

MODELOS DE CRÍTICA IMANENTE: UM DEBATE METATEÓRICO*

Jorge Armino Sell¹

Resumo: Este artigo se insere no cenário da atual teoria crítica, caracterizada pela multiplicidade de abordagens autodenominadas crítico-imanentes, através de um exame comparativo das propostas de Rainer Forst e Rahel Jaeggi. Para isso, apresentam-se aqui alguns aspectos da crítica imanente a partir das contribuições de Titus Stahl visando construir um modelo geral dessa abordagem e de algumas de suas tarefas. Em seguida apresentam-se os desafios que se apresentam à crítica de acordo com esse modelo. Num momento posterior, são examinadas as teorias críticas de Rainer Forst e Rahel Jaeggi como exemplos discordantes de enfrentamento desses desafios para, por fim, avaliar comparativamente seus respectivos potenciais de análise e transformação social.

Palavras-chave: teoria crítica – crítica imanente – Rainer Forst – Rahel Jaeggi – abordagens críticas.

1. Crítica imanente e a teoria crítica recente

Em tempos recentes, tem-se notado uma multiplicação de teorias autodenominadas críticas ou que reivindicam a herança teórica da Escola de Frankfurt. Como exemplos, incluem-se a teoria das lutas por reconhecimento de Axel Honneth, que reivindica a posição de herdeira (e sucessora) das teorias de Habermas e Adorno, a teoria crítica das relações de justificação de Rainer Forst, a crítica das formas de vida e da ideologia de Rahel Jaeggi, a crítica das sociedades capitalistas tardias de Nancy Fraser, dentre tantos outros.

Uma abordagem, entretanto, parece-lhes ser comum. Trata-se da crítica imanente, que pretende encontrar os recursos argumentativos da crítica dentro do próprio contexto a ser criticado. Resumidamente, essa postura supõe que a sociedade é configurada normativamente, que ela contém em si promessas morais e de autorrealização dos sujeitos que podem ser resgatadas pelo teórico que as analisa a fim de atestar seu cumprimento ou fracasso. Identificar esse potencial crítico embutido é a tarefa do teórico que adota essa abordagem².

* Agradeço sinceramente ao prof. Dr. Alessandro Pinzani pelos comentários fundamentais à produção deste artigo e pela realização da disciplina FIL 3132 - Seminário Avançado em Filosofia Política, da qual surgiram muitas das inquietações que o ensejaram.

¹ Doutorando em Filosofia pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). E-mail: jasellvaires@gmail.com.

² Alguns dão a esse potencial crítico o nome de “transcendência imanente”. Esse conceito, segundo Strydom (*Contemporary Critical Theory and Methodology*, p. 135): refere-se ao potencial histórico acumulado na forma de ideias sócio-práticas da razão ou modelos culturais os quais a reflexão na forma de revelação crítica torna ou

As promessas morais que servem de base à crítica estão presentes nos valores e práticas que estruturam a interação social. E, tendo em vista o papel constitutivo que as práticas sociais exercem sobre os sujeitos, a crítica imanente envolve “avaliar tanto o comportamento empírico que constitui as práticas sociais e as autocompreensões nítidas dos seus membros de acordo com padrões que são em algum sentido internos às práticas elas mesmas”³. Isso faz com que as próprias autocompreensões dos agentes sejam também objeto da crítica⁴.

Para Stahl⁵, esse esforço tem origem na *Fenomenologia do Espírito*, onde Hegel critica a pretensão kantiana de investigar as formas de conhecimento usando categorias definidas a priori. Hegel inaugurou a crítica imanente mostrando que essa investigação deve tomar como ponto de partida as formas já institucionalizadas de conhecimento, usando suas próprias pressuposições, isso porque, do contrário, recaí-se na arbitrariedade e na perda de sentido. De maneira análoga, a crítica social visa analisar a sociedade evitando os extremos da arbitrariedade e da reafirmação do *status quo* oferecendo uma reflexão capaz de dar suporte à ação.

Essa pretensão foi atualizada nas mais diversas teorias. Para Honneth, por exemplo, o chamado “método hegeliano” de elaboração de uma “teoria da sociedade” (em contraposição a uma justificação moral kantiana apriorística) consiste em partir da suposição de que há um conjunto de valores já operantes na sociedade, os quais Hegel denominou “eticidade”, que são a base para qualquer reflexão⁶. Honneth defende que uma teoria que assume o “método hegeliano” deve partir da identificação da eticidade, mas não deve ficar

poderia tornar aparentes de modo que o potencial é ou poderia ser realizado em alguma medida através de práticas sociais apropriadas.

³ STAHL, *What is Immanent Critique?*, p. 7.

⁴ Uma afirmação análoga pode ser encontrada nos escritos de Strydom (*Contemporary Critical Theory and Methodology*, p. 135), Celikates (*From Critical Social Theory to a Social Theory of Critique...*), Boltanski (*On Critique. A Sociology of Emancipation*) Hrubec (*Toward Participatory Social Philosophy...*), dentre outros. É recorrente a autorreflexão dos teóricos críticos sobre seu *métier*. Assim sendo, é importante lembrar que alguns teóricos a serem abordados abaixo possuem teses próprias acerca do que significa fazer crítica social, além de Honneth (*Critique of Power: Reflective Stages in Critical Social Theory*), Lara (*The Future of Critical Theory?*). Não obstante, a escolha da formulação de Stahl em detrimento destas se deve ao exame dos aspectos internos da crítica imanente como abordagem teórica. Por isso, sua formulação é usada apenas para fins comparativos, não sendo objetivo do presente artigo defendê-la como interpretação padrão da crítica imanente.

⁵ STAHL, *What is Immanent Critique?*, p. 7.

⁶ Nas palavras de Honneth (*Derecho de la libertad: por una eticidad democrática*, p. 22): “Se, no entanto, se observa com maior atenção o procedimento hegeliano, nota-se que além das intenções afirmativas, corroborantes, ele associava a isto [à eticidade] metas corretivas e transformadoras: na execução da reconstrução normativa, o critério segundo o qual, na realidade social, tem validade de “racional” o que serve à implementação de valores gerais ganha vida não só na forma de revelação das práticas já existentes, mas também no sentido de crítica das práticas já existentes ou do esboço preliminar de caminhos de desenvolvimento ainda não esgotados”.

presa a ela ou a ela opor-se radicalmente, considerando-a uma guia de orientação para mudanças.

Embora hegeliano em sua origem, o projeto de uma crítica imanente foi interpretado amiúde por diferentes filósofos. Ainda conforme Stahl, algumas suposições hegelianas sobre o modo pelo qual a realidade é configurada normativamente (como sugere a ideia de eticidade) foram criticadas por Marx, segundo o qual as práticas sociais não são definidas conceitualmente, mas a partir de relações de produção, sendo que aquelas refletem as relações de dominação nelas presentes. A crítica de Marx consiste basicamente em analisar as práticas sociais mostrando que estas se baseiam em pressupostos normativos que apresentam “contradições internas não resolvidas”, as quais cabe ao teórico explicitar e indicar caminhos para sua superação⁷.

Essa abordagem ganha novos contornos nas obras de Adorno que, segundo Stahl, une a ideia marxista segundo a qual a sociedade é povoada de contradição em sua própria estrutura com a ideia hegeliana de que a sociedade é organizada por “padrões de racionalidade imanente” que dão unidade às práticas sociais. Dentre esses padrões, Adorno assume que o mais importante é a promessa de uma subjetividade autônoma. Seu modelo de crítica imanente consiste em mostrar que esse padrão é uma promessa presente nas práticas sociais (na verdade, é um pressuposto destas), mas que estas não a realizam.

Em face desse cenário, este artigo pretende tratar de diferentes abordagens críticas mediante um exame de duas delas, a saber, a *crítica das relações de justificação* de Rainer Forst e a *crítica das formas de vida* de Rahel Jaeggi. Para isso, na próxima seção apresenta-se essa abordagem segundo a formulação de Titus Stahl visando pontuar alguns aspectos internos e dificuldades a ele inerentes⁸. Estes servirão de métrica para a comparação que se segue. Na terceira seção, aborda-se as teorias de Rainer Forst e Rahel Jaeggi enquanto formas opostas de lidar com esses desafios para, na última seção, fazer um exame comparativo destas visando discutir aspectos fortes e fracos das duas teorias apresentadas.

⁷ STAHL, *What is Immanent Critique?*, p. 9-10.

⁸ A apresentação do conceito de crítica imanente feita por Titus Stahl (*What is Immanent Critique?; Immanente Kritik: Elemente einer Theorie sozialer Praktiken*) é ponto de partida para o desenvolvimento de sua própria abordagem crítica que, se analisada em detalhe, poderia ser vista como concorrente das abordagens de Rahel Jaeggi e Rainer Forst. Tendo em vista isso, o presente artigo aborda o conceito desenvolvido por Stahl sem a pretensão exaustiva, visando apenas o levantamento dos desafios à crítica imanente sem aderir a um modelo específico, de modo a fazer uma posterior comparação entre os dois modelos referidos. Cabe ressaltar também que a escolha das teorias de Jaeggi e Forst como objeto de comparação se justifica em vista das peculiaridades de cada uma delas, por exemplo, suas respectivas aceitação e rejeição do universalismo moral. Nesse sentido, a comparação aqui pretendida não visa e nem supõe um diagnóstico mais profundo sobre o que seria a teoria crítica enquanto tal, mas um exame de teorias com características distintas segundo um modelo proposto.

2. “Por dentro” da abordagem crítica

Como examinado acima, a crítica imanente consiste da identificação de padrões normativos pressupostos ou parcialmente realizados nas práticas sociais e da posterior avaliação crítica da sociedade à luz desses padrões. Estes permitem identificar as práticas sociais e os valores que as estruturam.

Não obstante, a crítica assim concebida tem pressupostos que ficaram mais ou menos implícitos na seção anterior: a) há uma relação intrínseca entre as práticas sociais e as autocompreensões dos agentes sociais nelas envolvidos, por isso; b) na medida em que se criticam as práticas sociais, criticam-se também as autocompreensões dos agentes e, o mais importante; c) levando-se em conta (a) e (b), a crítica social deve ser entendida como uma atividade que envolve a relação entre o teórico e o agente social e que visa o convencimento deste, na medida em que as práticas sociais se mantêm e só podem ser modificadas com a anuência dos sujeitos nelas envolvidos. Em outras palavras, levar a cabo crítica da sociedade e sua eventual transformação, em última instância, são tarefas dos agentes sociais nela envolvidos. Por isso, a relação entre discurso teórico e sociedade (aqui entendida como conjunto de práticas sociais, autocompreensões dos sujeitos e discursos legitimadores) defronta-se com certos obstáculos.

De acordo com Stahl⁹, analisando os aspectos internos das teorias ditas “críticas”, pode-se notar que estas não pretendem oferecer algo como “a verdade normativa do mundo”, tal como ocorre com algumas teorias morais. Por isso, critérios de avaliação de uma crítica social, tais como objetividade, validade e imparcialidade não podem ser entendidos apenas com o foco na teoria. Ao contrário, eles envolvem uma relação de continuidade entre a reflexão do teórico e aquela empreendida pelos próprios agentes. Analisando esses aspectos a fundo, cabe notar que pelo menos três desafios permanecem:

O primeiro consiste em mostrar que tipo de objetividade (ou subsistência) possuem os critérios normativos empregados na crítica. Segundo Stahl:

Uma teoria de crítica imanente deve esclarecer a afirmação de que ‘critérios’ ou ‘potenciais normativos’ que *existem* dentro das práticas sociais são irreduzíveis tanto às regularidades atuais das ações dentro dessas práticas como às autocompreensões dos participantes.¹⁰

Em outras palavras, o teórico tem de mostrar que os critérios normativos que emprega de fato estão presentes nas práticas sociais ainda que estes não se mostrem

⁹ STAHL, *What is Immanent Critique?*, p. 7.

¹⁰ STAHL, *What is Immanent Critique?*, p. 7, itálicos adicionados.

plenamente efetivados nestas. É preciso mostrar como esses critérios de fato são constitutivos das práticas e constituem motivações efetivas dos agentes. Ou seja, é preciso mostrar que esses critérios são socialmente efetivos e reconhecidos.

O segundo desafio concerne à “epistemologia normativa” da crítica imanente. Ainda, segundo Stahl: “mesmo que uma teoria possa apresentar um argumento convincente de como tais padrões podem ser ditos existentes, uma teoria de crítica imanente também precisa tratar da questão quanto a como um crítico pode descobrir quais são esses valores”¹¹. O teórico precisa, dentre outras coisas, mostrar como é possível ter acesso aos critérios e porque estes são os mais adequados.

O terceiro desafio concerne à questão motivacional dos padrões normativos empregados na crítica. É preciso mostrar que os critérios normativos não só oferecem uma avaliação das práticas sociais e autocompreensões dos agentes como também constituem motivo suficiente para a ação transformadora: “Ou, colocando [a pergunta] de um modo diferente, por que a existência de tal padrão constitui uma razão para as pessoas engajadas nas práticas sociais modificarem seu comportamento?”¹². Em última instância, o potencial normativo identificado pelo teórico crítico precisa também poder ser considerado uma demanda (ou algo valioso) pelos próprios agentes.

Essas dificuldades, segundo Stahl, são enfrentadas por qualquer teoria que utilize o método da crítica imanente. À primeira vista, não há uma única resposta sobre como uma teoria deve proceder em face desses desafios, sendo que cada teoria responde-os de sua própria maneira. Por isso, no lugar de uma análise exaustiva das várias teorias existentes, pretende-se realizar abaixo o exame de duas propostas diferentes: a crítica das relações de justificação de Rainer Forst e a crítica das formas de vida de Rahel Jaeggi.

3. Dois modelos de crítica imanente

Um dos modelos de crítica imanente atual é o de Rainer Forst¹³, chamado de *crítica das relações de justificação*. Sua teoria parte da ideia básica de que regimes de cooperação política, social e econômica são organizados a partir de narrativas de justificação (*Rechtfertigungsnarrativ*) sob as quais os sujeitos interagem uns com os outros. Em outras palavras, as relações de autoridade (mesmo em regimes autoritários e arbitrários) são determinadas a partir de critérios normativos compartilhados que supõem a aceitação de todos os envolvidos.

¹¹ STAHL, *What is Immanent Critique?*, p. 7.

¹² STAHL, *What is Immanent Critique?*, p. 7.

¹³ FORST, *Right to Justification: elements of a constructivist theory of justice, Kritik der Rechtfertigungsverhältnisse – Perspektiven einer kritischen Theorie der Politik*.

Ao mesmo tempo, Forst entende que todos os sujeitos políticos (no seu caso, os seres humanos) são dotados de uma razão prática a partir da qual podem ser vistos (e se autocompreendem, através de um processo reflexivo) como sujeitos capazes de oferecer e reivindicar razões para suas ações. Essa capacidade se manifesta em contextos sociais específicos, nos quais os sujeitos fazem reivindicações políticas e “atualizam”, por assim dizer, o *status* de sujeitos livres e iguais no que diz respeito à justificação¹⁴. Na prática, reconhecer esse *status* das pessoas significa reconhecê-las em sua dignidade na condição em que possuem um direito fundamental à justificação, ou seja, trata-se de reconhecer o direito que todos os seres humanos possuem de se mover, “existir e se orientar no espaço social como um ‘espaço de razões’”¹⁵.

Forst mostra a presença desse significado no núcleo das reivindicações históricas. Tanto nos estoicos como na tradição cristã e no protestantismo, o conceito de dignidade está atribuído aos membros de uma comunidade e só a eles. Assim entendido, ele não adquire o *status* universal e transcendente. Entretanto, em todos esses casos é possível notar que o conceito de dignidade está ligado ao conceito de autodeterminação, na ideia de que os sujeitos ao longo da história reivindicaram não ser dominados arbitrariamente por poderes aos quais não deram seu consentimento. Essa intuição aparece na ideia de dignidade de Kant como “tomar uns aos outros como legisladores no reino dos fins”¹⁶. Ou seja, Forst defende que subjaz já em Kant (como em outras tradições) a ideia de que dignidade é poder ser um sujeito igual aos demais no “reino da justificação”. Essa noção não é tomada como mero normativismo arbitrário, mas como um *status* que pode ser “trazido à superfície” em cada contexto de luta social.

Segundo Forst, não temos nossa dignidade violada quando *temos de* passar fome em vista de um desastre natural que provoca certas carências, mas a temos violada quando somos obrigados a viver numa situação onde certos bens nos são negados em um contexto de relações onde outras pessoas nos oprimem. Portanto, o fenômeno da falta de dignidade consiste da violação do *status* dos demais como sujeitos que *contam*, sujeitos aos quais é devida a justificação sobre as relações e práticas vigentes.

A narrativa de justificação, mais do que um conceito explicativo que serve a descrição sociológica, é um critério normativo que pode ser resgatado historicamente. Tal critério consiste de que as regras e práticas sociais carregam em si a pretensão de serem vinculantes

¹⁴ O resgate histórico (ou reconstrução) dessas lutas é feito por Forst (*Toleration in Conflict: Past and Present*) em sua obra sobre as lutas históricas por tolerância. Estas, embora tenham assumido a linguagem da cidadania, da justiça social e dos direitos humanos, consistem fundamentalmente de lutas pelo reconhecimento dos agentes como sujeitos “que contam” na elaboração das narrativas de justificação sob as quais vivem e interagem entre si.

¹⁵ FORST, *The ground of critique: On the concept of human dignity in social orders of justification*, p. 966.

¹⁶ FORST, *The ground of critique...*, p. 968.

para todos os sujeitos sociais, de modo recíproco e universal. Mesmo os regimes autoritários baseados na força lançariam mão de tal pretensão e ela permanece, ainda que de maneira tácita. Em vista disso, uma teoria crítica das relações de justificação supõe que essa pretensão de validade das regras e práticas pode ser resgatada a qualquer momento pelos agentes e submetida à justificação pública.

Segundo Forst, toda vez que se trata de justificação em contextos morais, os critérios de *reciprocidade* e *universalidade* são trazidos à tona, visto que as normas cuja justificação é exigida supõem terem sido aceitas de modo recíproco e universal. Isso porque, quando uma norma está para ser justificada, ninguém pode erguer pretensões as quais nega aos demais ou projetar as próprias reivindicações nos demais como se estas também fossem deles. Ninguém pode tomar o lugar do outro na defesa dos seus interesses, retirando-lhe a voz.

Segundo Forst, o momento de justificação e resgate da validade das normas sob os critérios de reciprocidade e universalidade oferece a possibilidade de construção de normas morais, direitos e critérios de justiça. Nesse sentido, o direito à justificação serve como base para a fundamentação de outros direitos, para a construção de princípios de justiça e para a definição de bens e critérios de justiça plurais.

O poder, para Forst, é um fenômeno discursivo (na medida em que é distinguido da violência) e paradoxalmente, um fenômeno inteligível:

Ele consiste, em especial, na habilidade de organizar e influenciar, de ocupar e, nos casos extremos, de dominar o espaço de razões no lugar dos outros, isto é, de determinar os limites daquilo que pode ser dito ou pensado e, sobretudo, daquilo que é aceito e aceitável, daquilo que é justificado¹⁷.

Discursivamente, o poder é compreendido de maneira neutra, consistindo não de um conflito de vontades e sim “poder de justificação”, o poder de mover-se no espaço de justificações. Para que ele seja mantido, é preciso que as possibilidades de resgate discursivo da validade das normas comuns sempre estejam abertas. O contrário do poder é a dominação arbitrária (*Beherrschung*), a limitação do espaço de justificação impedindo que os concernidos pelas normas dele participem. Ou seja, há o que Forst chama de dominação quando se nega aos demais o direito de justificação das normas comuns.

Essa compreensão permite superar a tradicional distinção entre as perspectivas interna e externa de crítica social, bem como evitar os extremos do autoritarismo e conservadorismo. Isso porque, de acordo com Forst, pode-se falar que os contextos de justificação (que são os contextos de luta social e reivindicações políticas), quando se tornam reflexivos, envolvem o reconhecimento fundamental do *status* dos demais como sujeitos de

¹⁷ FORST, *The ground of critique...*, p. 970.

justificação. O próprio direito à justificação não define direitos, mas ele é a base para a participação na deliberação dos demais direitos.

Em resumo, essa forma de crítica permite ver as sociedades como “ordens de justificação” e os cidadãos delas participantes “como co-criadores das instituições que os vinculam”¹⁸. E o filósofo não julga arbitrariamente as situações de reivindicação política a partir de fora, mas atua como um “catalisador”, capaz de dar inteligibilidade às lutas sociais explicitando os pressupostos normativos embutidos nos conflitos à medida que estes ganham reflexividade.

Passemos agora ao exame da abordagem crítica de Rahel Jaeggi. Jaeggi elabora uma abordagem com o intuito de resgatar a crítica das formas de vida e a crítica da ideologia, evitando as arbitrariedades presentes nas concepções universalistas, as quais pretendem criticar a realidade social a partir de critérios morais definidos de maneira totalmente externa ao contexto. Basicamente, sua tentativa consiste em criticar os discursos normativos presentes na sociedade apontando suas contradições internas e fazendo uso das promessas de realização neles embutidas. Tais discursos são denominados “formas de vida”.

Por formas de vida, Jaeggi entende “uma ordem culturalmente moldada da coexistência humana”, como um “conjunto de práticas ou orientações” que se manifesta na moda, na família, na arquitetura, nas instituições jurídicas e sociais em geral¹⁹. Ou seja, compreendem tudo aquilo que se poderia chamar de um conjunto mais ou menos unitário de práticas e orientações culturais, no sentido mais amplo que essa palavra pode ter²⁰. Elas possuem “objetividade” na medida em que são padrões compartilhados pelos agentes e também porque modelam a realidade social compartilhada pelos sujeitos.

Sua forma de crítica, segundo ela, envolve o “conteúdo intrínseco das formas de vida e não seus efeitos externos”²¹. Ela tem por objeto o conteúdo ético e os valores de formas de vida enquanto *orientações sobre o que é a vida boa*, não as repercussões das formas de vida no plano moral (que concerne aos valores intersubjetivos de uma democracia, por exemplo) ou do ponto de vista das normas universais. Criticar as formas de vida consiste em examinar se

¹⁸ FORST, *The ground of critique...*, p. 973.

¹⁹ JAEGLI, *Kritik von Lebensformen*, p. 76 *passim*. Em uma exposição mais aprofundada, Jaeggi (*Kritik von Lebensformen*, p. 77 *passim*) afirma que formas de vida são caracterizadas por conjuntos mais ou menos abrangentes de orientações de comportamento, que possuem caráter normativo e dizem respeito à condução de vida aplicável a nível coletivo. Inclusive, elas podem ser identificadas de acordo com a extensão das práticas que orientam, sua permanência em face das contingências sociais e sua profundidade no que diz respeito aos aspectos mais centrais ou periféricos da vida social.

²⁰ Ou seja, não dizem respeito a regras específicas ou a um conjunto rigidamente definido de normas, nem ao conjunto de normas institucionalmente vinculantes. Antes disso, elas devem ser entendidas como autocompreensões, mentalidades e atitudes em relação à vida social e às práticas que dela fazem parte (JAEGLI, *Kritik von Lebensformen*, p. 89).

²¹ JAEGLI, *Critique of Forms of Life*, p. 2.

elas são bem sucedidas ou não naquilo a que se propõem, e tal postura pretende colocar-se como uma abordagem teórica viável em sociedades plurais.

Sabe-se que nas democracias constitucionais pluralistas a crítica das opções éticas das pessoas é algo cada vez mais evitado em vista da ausência de um critério unanimemente aceito para julgar as escolhas nesse âmbito. Não obstante, para Jaeggi esse âmbito torna-se cada vez mais controverso e digno de crítica, na medida em que:

Em primeiro lugar, as sociedades modernas criaram uma situação onde questões de ordem ética e questões de ordem moral cada vez mais se entrelaçam, ou mesmo questões supostamente “objetivas” envolvendo compras em *shopping centers* cada vez mais são perpassadas de conteúdo ético e os agentes que com elas convivem se defrontam cada vez mais com escolhas éticas. Como afirma Jaeggi²², as sociedades modernas libertam as pessoas das tradições, mas colocam-nas como reféns de estruturas impessoais como o mercado, que adquirem cada vez mais repercussões éticas. Além disso, cada vez mais o desenvolvimento da tecnologia, a formação da identidade e as preferências individuais estão perpassados por relações intersubjetivas com impacto no âmbito público.

Em segundo lugar, há um déficit na argumentação liberal que prega a abstinência ética das avaliações. Segundo ela, cada vez mais instâncias como o mercado deixaram de ser neutras e constituíram formas de vida específicas, que favorecem o consumo. Ignorar as influências éticas destas instâncias aparentemente neutras significa naturalizar seus efeitos. Isso porque, para Jaeggi, práticas aparentemente “neutras” também podem comprometer a formação de nosso senso de autonomia e limitam nossas escolhas. Consequentemente, a avaliação de formas de vida éticas não só se faz possível como também necessária.

A questão metodológica que se coloca para Jaeggi é como criticar formas de vida sem cair em uma ditadura. Atingir esse objetivo demanda avaliar as formas a partir de dentro, supondo que estamos imersos nelas. Para criticá-las com argumentos, segundo Jaeggi, precisamos recorrer ao exame de sua racionalidade em vista daquilo a que se propõem. O foco, portanto, está nas “*falhas* das formas de vida, nas *crises* das quais elas podem se tornar vítimas e nos *problemas* que podem surgir para elas e dentro” delas mesmas²³. Não se pretende apontar a forma de vida correta, mas apontar os fatores responsáveis pela falha das formas de vida existentes.

As formas de vida, para Jaeggi, têm quatro características:

1^a) Formas de vida são “coleções de práticas sociais”. Em outras palavras, elas não são apenas escolhas individuais, mas são, sobretudo, padrões de ação adotados

²² JAECCI, *Critique of Forms of Life*, p. 2.

²³ JAECCI, *Critique of Forms of Life*, p. 6, itálicos no original. A crítica interna por ela defendida envolve o exame das discrepâncias entre os ideais contidos nas formas de vida e sua realização nas sociedades mostrando, dentre outras coisas, que os ideais não estão realizados nas práticas sociais ou, ainda, que os ideais contidos nas formas de vida podem dar origem a práticas que lhes contradizem (cf. JAECCI, *Kritik von Lebensformen*, p. 264-265).

intersubjetivamente e dos quais os sujeitos participam. Elas são interpretadas e adquirem sentido socialmente;

2ª) São “coleções de práticas sociais” estruturadas normativamente. Não só convenções arbitrárias, mas conjuntos de valores pelos quais os sujeitos distinguem o “certo” do “errado”;

3ª) São estratégias para se resolver problemas. Assim sendo, elas podem ser bem-sucedidas ou fracassar;

4ª) O sucesso ou falha das formas de vida apenas pode ser julgado procedimentalmente, ou seja, como resultado de um processo de aprendizagem bem-sucedido ou fracassado de solução de problemas. Qual é o critério através do qual podemos caracterizar um processo de aprendizagem como bem ou mal sucedido?

Sobre o primeiro aspecto, formas de vida são soluções para problemas previamente enfrentados ou produzidos por elas mesmas. Nesse sentido, elas têm um caráter *reativo* (na medida em que respondem às dificuldades previamente dadas) e ao mesmo tempo *formativo*, pois criam um contexto de interação social no qual novas dificuldades surgem. Elas modelam nossa relação conosco mesmos, com os demais e com as coisas. Elas são: a) coisas que sempre “já estiveram aí” e; b) não são completamente explícitas aos agentes. Elas só se tornam completamente explícitas em momentos de tensão ou dificuldade, nos quais os problemas não se mostram solúveis e os impasses permanecem²⁴.

Como exemplo, Jaeggi menciona a teoria hegeliana da família. Segundo Hegel, a família burguesa moderna surge como forma de vida que soluciona uma série de problemas: o de como permitir a realização do amor romântico entre os sujeitos, como encontrar uma relação matrimonial que respeite os vínculos sociais, a busca por uma relação harmônica com a natureza e os impulsos humanos, a tarefa de garantir a reprodução da vida e a educação das novas gerações, o problema de como a individualidade e a inserção no coletivo podem coexistir, etc.. Entretanto, a instituição da família burguesa dá origem a novos problemas que ela pode (ou não) resolver: a assimetria de papéis entre os gêneros, o conflito entre as gerações, a convivência entre filhos de pais diferentes, etc.. Em face desses desafios, a forma de vida burguesa da família começa a falhar quando se reduz à mera relação contratual entre

²⁴ Sob esse aspecto, Jaeggi compartilha a opinião de Boltanski (*On Critique. A Sociology of Emancipation*) segundo a qual os atores sociais só se tornam conscientes do caráter “artificial” ou construído das formas culturais sob as quais vivem no momento em que estas não são mais capazes de equacionar problemas que, ao se repetirem, dão ensejo a uma cunha reflexiva dentro da própria realidade social. Nesses casos, uma crítica ordinária sobre o que deveria ser determinada rotina ou prática, ou até mesmo a pergunta pelo seu significado, pode conduzir a uma crítica social a partir da perspectiva dos próprios atores sociais.

peças e deve, por isso, passar por um processo de (re)interpretação no qual os próprios problemas adquirem outro conteúdo ou são substituídos por outros²⁵.

Sob a ótica de Jaeggi, a falha das formas de vida pode ter um caráter ou *normativo* ou *funcional*. Trata-se de uma falha funcional quando ela não consegue ser levada à cabo por obstáculos da prática e conflitos com outras instâncias sociais e trata-se de uma falha normativa quando o próprio modo pelo qual ela é concebida contém contradições internas. Não obstante, para Jaeggi, considerando que tanto as formas de vida como as autocompreensões dos agentes constituem-se mutuamente, não há como separar as falhas normativa e funcional, nem há como os próprios agentes modificarem as formas de vida que adotam sem ao mesmo tempo modificarem suas autocompreensões.

Em resumo, a abordagem crítica das formas de vida supõe ser possível uma crítica de teor ético que evita os tradicionais abismos associados a essa modalidade de crítica social através da identificação das contradições internas destas formas culturais, bem como de sua capacidade de resolver os problemas em face dos quais são formuladas pelos sujeitos sociais. Assim como a concepção de Forst, ela procura evitar a tradicional separação entre os pontos de vista “interno” e “externo” da crítica ao mostrar que as formas de vida podem ser criticadas internamente, da perspectiva dos sujeitos que se mobilizam em situações de tensão e de impasse. Nessa crítica, cabe ao teórico o papel de sistematizador dos *insights* críticos dos agentes sociais, ampliando seu alcance e dando à crítica ordinária coesão e força.

A assunção do papel de sistematizador do teórico em relação aos processos críticos em curso na sociedade, assim como a ideia de uma crítica que retira os critérios normativos da própria realidade social analisada, pelo menos à primeira vista, são aspectos que unificam as abordagens de Forst e Jaeggi. No entanto, o formato dessas teorias parece estender as fronteiras da teoria crítica a extremidades apartadas uma da outra e faz pensar no próprio alcance dessa tradição.

Não obstante, as duas teorias permanecem ligadas à ideia de uma crítica imanente, embora a façam de duas maneiras diferentes. No caso de Forst, está ligada a uma crítica de formato moral cujo teor redesenha as fronteiras entre o particularismo do contexto social e o universalismo pois, segundo ele, os próprios contextos críticos tendem a ir em direção ao universalismo à medida em que aprofundam sua reflexividade e revisam seus pressupostos. Jaeggi, por outro lado, ocupa-se do teor ético ligado às formas de vida, abandonando as conotações universalistas mais fortes em favor de uma crítica mais calcada nas autointerpretações e vínculos simbólicos dos agentes de modo a ter mais poder de ação, algo que supostamente teria escapado das teorias críticas de herança predominantemente kantiana.

²⁵ Outros esclarecimentos sobre a relação que as normas (ideais) e práticas sociais ganham na crítica interna podem ser encontrados em Jaeggi (*Kritik von Lebensformen*, p. 266-7).

Assim, de modo a evidenciar melhor as diferenças entre ambas as abordagens e também obter uma imagem mais delineada do alcance do método crítico, cabe um exame dos contrastes dessas teorias examinando o modo como cada uma delas responde aos desafios de Stahl mencionados na seção anterior.

4. Contrastes e aproximações

Como visto na seção 2, há três problemas metodológicos a serem enfrentados pelas abordagens de crítica imanente em vista do critério normativo que adotam para a crítica. Eles concernem à/ao: 1) Objetividade do critério normativo; 2) Acesso epistemológico ao critério normativo na realidade social e; 3) Força motivacional que o critério normativo aporta à ação. Como visto acima, tanto a *crítica das relações de justificação* de Forst como a *crítica das formas de vida* de Jaeggi coadunam-se com o conceito de crítica imanente elaborado por Stahl. No entanto, considerando que cada uma delas extrai a normatividade de uma fonte diferente, diferente também tende a ser a forma de cada critério em vista desses três problemas metodológicos. Essas diferenças podem ser esquematizadas na seguinte tabela, a ser explicada abaixo²⁶:

	Objetividade	Acesso epistemológico	Aspecto motivacional	Inteligibilidade dos conflitos
Crítica das relações de justificação (Forst)	Forte	Forte	Fraco	Médio
Crítica das formas de vida (Jaeggi)	Médio	Fraco	Forte	Fraco

O problema da objetividade, como visto, consiste no desafio que as abordagens de crítica imanente enfrentam de explicar a “existência” dos critérios de crítica na própria realidade social analisada. Em resposta a ele, Jaeggi e Forst estão em dois extremos, pois a primeira articula um critério normativo que é fortemente contextual, visto que tende a ser único e exclusivo de determinada cultura, enquanto o segundo elabora um critério que é interno e, ao mesmo tempo, universalista. Em tese, enquanto que o critério normativo

²⁶ Trata-se de um esquema comparativo cujas intenções comparativas são similares aos esquemas feitos por Celikates (*From Critical Social Theory to a Social Theory of Critique...*) e Strydom (*Contemporary Critical Theory and Methodology*). Não se pretende com isso ranquear as teorias analisadas, mas apenas esquematizar os pontos de discussão.

articulado proposto por Jaeggi é sempre datado e por vezes passível de ser tomado como relativista, aquele empregado por Forst tem pretensões de validade para qualquer tempo e lugar, podendo ser acusado de um universalismo arbitrário típico de algumas teorias filosófico-políticas contemporâneas.

O problema do acesso epistemológico, como visto, consiste em mostrar como é possível ter acesso aos critérios normativos empregados na crítica e como é possível decidir seguramente por um critério em detrimento de outros. Em outras palavras, trata-se de identificar qual critério resume com mais acerto os potenciais normativos presentes na realidade em detrimento de outros. De um lado, a abordagem de Forst aponta na ideia de um direito à justificação e nos critérios de reciprocidade e universalidade, elementos de caráter apriorístico que, paradoxalmente, podem ter sua validade confirmada reflexivamente pelos sujeitos em qualquer contexto político e social. Tais critérios são apriorísticos porque são pressupostos de qualquer narrativa de justificação em qualquer lugar, ao mesmo tempo em que toda reflexão política empreendida pelos agentes tende a explicitá-los à medida que esta se “transcendentaliza”. Em outras palavras, é como se a própria validade das normas “pedisse por” critérios de reciprocidade e universalidade proporcionalmente às suas pretensões de validade, sendo que isso pode ser explicitado pelos sujeitos a despeito de suas diferenças culturais.

Por outro lado, Jaeggi defende que as formas de vida são constituídas por promessas normativas (de realização pessoal e solidariedade social, por exemplo) que podem ser mobilizadas para apontar os fracassos nas formas de vida, bem como para a denúncia de suas autocontradições. Tais critérios supostamente possuem objetividade porque são padrões culturais intersubjetivos de referência dentro de uma sociedade. Entretanto, considerando que estes critérios são fortemente suscetíveis de interpretações variantes conforme a perspectiva ética adotada por cada um dos sujeitos e aquilo que estes valorizam, torna-se difícil apontar padrões válidos intersubjetivamente e livres de dissenso. Da mesma maneira, embora se possa identificar mais ou menos claramente uma forma de vida no âmbito teórico, é relativamente difícil fazer com que os agentes sociais em conjunto o façam, tendo em vista que suas respectivas identidades são como que amálgamas de diferentes adesões e compromissos valorativos e que essa sobreposição de valores tende a manifestar-se também nas próprias formas de vida. Em suma, embora seja relativamente fácil identificar práticas sociais e determinar seus componentes normativos em abstrato, não é imediatamente seguro que os agentes o façam na prática.

O problema relativo ao aspecto motivacional, como visto, consiste em que os critérios normativos identificados pelo teórico precisam ser também uma forte razão para que os agentes modifiquem seu comportamento e suas práticas. Isso depende de que, em última instância, esses critérios não só sejam percebidos simultaneamente pelo teórico e pelos agentes sociais, como também precisam ser bastante convincentes – quer dizer, motivadores

– do ponto de vista dos agentes. Supondo que esse poder de convencimento envolve uma forte interação entre o critério normativo e os desejos, sentimentos, em suma, toda a dimensão volitiva e emocional dos agentes, o critério normativo de Jaeggi tende a ser mais forte que aquele adotado por Forst. Isso porque é de se esperar que os agentes se motivem pelas orientações culturais sob as quais já estão cultivados, principalmente quando estas moldam grande parte de suas autocompreensões e determinam seus objetivos de vida. A crítica das formas de vida de Jaeggi, que está calcada nessas autocompreensões, tende a beneficiar-se da força motivacional dos vínculos prévios dos agentes. Enquanto isso, no caso de Forst, seria necessário que o nível de articulação reflexiva dos agentes fosse muito forte e que incluísse aspectos mais amplos de sua identidade para que estes se sentissem plenamente convencidos a agir a partir dos critérios de reciprocidade e universalidade. Além disso, é de se esperar que estes critérios tenham um apelo maior para cidadãos democráticos do que para cidadãos de outras sociedades quaisquer, onde as autocompreensões são formadas de uma forma que não necessariamente é recíproca e/ou universal.

Sobre este último ponto, cabe ainda ressaltar em favor da abordagem de Jaeggi que esta pode ter uma penetração maior que aquela de Forst em contextos de forte intolerância e opressão, quando o que está em jogo é convencer os opressores de que sua atitude é equivocada. No caso em que se adota a abordagem de Forst, o arguidor teria de mostrar ao intolerante que reciprocidade e universalidade não somente são valores condicionantes da validade social de sua orientação cultural como também valores substanciais que *deveriam ser* incorporados às suas práticas. No caso de Jaeggi, a tarefa é aparentemente mais simples e consistiria de mostrar ao opressor que as práticas intolerantes que ele adota não só não possuem o resultado esperado como também vão de encontro às expectativas fundamentais de sua forma de vida.

No entanto, poder-se-ia dizer, em favor da abordagem de Forst, que ela não despreza os vínculos culturais dos agentes. Isso porque sua abordagem é de natureza formal, cuja função é destilar as práticas sociais caracterizadas pela não dominação daquelas que ocasionam em relações de dominação, tomando como ponto de partida os impulsos críticos dos agentes já vinculados culturalmente. Mesmo assim, é preciso considerar que o critério normativo de Forst tomado isoladamente não é uma motivação suficientemente forte para agir, tendo em vista que ele precisa ser articulado com as autocompreensões culturais disponíveis no contexto social, dentre elas a carta de direitos humanos ou a própria ideia de cidadania democrática, para ganhar eficácia prática.

Por fim, introduz-se aqui mais um critério de avaliação das teorias baseado nos aportes à inteligibilidade dos conflitos sociais que cada uma delas oferece. De maneira resumida, pode-se dizer que as teorias conseguem dar inteligibilidade aos conflitos sociais quando conseguem explicar os conflitos sociais e apontar, dentre as práticas sociais disponíveis, quais delas possuem potencial emancipatório e quais não.

De um lado, Forst apresenta critérios evidentemente mais perenes e coesos para explicar, dentre os processos emancipatórios existentes, quais são emancipatórios e quais não são com base em seus critérios de reciprocidade e universalidade. Ao adotá-los como guia normativa, as práticas sociais podem ser constantemente aprimoradas visando sua plena efetivação. Em contrapartida, a teoria de Jaeggi é menos pretensiosa nesse sentido, pois as formas de vida que tomam lugar das formas anteriores na solução de problemas caracterizam-se pela sua irresolução, ou seja, elas são boas o bastante para um momento específico, mas podem não sê-lo para quando a conjuntura é diferente. Além disso, suas ferramentas teóricas, tais como a distinção entre problemas e necessidades, são bastante imprecisas para a definição de qual forma de vida atende determinadas expectativas, permitindo grande oscilação nas interpretações. Nesse sentido, o padrão crítico apontado por Jaeggi não permite oferecer uma compreensão de como os ganhos na modificação das práticas sociais podem ser cumulativos, o que limita consideravelmente os resultados do esforço crítico em longo prazo. Em outras palavras, uma abordagem crítica que assume o relativismo como pressuposto tende a chocar-se com obstáculos por vezes intransponíveis que tendem a limitar sua força.

Conclusões

Como resultado desse exame das duas abordagens críticas, pode-se perceber que a pretensão de realizar a crítica social que retira os critérios avaliativos da própria sociedade analisada permanece como uma constante nas teorias de Forst e Jaeggi. Ao mesmo tempo em que foi adotado o conceito de “crítica imanente” de Stahl para essa abordagem, foi possível perceber que diferentes nomes a designam. Do ponto de vista dos obstáculos por ele apontados, foi possível mapear pontos fortes e fracos das abordagens de Forst e Jaeggi acima analisadas. Longe de pretender julgar o valor de cada uma delas como teoria crítica, este artigo mostrou que diferentes registros de crítica imanente apresentam particularidades que os tornam mais aptos a lidarem com alguns desafios, mas não com outros. Embora o resultado da comparação não seja suficiente para decidir por uma das abordagens, pois o debate esgota os limites deste texto, ele permite pensar limites e possibilidades de algumas opções teóricas. O que, por sua vez, é um momento da discussão.

MODELS OF IMMANENT CRITIQUE: A METATHEORETICAL DEBATE

Abstract: This article inserts itself in current critical theory's scenario, characterized by a manifold of approaches self-proclaimed immanent critiques, through a comparative exam of the proposals of Rainer Forst and Rahel Jaeggi. For this purpose, some main features of critical theory are presented from to the contributions of Titus Stahl aiming to build a general critical model including some of its tasks. Then, according to this model, some challenges to immanent critique are presented, and the critical proposals of Rainer Forst and Rahel Jaeggi are analyzed as concurrent ways dealing with them. So, in the end, both proposals are compared in their potentials of social analysis and social transformation.

Keywords: critical theory – immanent critique – Rainer Forst – Rahel Jaeggi – critical approaches.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BOLTANSKI, L. *On Critique. A Sociology of Emancipation*. Oxford: Polity Press, 2011 (caps. 1, 3, 4 e 5).

CELIKATES, R. *From Critical Social Theory to a Social Theory of Critique: On the Critique of Ideology after the Pragmatic Turn*. *Constellations*. 13/1, 2006, pp. 21-40.

FORST, R. *The ground of critique: On the concept of human dignity in social orders of justification*. *Philosophy & Social Criticism*. 37, 2011a, pp. 965-97.

_____. *Right to Justification: elements of a constructivist theory of justice*. Trad. Jeffrey Flynn. *New Directions in Critical Theory Collection*. New York: Columbia University Press, 2011b.

_____. *Kritik der Rechtfertigungsverhältnisse – Perspektiven einer kritischen Theorie der Politik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2011c. Usa-se aqui a tradução de Denilson Luís Werle (no prelo).

_____. *Toleration in Conflict: Past and Present*. Transl. Ciaran Cronin. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.

_____. *Noumenal Power*. In: *The Journal of Political Philosophy*, 2014(a), pp. 1-17.

HONNETH, A. *Critique of Power: Reflective Stages in Critical Social Theory*. Cambridge: MIT Press, 1991.

_____. *Derecho de la libertad: por una eticidad democrática*. Madrid, 2014.

HRUBEC, M. *Toward Participatory Social Philosophy: Critical versus Authoritarian Theory* (manuscrito), 2012.

JAEGGI, R. *Repensando a ideologia*. In: *Civitas*, 8/1, 2008, 137-165.

_____. *Critique of Forms of Life* (manuscrito), s.d.

_____. *Kritik von Lebensformen*. Berlin: Suhrkamp Verlag, 2014.

KOMPRIDIS, N. *Critique and Disclosure: Critical Theory between Past and Future*. Cambridge: MIT Press, 2006.

LARA, M. P. *The Future of Critical Theory?*. In: *Constellations*, 15/2, 2008, 265-270.

MELO, R. *Crítica e justificação em Rainer Forst*. In: *Cadernos de Filosofia Alemã*, n° 22. São Paulo, 2013, pp. 11-30.

MÜLLER, F. S. *Justifying the right to justification: An analysis of Rainer Forst's constructivist theory of justice*. In: *Philosophy & Social Criticism*, vol. 39, n° 10, 2013, pp. 1049-68.

STAHL, T. *What is Immanent Critique?* (manuscrito), 2013a. Disponível em: <<http://ssrn.com/abstract=2357957>>. Acesso em 22/12/2015.

_____. *Immanente Kritik: Elemente einer Theorie sozialer Praktiken*. Frankfurt a.M.: Verlag, 2013b.

STRYDOM, P. *Contemporary Critical Theory and Methodology*. London; New York: Routledge, 2011.