Disso se infere, ao nosso ver, que, de acordo com a filosofia habermasiana, as pessoas que constroem uma nação de cidadãos estão inseridas em uma rede de tradições culturais intersubjetivamente compartilhadas. Nessa perspectiva,

³⁵⁵ *Ibidem*, p. 274

³⁵⁶ *Ibidem*, p. 274.

³⁵⁷ HABERMAS, Jürgen. *Direito e Democracia- entre Facticidade e Validade*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1992, tomo I, p. 229.

portanto, qualquer sistema legal reflete uma forma de vida particular e não é meramente reflexo de características universalistas consubstanciadas em princípios jurídicos. Por esta razão, tais princípios constitucionais devem ser interpretados a partir do ponto de vista das especificidades culturais. De outro lado, de acordo com a ética discursiva, o estabelecimento de princípios morais, que legitimam as normas de ação, somente ocorre em uma perspectiva dialógica e intersubjetiva na qual os afetados possam expor abertamente os seus argumentos. Com efeito, dessas três formas de utilização da razão, Habermas estabelece a primazia da utilização moral. A perspectiva moral é estabelecida por meio de procedimentos de justificação das normas, sendo indispensável em um contexto de pluralismo cultural, de forma a não privilegiar uma forma de vida a outra.

Diante dessa estrutura ontológica, a prioridade do justo sobre o bem traduz-se em uma concepção procedimental na qual o sistema de direitos institucionaliza as condições procedimentais que garantem a autonomia pública e privada. Tal concepção é extremamente sofisticada, pois, como argumentamos, o autor procura desenvolver um ideal universalista com uma sensibilidade inclusiva em relação às diferenças culturais, uma vez que os princípios constitucionais passam a ser interpretados à luz de singularidades culturais específicas. Feitas essas considerações, é imperioso salientar que tal discussão acerca da primazia do justo sobre o bem, vincula-se, não apenas à afirmação da prioridade do estabelecimento de direitos universais em relação a objetivos coletivos, como também possui reflexos no debate em relação ao papel da jurisdição constitucional, no que se refere à contraposição entre procedimentalistas e substancialistas.

Outrossim, a prioridade do justo sobre o bem reflete-se na primazia da institucionalização de procedimentos para resolução do desacordo moral razoável que marca as sociedades pluralistas, em contraposição a perspectivas substancialistas acerca da jurisdição constitucional. A matriz procedimentalista parte da perspectiva segundo a qual o Poder Judiciário deveria apenas resguardar as condições procedimentais que permitem o jogo democrático, sem adentrar na dimensão substantiva da Constituição ou em questões políticas fundamentais a serem decididas pelos representantes do povo. De acordo com tal percepção, não caberia ao Poder Judiciário a formulação de políticas públicas, tarefa reservada exclusivamente aos poderes políticos legitimamente democráticos. Nesse sentido,

defendemos que os fundamentos filosóficos das teorias do reconhecimento podem ser um referencial teórico importante para compreensão de determinadas formas de ativismo judicial que objetivam a proteção de minorias estigmatizadas cujas pretensões são bloqueadas pelo processo político.

Cada um dos autores, a seu modo, apresenta importantes contribuições para a compreensão do debate acerca do reconhecimento, introduzindo diferentes concepções filosóficas que podem enriquecer em muito o debate, a fim de elucidar as diferentes percepções filosóficas capazes de atender aos desafios propostos pelos movimentos sociais. O objetivo fundamental da segunda parte do presente trabalho, entretanto, consiste em investigar o reflexo simbólico das lutas por reconhecimento na arena constitucional, sob uma perspectiva filosófica, notadamente no que se refere ao papel da Suprema Corte americana e dos tribunais superiores brasileiros na proteção de grupos minoritários, cujas demandas, muitas vezes, não são satisfeitas pelas instâncias deliberativas.

Nessa trajetória teórica, com o propósito de avaliar a problemática relativa ao papel do poder judiciário para proteção de grupos minoritários, propugnamos adentrar no debate entre perspectivas procedimentalistas e substancialistas, a fim de sublinhar a concepção de patriotismo constitucional inclusivo, concebida como uma releitura filosófica acerca da perspectiva habermasiana, tendo em vista sua integração à cultura político-jurídica brasileira. Como pretendemos demonstrar, o patriotismo constitucional inclusivo pode articular uma construção imaginativa da nação, potencializada por uma maior atuação do judiciário na realização de princípios constitucionais, o que certamente não agradaria a Habermas. Nesse contexto, a arena constitucional pode funcionar como um cenário simbólico de lutas por reconhecimento, repercutindo nos processos morais por meio dos quais os indivíduos geram representações de sua identidade, criando expectativas, sonhos, transformando a imaginação política da sociedade e construindo pilares de cidadania.