

CONCEPÇÕES PROCEDIMENTALISTAS E RECONSTRUTIVISTAS DA JUSTIÇA

PROCEDURAL AND RECONSTRUCTIVIST CONCEPTIONS OF JUSTICE

Francisco Jozivan Guedes de Lima*

Resumo: Este artigo propõe duas abordagens da justiça, uma procedimental e outra reconstrutivista. A justiça procedimental toma por base a premissa deontológica de que os princípios universais de justiça são anteriores às concepções diversas de bem. O modo como indivíduos, culturas e povos determinam o que é vida boa não pode preceder ao que a razão pura prática impõe verticalmente como princípio justo. A justiça reconstrutivista parte do pressuposto de que o justo não pode ser dado previamente de modo independente dos contextos nos quais os sujeitos históricos e concretos estão engajados e traçam os seus planos do que seja uma vida boa. Concepções reconstrutivistas refutam o universalismo a priori, que impõe de cima para baixo princípios de justiça. Contrário a isso, reconstróem o justo a partir da tessitura dos processos sociais. Defenderei uma concepção de justiça equilibrada que supere a polarização entre procedimentalismo e reconstrutivismo.

Palavras-chave: Justiça. Procedimentalismo. Reconstrução. Normatividade.

Abstract: This paper proposes two approaches to justice, one procedural and the other reconstructive. A procedural justice is based on the deontological premise that universal principles of justice are prior to diverse conceptions of good. The way which individuals, cultures and peoples determine what a good life is cannot precede what pure practical reasoning vertically imposes as a just principle. Reconstructive justice assumes that the just cannot be given in advance regardless of the contexts in which the historical and concrete subjects are engaged and outline their plans for what is a good life. Reconstructivist conceptions refute a priori universalism that imposes principles of justice. Contrary to this, they reconstruct the just from the fabric of social processes. I will defend a conception of balanced justice that overcomes the polarization between proceduralism and reconstructivism.

Keywords: Justice. Proceduralism. Reconstruction. Normativity.

* Doutor em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS). Pós-Doutorado em Filosofia e em Direito pela PUCRS. Professor dos Programas de Pós-Graduação em Filosofia e em Ciência Política da Universidade Federal do Piauí (UFPI). Professor do Departamento de Filosofia da UFPI. Contato: Jozivan2008guedes@gmail.com

1 Introdução

Proponho neste artigo que as teorias da justiça modernas e contemporâneas são marcadas por duas concepções básicas concernentes à justificação normativa do justo e às suas implicações sociais e políticas para a esfera pública: de um lado, a versão procedimentalista, que tem seu ponto de ancoragem em Kant e sua recepção reelaborada por Rawls (1971) a partir de *A Theory of Justice*; e por outro lado, a versão reconstitutivista de Habermas e Honneth, ancorada no projeto de eticidade de Hegel.

Tal tipo de discussão tem sua base primeva na filosofia social e política contemporânea desde os embates entre liberais e comunitaristas a partir da década de 80¹, e de modo mais originário dentro da modernidade mediante as articulações das propostas de Kant e Hegel, o primeiro apontando para a necessidade de fundamentação de normas a partir de um balizamento transcendental, e o segundo enfatizando a imprescindibilidade do engajamento histórico e social da liberdade como *conditio sine qua non* para o êxito da vida ética (*Sittlichkeit*).

A justiça procedimental parte da premissa do deontologismo, segundo a qual os princípios universais de justiça são anteriores às concepções diversas de bem, ou seja, àquilo que indivíduos perseguem em seus planos particulares de vida como vida boa. Isto é, o modo como indivíduos, culturas e povos determinam o que é vida boa não pode preceder ao que a razão pura prática impõe verticalmente como princípio justo.

A justiça reconstitutivista, por sua vez, parte da suposição de que o justo não pode ser dado previamente de modo independente dos contextos nos quais os sujeitos históricos e concretos estão engajados e traçam os seus planos do que seja uma vida boa (concepções eudaimonistas). Concepções reconstitutivistas refutam o universalismo *a priori* que impõe de cima para baixo princípios de justiça. Contrário a isso, reconstroem o justo a partir da tessitura dos processos sociais.

A minha hipótese central de pesquisa é a de que teorias da justiça pensadas sob um enfoque somente procedimental sofrem de um déficit contextual, no sentido que projetam de modo *a priori* e mediante um eu transcendental normas desacopladas da realidade social; de outro lado, teorias da justiça pensadas sob um enfoque apenas reconstitutivista excedem no apego contextual, porém sofrem de um déficit de universalidade normativa, de modo que podem resultar numa concepção de justiça fragmentária e relativista.

A consequência disso é que uma concepção de justiça equilibrada deve evitar os extremos entre o apego contextual e o transcendentalismo. Ela deve contemplar os contextos, porém sem renunciar à universalidade. Do contrário, seria difícil corrigir contextos injustos a partir deles mesmos, o que implica pensar normas universais funcionando como faróis normativos e parâmetros imprescindíveis, mediante os quais a justiça deve trilhar. O fiel da balança da justiça

¹ Em *Contextos da justiça* (2010), Rainer Forst reconstrói esta discussão. Segundo ele, os liberais são comumente rotulados como aqueles que são indiferentes e esquecedores do contexto (*kontextvergessen*) e os comunitaristas comumente rotulados como os obcecados pelo contexto (*kontextversessen*). Forst tenciona uma posição equilibrada perante essa polarização a partir dos contextos normativos de justiça em que o indivíduo é pensado mediante uma concepção normativa de pessoa enquanto pessoa ética (dimensão cultural), jurídica (esfera dos direitos), política (esfera da cidadania e da participação), e moral (dimensão da universalidade).

deve, assim, ocupar um espaço de equilíbrio entre a norma e o contexto sem dar peso excessivo a um ou a outro extremo, o que para muitos pode ser uma mera utopia ou aporia.

2 Justiça procedimental e justiça reconstrutiva

As concepções procedimentalistas da justiça têm um ancoramento normativo de base deontológica, isto é, defendem a *primazia do justo sobre o bem*. Kant (1793), em *Über den Gemeinspruch*, defendeu veementemente que a moralidade não poderia ser fundada na felicidade, na utilidade (maximização do prazer e minimização do sofrimento) ou em outras contingências, pois tais condicionamentos não teriam validade universal.

Tais condicionamentos no máximo alcançariam um patamar de generalidades porque são bens determinados individualmente e de modo distinto por cada sujeito moral. Portanto, são sujeitos ao relativismo, isto é, o que vale para um dado caso ou contexto não vale para outro. Tal empreendimento é recepcionado na *Grundlegung* (1785), e o imperativo categórico é posto como o procedimento (*Verfahren*) mediante o qual o agente moral converte suas máximas (*princípios subjetivos de ação*) em leis práticas (*princípios objetivos de ação*) que deveriam ter a pretensão de validade universal a fim de embasar as ações éticas nos contextos nos quais os sujeitos estão inseridos.

Atrelado a isso está o conceito de “autonomia” definido como sendo a capacidade racional de o indivíduo dar leis a partir de sua própria consciência, mediante a submissão formal ao procedimento de universalização normativa, que é o imperativo categórico. Para Korsgaard (1998), nisso reside a fonte da normatividade (*source of normativity*). Ao invés de se deixar guiar de modo heterônomo pela tutela de um pastor, de um tutor, de um déspota, um indivíduo e uma sociedade autônomos agem de acordo com razões oriundas a partir de um processo crítico e reflexivo.

Kant (1784) é claro ao dizer em *Was ist Aufklärung* que a autonomia, a capacidade de usar de seu próprio entendimento sem a tutela de outrem é a chave do esclarecimento, isto é, a transição da menoridade à maioridade crítica da razão. Isso requer não apenas um processo de amadurecimento epistêmico, mas também a ruptura com um estado de letargia. Para o autor, ingressar no processo de esclarecimento significa um ato de coragem e de superação da covardia. Portanto, a passagem para a maioridade crítica da razão, para a autonomia, requer também uma disposição moral e uma virtude, a saber, a de romper com a preguiça e a covardia.

Rawls (2005, p. 272) recepciona de um modo deliberado e estratégico o procedimentalismo moral kantiano ressignificado naquilo que ele designou de “construtivismo moral”. Como deixou claro em *História da Filosofia Moral*,

um dos traços essenciais do construtivismo moral de Kant é que os imperativos categóricos particulares que fornecem o conteúdo dos deveres de justiça e de virtude são vistos como especificados por um procedimento de construção (o procedimento do IC).

A recepção é estratégia porque Rawls (1971) pretende desde *A Theory of Justice* uma concepção política de justiça sem conotações metafísicas e abrangentes. Ele concorda com Kant

no que diz respeito ao procedimento: os princípios de justiça não podem derivar de doutrinas éticas abrangentes variáveis e conflitantes entre si, mas devem derivar de uma posição original na qual as partes artificiais escolhem princípios de justiça sob um véu de ignorância destituído de informações sobre cor, raça, *ethos* social etc., princípios esses que qualquer doutrina razoável poderia endossar.

Porém Rawls também discorda de Kant quanto ao escopo e ao alcance da moralidade. Ele entende que a moral kantiana é uma doutrina abrangente (*comprehensive*), pois se aplicaria a tudo na vida. Opondo-se a isso, propõe um filtro político para sua teoria: o procedimento é útil para estabelecer princípios básicos de justiça objetivando a institucionalização de sociedades democraticamente estáveis tanto em nível nacional quanto em nível do direito dos povos (*The Law of People*).

Michael Sandel (2000, p. 46), em *El liberalismo y los límites de la justicia*, tece uma crítica ferrenha ao liberalismo deontológico de Rawls – e penso que isso também atinge o formalismo moral kantiano: no seu ponto de vista, a prioridade do justo sobre o bem em nível procedimental de uma posição original obliteraria todo o arcabouço comunitário, pois os princípios seriam deduzidos por meio de uma abstração e a partir de um eu desengajado e, *ipso facto*, desacoplado dos contextos sociais dos sujeitos.

Como alternativa ao “eu” rawlsiano, Sandel propõe um “eu” radicalmente situado (*radikal situierten Selbst*), que tem como pressuposto basilar um senso de comunidade (*Gemeinschaftlichkeit*) que lhe é constitutivo. Como bem sublinha Forst (2010, p. 27), Sandel “[...] propõe, como um contraconceito a um eu atomístico sem qualidades, um eu comunitário como um macrosujeito no qual todas as qualidades individuais são essencialmente qualidades comunitárias”.

Na mesma esteira crítica de Sandel, todavia a partir da *Kritische Theorie*, encontra-se Axel Honneth com sua teoria da luta por reconhecimento e o seu projeto de eticidade democrática. Em *Luta por Reconhecimento*, Honneth (1992) tomando por base alguns aspectos do pensamento do jovem Hegel, propõe repensar o reconhecimento a partir de padrões intersubjetivos inerentes às dimensões afetiva, jurídica e da solidariedade.

A autonomia não está atrelada a um procedimento de universalização, mas doravante deve ser pensada a partir de processos sociais e intersubjetivos dentro de contextos de vida nas interações afetivas, na luta por direitos e na estima social que indivíduos recebem e dão uns aos outros em grupos sociais de lutas por reconhecimento. Retira-se assim o invólucro procedimental e monológico da autonomia, de modo que essa só poderá ser pensada como resultado de interações sociais. A própria identidade é resultado de processos sociais. Sem sociedade, sem sujeitos plurais, não há autonomia, não há identidade.

Para Honneth, não há um primado do justo sobre o bem como propõem as versões procedimentalistas da justiça, mas um primado das relações sociais nas quais se estabelece uma gramática que lê os conflitos a partir do enfoque da luta por reconhecimento. Assim, a luta por direitos cria normas em vez de princípios *a priori* criarem leis e direitos.

A normatividade não precede o social, mas é reconstruída a partir dele. Isso distingue fundamentalmente as versões reconstitutivistas das versões construtivistas da justiça, no sentido

que na construtivista o procedimento e os princípios são primazes no estabelecimento do que é o justo anterior a qualquer contexto, e nas reconstrutivistas a norma é extraída de contextos.

Em síntese, na versão reconstrutivista do justo, o não reconhecimento é o motor da luta social e política e a partir dessas lutas emerge um espaço de juridificação em que são positivados direitos a fim de assegurar o reconhecimento de dadas pessoas e de segmentos sociais. Direitos não caem do céu, mas se originam de lutas e conquistas históricas. Esse é o cerne da reconstrução normativa.

Como afirma Honneth (2015a, p. 630), em *O direito da liberdade*, “o motor e o meio dos processos históricos da realização dos princípios da liberdade institucionalizada não é o direito, ao menos em primeiro lugar, mas as lutas sociais pela adequada compreensão desses princípios e as mudanças de comportamento daí resultantes”. Assim, não tem sentido pensar o direito desvinculado de lutas sociais.

O propósito central de Honneth no livro acima consiste em reconstruir normativamente a liberdade a partir das lutas sociais dos agentes efetivos e históricos que buscam emancipar-se. Tal empreendimento demanda que a liberdade seja pensada como liberdade social (*soziale Freiheit*) ancorada numa eticidade, algo que faz com que o autor busque em Hegel – especificamente naquele dos escritos da juventude de Jena – a sua inspiração teórica. O Hegel da maturidade, sobretudo aquele da *Filosofia do Direito* (1820), na apreciação de Honneth, recaiu em justificações metafísicas porque relegou a escolha democrática a um plano ínfimo e elevou o espírito absoluto como o apogeu de sua filosofia, incorrendo, destarte, numa substancialização da eticidade.

Em *Sofrimento de indeterminação*, obra que constitui uma tentativa de reatualização da filosofia hegeliana do direito, Honneth (2007, p. 144) é categórico ao afirmar que “não se encontra na doutrina do Estado de Hegel o menor vestígio da ideia de uma esfera pública política, da concepção de uma formação democrática da vontade”. O projeto de Honneth vai além do de Hegel e propõe uma *eticidade democrática* assentada no protagonismo dos cidadãos e em suas dinâmicas de conflito e reconhecimento.

No que diz respeito às teorias da justiça fundamentadas proceduralmente, Honneth – motivado pela crítica de Hegel ao formalismo kantiano – defende o pensamento de que Kant recaiu numa *patologia social*, no sentido de que construiu sua teoria embasada numa concepção de autonomia monológica, pautada numa concepção de indivíduo solipsista, portanto, plasmada num déficit intersubjetivo. Como assegura em *Das Recht der Freiheit*, “a autonomia moral da qual fala Kant consiste nesta forma negativa, na liberdade de rechaçar imposições sociais ou circunstâncias que não passem no teste feito subjetivamente de universalização social” (HONNETH, 2011)². Penso que há dois pontos importantes nessa interpretação de Honneth:

(i) a de saber se sua crítica também atinge Rawls, já que este pressupõe uma concepção política de autonomia que, por sua vez, demanda sujeitos cooperativos, e isso afastaria a possibilidade de quaisquer monologismo e subjetivismo que Honneth julga ter encontrado na proposta kantiana de autonomia;

² “Die moralische Autonomie, von der Kant spricht, besteht daher in dieser negativen Gestalt in der Freiheit, soziale Zumutungen oder Verhältnisse abzulehnen, die den subjektiv durchgeführten Test der Gesellschaftlichen Verallgemeinerbarkeit nicht bestehen” (Tradução nossa). (HONNETH, 2011, p. 180).

(ii) a de saber se sua crítica a Kant de fato é exitosa. É possível – e eu o fiz de um modo justificado em minha tese de Doutorado publicada em formato de livro – pensar uma moral social mitigada em Kant partindo-se da ideia que a moralidade kantiana tem como ponto de partida irrecusável as máximas e as suas pré-condições sociais, algo também destacado por Beate Rössler na sua crítica à compreensão honnethiana da moralidade de Kant. Diz Rössler (2013, p. 17), em defesa desse último: “para Kant, liberdade moral, ou autonomia pessoal, é situada no mundo social no qual os sujeitos seguem seus fins, vivem de acordo com suas máximas e orientam-se a si mesmos mais ou menos de forma autônoma em suas relações sociais”.

De todo modo, Honneth (2015a) propõe uma justiça pensada em termos reconstitutivos (*resultantes de conflitos sociais da luta por reconhecimento*) como uma alternativa à justiça procedimental ou construtivista:

podemos nos referir a este procedimento como “reconstutivo” porque a teoria já não constrói um ponto de partida imparcial a partir do qual os princípios de justiça podem ser justificados, mas os constrói a partir do processo histórico das relações de reconhecimento [...].

O cerne da referida reconstrução aponta para a tese de que os princípios fundamentais de justiça (*Grundgerechtigkeitsprinzipien*) não podem ser gestados a partir de um experimento mental, mas devem ser fruto de um processo real reconstruído no mundo social. A autonomia, assegura Honneth, não é uma conquista monológica, mas intersubjetiva. Honneth (2015a, p. 22) chama as versões convencionais de justiça – que obtêm princípios do justo independente da realidade social – e de “versões kantianas da justiça” o que eu chamo aqui neste artigo de “concepções procedimentalistas”.

Em *O direito da liberdade*, Honneth (2015a, p. 157) traduz todo esse arcabouço mediante a proposta de liberdade social e de uma eticidade democrática opondo-se à liberdade negativa ou positivista (*liberdade enquanto ausência de impedimentos externos*) de Hobbes, à liberdade reflexiva ou moral de Kant, ambas as concepções de liberdade tomadas por ele como socialmente patológicas:

no contexto da teoria social, podemos falar em ‘patologia social’ sempre que a relacionarmos com desenvolvimentos sociais que levem a uma notável deterioração das capacidades racionais de membros da sociedade ao participar da cooperação social de maneira competente.

Seguindo as linhas fundamentais da argumentação habermasiana na crítica ao procedimentalismo de Kant e Rawls, Honneth defende a ideia de que os princípios de justiça não devem se originar a partir de um procedimento verticalizado, mas devem, pelo contrário, ser plasmados mediante processos deliberativos, de modo que as expectativas de todos os afetados sejam devidamente consideradas em nível histórico de reconhecimento recíproco.

Princípios distributivos não são, portanto, determinados por meio de uma teoria, mas a partir do consenso entre aqueles afetados, obtido através de um processo justo e equitativo de deliberação. [...]. Ao invés de ‘bens’ nós

devemos falar em relações de reconhecimento; ao invés de ‘distribuição’, nós devemos pensar em padrões de garantia de justiça³.

A teoria do reconhecimento de Honneth também não está isenta de críticas; em *Redistribution or Recognition* (2003) – escrito em parceria com Honneth – Nancy Fraser tece duas críticas fundamentais à concepção honnethiana de justiça: (i) a de que sua teoria tem um cunho fortemente restritivo porque se dedica apenas ao tema do reconhecimento sem contemplar o problema da redistribuição. Opondo-se a Honneth, Fraser propõe uma *concepção dual ou bidimensional de justiça* afirmando que “a justiça hoje requer redistribuição e reconhecimento. Nenhum por si só é suficiente”⁴; (ii) a de que o reconhecimento honnethiano incorre numa *psicologização* das relações sociais e, assim, recai num subjetivismo ao se centrar na necessidade de autoestima social.

Eu penso que Forst tem apresentado uma concepção mais ampla de justiça que engloba componentes das propostas de Honneth e de Fraser, inclusive num sentido de superação, ao propor uma justificação normativa enquanto crítica das relações de poder. Para ele, a questão da justiça precede à redistribuição e ao reconhecimento; ela centra-se na justificação de normas. Normas não devidamente justificadas são arbitrárias e injustas e, conseqüentemente, geram problemas redistributivos e de não-reconhecimento. São normas que instituem um poder violento (*Gewalt*) que resulta em dominação arbitrária. Normas devidamente justificadas geram um poder legítimo reconhecido publicamente como justo (poder enquanto *Macht*).

Falamos de *dominação arbitrária* [*Beherrschung*] quando essa ordem é formada por relações assimétricas que se baseiam no fechamento de espaço de justificações a favor de determinadas legitimações não fundamentadas que apresentam essa ordem como se fosse justa, como a expressão da vontade de Deus ou como algo inalterável (FORST, 2018, p. 27).

Mas onde entraria Habermas nesta discussão entre teorias e concepções procedimentalistas e reconstrutivistas da justiça? Habermas, apoiando-se sobretudo nos frankfurtianos da primeira geração (especialmente Adorno e Horkheimer), no arcabouço marxiano, num diálogo interdisciplinar com as ciências sociais, projeta uma ética discursiva em parceria com Apel, que viria a subverter as éticas deontológicas de matriz procedimentalista que tomavam o eu como fonte de normatividade.

Ele se propôs a ir além de éticas fundacionistas com pretensões metafísicas de fundamentação última e a ir além de éticas embasadas no paradigma da intencionalidade. Habermas aposta num pensamento pós-metafísico que parte do fato do pluralismo e do secularismo. Em *Nachmetaphysisches Denken* (1988), ele entende que anterior ao século XX e especialmente à

³ “Distributional principles are therefore not determined by means of a theory, but by a consensus among those affected, arrived at through a fair and just process of deliberation. “Instead of ‘goods’ we should speak of relations of recognition; instead of ‘distribution’ we should think of other patterns for granting justice”. (HONNETH, 2015b, p. 166, tradução nossa).

⁴ “It is my general thesis that justice today requires *both* redistribution *and* recognition. Neither alone is sufficient” (FRASER; HONNETH, 2003, p. 9).

Linguistic Turn, os filósofos antigos, medievais e modernos (incluindo Kant e Hegel) caíram numa metaficização da filosofia.

Nessa hiperinflação metafísica subsiste como fonte de argumentação o Uno, o Ser, ou mesmo um Espírito Absoluto, espírito absoluto este que Feuerbach (1988) na sua crítica a Hegel rotulou de “o espírito defunto da teologia”. Além do rechaço à metafísica do absoluto, Habermas também se afasta de uma normatividade pensada em termos de autorreflexividade e, desse modo, pensa a razão prática a partir de interações entre os concernidos no discurso e na busca por um consenso mesmo que mínimo acerca de normas fundamentais de ação. Tal giro irá ecoar de modo forte também nas reflexões sobre o direito, a política e sobre a sua visão acerca da justiça.

Para Habermas, Kant e também Rawls, não alcançam o *Lebenswelt* devido seus deontologismos estritamente procedimentais, isto é, ficam presos a um *self* – seja no imperativo categórico, seja na posição original – que projeta normas sem ater-se às circunstâncias práticas da vida e independente de contextos e do *ethos* social do agente. Habermas entende que uma teoria normativa da justiça para obter êxito não pode partir de um procedimento desacoplado do contexto vital dos afetados, mas a partir da esfera de debate – e isso será de fundamental importância para sua defesa da democracia deliberativa.

Uma norma legítima não é aquela advinda da discricionariedade de um soberano (*auctoritas, non veritas facit legem*), mas aquela oriunda do jogo argumentativo de – como diz Brandom – “dar e pedir razões”. Há, assim, uma reformulação discursiva da moral kantiana, mantendo o procedimento de universalização (PU) e do discurso (PD) como bases metodológicas para o êxito normativo; os agentes que entram na “roda do discurso” devem estar a par das regras, da contradição performática, e do consenso como o escopo do jogo.

Desde *Technik und Wissenschaft als “Ideologie”* – livro publicado em homenagem a Marcuse –, Habermas (1968) se preocupou em sobrepôr a razão comunicativa, direcionada ao entendimento mútuo e à emancipação, à razão instrumental-teleológica voltada para o mero convencimento do oponente. O capitalismo, diz ele, assegurou a lealdade das classes proletárias em troca da falsa promessa de “qualidade de vida” tornando obsoleta a categoria marxiana “luta de classes”. Com isso, a economia invadiu com mais força a administração, o Estado, a justiça e todas as esferas da vida chegando a ponto de “colonizar” o discurso do *Lebenswelt*. A partir disso operacionalizou-se uma “despolitização da esfera pública”.

Habermas, opondo-se a Kant (1992), em *Faktizität und Geltung*, entende que a esfera pública burguesa encontrara no filósofo de Königsberg sua máxima expressão ao limitar a participação e a razão pública a um grupo de letrados. Em *Mudança estrutural da esfera pública*, conjectura que “a esfera pública burguesa se rege e cai com o princípio do acesso a todos. Uma esfera pública, da qual certos grupos fossem *eo ipso* excluídos, não é apenas, digamos incompleta: muito mais além, ela nem sequer é uma esfera pública” (HABERMAS, 2003, p. 105).

Assim, Habermas avalia que, diferente de Kant, não pensa justiça e esfera pública a partir de um princípio transcendental, mas mediante a participação de sujeitos concretos, de modo que sua proposta não se resume a meros procedimentos, já que demanda a reconstrução

de normas e das condições possíveis de entendimento mútuo a partir de contextos particulares de discurso.

3 Considerações finais

Quero afirmar – enfatizando a hipótese inicial de pesquisa – que teorias da justiça pensadas sob um enfoque somente procedimental sofrem de um déficit contextual, no sentido que projetam de modo *a priori* e mediante um eu transcendental normas desacopladas da realidade social; de outro lado, teorias da justiça pensadas sob um enfoque apenas reconstrutivista excedem no apego contextual, porém, sofrem de um déficit de universalidade normativa, de modo que podem resultar numa concepção de justiça fragmentária e relativista.

Essa conclusão hipotética defendi no meu livro *A Teoria da Justiça de Immanuel Kant*, no qual afirmo:

Normatividades éticas e concepções de justiça pensadas apenas mediante o contextualismo poderiam resultar em circularidades deficitárias e reprodutoras de um *status quo* excludente, repressivo e, *ipso facto*, patológico; de outro lado, propor teorias normativas tomando apenas o procedimentalismo como base legitimadora poderia conduzir à cegueira contextual e a hipóteses estéreis. Nesse sentido, esta tese opta por uma articulação entre o procedimental e o social tencionando um ponto de equilíbrio normativo (LIMA, 2017, p. 27).

Em termos práticos que, inclusive, tocam em questões de decisões jurídicas, deliberar sobre o justo requer a superação de polarizações e uma apreciação equilibrada entre princípios e contextos, entre lei e casos, de modo a não dar prevalência apenas à lei em si, o que poderia resultar num positivismo cego aos contextos nos quais se inserem as normas, nem menos prescindir do aparato normativo dando foco exclusivo apenas ao contexto e às consequências da ação.

Desse modo, quero concluir afirmando que, em termos de justiça, decisões ponderadas que buscam equilibrar a relação entre princípios, normas e ação são deliberações mais próximas ao justo, mesmo que se tenha em vista a conjectura segundo a qual a justiça perfeita seja uma mera ilusão, devaneio ou utopia de normativistas e idealistas.

Referências

FEUERBACH, Ludwig Andreas. Teses provisórias para a reforma da filosofia. In: FEUERBACH, Ludwig Andreas. *Princípios da filosofia do futuro e outros escritos*. Trad. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1988.

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

FORST, Rainer. *Contextos da justiça: filosofia política para além de liberalismo e comunitarismo*. Trad. Denilson Luís Werle. São Paulo: Boitempo, 2010.

FRASER, Nancy; HONNETH, Axel. *Redistribution or recognition?: a political-philosophical exchange*. Translated by Joel Golb, James Ingram, and Christiane Wilke. New York: Verso, 2003.

HABERMAS, Jürgen. *A inclusão do outro: estudos de teoria política*. Trad. George Sperber e Paulo Soethe. São Paulo: Loyola, 2002.

HABERMAS, Jürgen. *Direito e democracia: entre facticidade e validade*. v. 1. Trad. Flávio B. Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997.

HABERMAS, Jürgen. *Direito e democracia: entre facticidade e validade*. v. 2. Trad. Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997.

HABERMAS, Jürgen. *Mudança estrutural da esfera pública: investigações quanto a uma categoria da sociedade burguesa*. Trad. Flávio Kothe. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.

HABERMAS, Jürgen. *Pensamento pós-metafísico: estudos filosóficos*. Trad. Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1990.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Linhas fundamentais da filosofia do direito, ou direito natural e ciência do Estado em compêndio*. Trad. Paulo Meneses et al. São Leopoldo, RS: Ed. UNISINOS, 2010.

HOBBS, Thomas. *Leviatã ou matéria, forma e poder de uma república eclesiástica e civil*. Trad. João Paulo Monteiro, Maria Beatriz Nizza da Silva, Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

HONNETH, Axel. *Das recht der freiheit: grundriß einer demokratischen sittlichkeit*. Berlin: Suhrkamp, 2011.

HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*. Trad. Luiz Repa. São Paulo: Ed. 34, 2003.

HONNETH, Axel. *O direito da liberdade*. Trad. Saulo Krieger. São Paulo: Martins Fontes, 2015a.

HONNETH, Axel. *Sofrimento de indeterminação: uma reatualização da filosofia do direito de Hegel*. Trad. Rúrion Soares Melo. São Paulo: Editora Singular, Esfera Pública, 2007.

HONNETH, Axel. The fabric of justice: on the limits of proceduralism. In: OLIVEIRA, Nythamar; HRUBEC, Marek; SOBOTTKA, Emil; SAAVEDRA, Giovanni (ed.) *Justice and Recognition: on Axel Honneth and Critical Theory*. Edited by: Nythamar Oliveira et al. Porto Alegre: PUCRS; Prague: Institute of Philosophy, 2015b, p. 155-180.

KANT, Immanuel. Beantwortung der frage: was ist aufklärung? In: WEISCHEDEL, Wilhelm (ed.). *Schriften zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogie*. Frankfurt: Suhrkamp, 1977. V.1.

KANT, Immanuel. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Trad. Paulo Quintela. São Paulo: Abril Cultural, 1874.

KANT, Immanuel. *Princípios metafísicos da doutrina do direito*. Trad. Joãozinho Beckenkamp. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2014.

KANT, Immanuel. Resposta à pergunta: o que é esclarecimento? In: KANT, Immanuel. *Textos seletos*. Edição bilíngue. Trad. Raimundo Vier e Floriano S. Fernandes. Petrópolis (RJ): Vozes, 1974.

KORSGAARD, Christine Marion et al. *The sources of normativity*. Edited by Onora O'Neill. New York: Cambridge University Press, 1998.

LIMA, Francisco Jozivan Guedes de. *A teoria da justiça de Immanuel Kant: esfera pública e reconstrução social da normatividade*. Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2017.

RAWLS, John. *História da filosofia moral*. Organizado por Barbara Herman. Trad. Ana Aguiar Cotrim. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

RAWLS, John. *Uma teoria da justiça*. 2. ed. Trad. Almiro Pisetta e Lenita M. R. Esteves. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

RÖSSLER, Beate. Kantian autonomy and its social preconditions: on Axel Honneth's *das recht der freiheit*. *Krisis: Journal for contemporary philosophy*, Universiteit van Amsterdam, 2013, 1. ed., p. 14-17.

SANDEL, Michael J. *El liberalismo y los límites de la justicia*. Traducción: María Luz Melon. Barcelona: Gedisa Editorial, 2000.