

Implicações da teoria normativa de Rainer Forst para a sua concepção de pessoa

Implications from Rainer Forst's normative theory for his conception of the person

HENRIQUE BRUM¹

Resumo: O objetivo deste artigo é explorar as possíveis implicações conceituais que a teoria normativa de Rainer Forst traz para a sua concepção de pessoa. Para tanto, será dada primeiramente uma descrição breve da teoria normativa que Forst articula em seu primeiro livro. A seguir será exposta sua concepção de tolerância como respeito, e sua concepção de pessoa. Por fim, serão identificadas algumas interações conceituais entre a teoria geral de Forst e sua concepção de pessoa, de onde emergirão algumas implicações que a primeira apresenta para esta última. Após uma síntese resumida de tais implicações, concluo com uma breve possível crítica à concepção de pessoa de Forst e, não obstante, argumento em favor relevância de sua abordagem para os problemas atuais.

Palavras-chave: Forst. Justificação. Tolerância. Pessoa.

Abstract: The goal of this article is to explore the conceptual implications that Rainer Forst's normative theory brings to his conception of the person. In order to do so, it will be at first given a brief description of the normative theory articulated by Forst in his first book. After that, it will be exposed his conception of toleration as respect, and his conception of the person. Finally, some conceptual interactions between Forst's general theory and his conception of the person will be identified, out of which some implications from his more general theory for such conception will emerge. After a brief summary of those implications, I conclude with a brief critique to such conception of the person and, nevertheless, argue for the relevance of his approach for contemporary problems.

Keywords: Forst. Justification; Toleration. Person.

¹ Pesquisador de Pós-Doutorado na Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). E-mail: henriquebrum@bol.com.br. O presente trabalho foi realizado com apoio do CNPq, Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico. Brasil (150340/2016-8)

INTRODUÇÃO

O objetivo deste artigo é explorar as possíveis implicações conceituais que a teoria normativa de Rainer Forst, e especialmente sua concepção de tolerância como respeito, trazem para a sua concepção de pessoa. A abordagem normativa de Forst tem sido celebrada nos últimos anos como uma das mais promissoras e influentes teorias em filosofia política, cobrindo áreas como fundamentação dos direitos humanos, teoria da democracia, tolerância e questões de reconhecimento. Dando prosseguimento à exposição de tal teoria, que começa com seu primeiro livro *Kontexte der Gerechtigkeit* (1994) e continua com *Toleranz im Konflikt* (2003), Forst se engaja nos capítulos iniciais de seu terceiro livro *Das Recht auf Rechtfertigung* (2007), a uma fundamentação metaética de sua abordagem moral e política, o que inclui uma concepção de pessoa, segundo a qual o ser humano é descrito como um ser racional e justificador, ao mesmo tempo em que é finito e vulnerável. Contudo, uma análise mais atenta ao restante da teoria de Forst, incluindo aí a sua concepção de Tolerância como respeito, revela que as outras partes de sua teoria possuem implicações diretas sobre essa concepção de pessoa.

A proposta deste artigo é justamente explorar essas implicações. Para tanto, será dada primeiramente uma descrição sumária da teoria normativa que Forst articula em seu primeiro livro. A seguir será exposta mais detalhadamente sua concepção de tolerância como respeito, e sua concepção de pessoa exposta no livro acima citado. Por fim, serão identificadas algumas interações conceituais entre a teoria geral de Forst e sua concepção de pessoa, de onde emergirão algumas implicações que a primeira apresenta para esta última. Após uma síntese resumida de tais implicações, concluo com uma possível crítica à concepção de pessoa de Forst e, não obstante, argumento em favor da relevância de sua abordagem para os problemas atuais.

CONTEXTOS DA JUSTIÇA

Em *Kontexte der Gerechtigkeit*, Forst desenvolveu uma teoria normativa lastreada na existência de um direito individual à justificação, o qual se manifesta em quatro contextos normativos, em cada um dos quais o

indivíduo é concebido de determinada maneira específica, e interage com outros indivíduos de dentro de uma certa comunidade relevante em relações de justificação (isto, é relações em que os indivíduos dentro da comunidade em questão continuamente demandam, provêm, aceitam, objetam e rejeitam justificações para as demandas uns dos outros). Tais relações são específicas a cada contexto, envolvendo indivíduos, comunidades, demandas e critérios de validade próprios a cada um (FORST, 2002, 230-231).

Assim, no contexto ético, indivíduos dentro de uma comunidade interagem ao responder a questões sobre o bem individual e comunitário baseados na doutrina abrangente (na terminologia de Rawls, “doutrinas éticas” na de Forst) que professam. Nesse contexto, a pessoa justifica suas ações, valores e planos de vida a si mesma e aos membros das diferentes comunidades a cujo pertencimento define sua identidade. Olhando-se do ponto de vista da comunidade, a justificação no contexto ético significa que é com ela e nela que certos indivíduos se identificam, deliberam e fornecem respostas para questões sobre qual o bem “para nós”, com base em um autoentendimento comum. Tal comunidade é entendida como uma *comunidade ética* porque seus membros se identificam com os significados e valores que a estruturam. Tais valores e significados precisam ser inteligíveis e compartilháveis aos outros membros, ou seja, precisam, para ser justificáveis, estar de acordo com o modo de validade característico da comunidade em questão, ou seja, a visão de mundo que a estrutura (FORST, 2002, 258-263).

Já no contexto *legal*, indivíduos, na qualidade de pessoas legais, são membros normativamente responsáveis de uma comunidade, a saber, a comunidade de indivíduos sujeitos a determinadas normas legais, normas estas que lhes injungem a certas obrigações e lhes conferem certos direitos. Porém, tais injunções e direitos não são vistos como constituindo a identidade da pessoa, mas como uma casca protetora que resguarda sua autonomia no contexto ético da interferência indevida de outras pessoas, ao mesmo tempo em que a limita de modo a resguardar a das outras pessoas em igual medida, e permitir a cooperação social com a previsibilidade legal. Assim, a justificação no contexto legal significa que as pessoas devem poder justificar suas ações, assumindo responsabilidade por elas, com base em sua legalidade de acordo com o sistema jurídico estabelecido, uma vez que é

esse o modo de validade apropriado a esse contexto (FORST, 2002, 263-266).

No contexto *político*, o indivíduo é visto como o coautor das leis em uma comunidade de cidadãos que se autogovernam. Nele, cidadãos (ou seja, as pessoas consideradas em tal contexto) estão intitulado a direitos negativos, direitos políticos e direitos sociais. Aqui, as pessoas são vistas, não como a quem a lei é endereçada, mas como aqueles que fazem as próprias leis que regerão suas vidas justificando tais leis perante uns aos outros e à comunidade política em geral. Logo, a justificção no contexto político significa que a legitimidade das normas políticas depende de sua justificabilidade a todos os cidadãos, de acordo com a noção de que aquilo que reivindica poder valer para todos (ou seja, reivindica validade geral) deve poder ser justificável a todos. Reflexo disso é que, ao se autogovernarem, os cidadãos assumem uma responsabilidade política, não apenas pelas leis que fazem perante uns aos outros (e consequentemente por seus concidadãos), mas também pelo projeto histórico-político de sua comunidade política (FORST, 2002, 266-268).

Por fim, no contexto *moral*, a pessoa é considerada na qualidade de ser humano *per se*, entendido como um ser racional justificador, ou seja, um ser que é capaz de fornecer, exigir e responder a justificções de e para outras pessoas, mas que ao mesmo tempo é vulnerável às suas ações. Por conta disso, a comunidade relevante nesse contexto é toda a humanidade (FORST, 2002, 286-273). Nas palavras de Forst:

What is morally valid must be valid for all moral persons as human beings. Every moral person has the duty to all moral persons (and that means to each one) to defend the action-guiding norms he or she holds to be justified with reasons that cannot be rejected reciprocally (by “concrete” individuals”) or generally (by all the members of the moral community). As such they are generally “shareable” reasons. *Moral autonomy* therefore means acting according to norms that are valid generally in a morally unrestricted sense. They cannot be contested with good reasons; their validity is unconditional, categorical, and universal. This procedural-discursive formulation of the Kantian concept of autonomy does not however require of moral persons that they refrain from moral action until the strict generality of validity has been established “once and for all”; it simply requires that the norms asserting, This is valid for all human beings, be able to “redeem” this validity claim before all – and that means before every concrete person in view of a moral

problem. The moral validity constituted by the fact that something cannot be reasonably rejected is a universal claim that is not located over person's heads but corresponds to the necessity of basic moral recognition of persons as such to whom one must justify oneself reciprocally. That the community of all human beings is the justification community in moral questions is not of "abstract" but of concrete moral significance in the sense that no one can be excluded from this community, and good moral reasons must be able to prove themselves at all times to be moral reasons. Morally autonomous persons respect themselves and others as authors and addressees of moral validity claims; moral responsibility means recognizing every person's basic right to reciprocal justification. As a member of the moral community, he or she is a moral "authority" (FORST, 2002, 268-269, tradução de John M. M. Farrell, *itálicos do autor*)².

Tal direito individual à justificação é entendido também como um direito qualificado de veto contra justificações falsas ou distorcidas (FORST, 2002, 81), e regulado por dois critérios, inferidos a partir de uma análise do próprio ato de se prover uma justificação: reciprocidade e generalidade. Por reciprocidade, entende-se que um indivíduo não pode requerer para si mais (direitos, privilégios de acesso ao Estado, recursos distributivos...) do que está disposto a conceder ao outro (reciprocidade de razões), nem argumentar de modo a simplesmente projetar sobre o outro suas próprias convicções, interesses, necessidades ou valores (reciprocidade de conteúdo). Já por generalidade, Forst, entende a injunção a que o indivíduo dê razões que possam ser aceitas por todos, de acordo com a intuição de que o que tem de ser seguido por todos precisa poder ser aceito por todos (FORST, 2002, 36-40).

Tais critérios, por sua vez, e especialmente este último, são redimidos na prática discursiva pelos próprios indivíduos, tornando a teoria recursiva, ou seja, não há padrões de ordem mais elevada contra os quais a "verdade" das razões apresentadas possa ser verificada: é no discurso entre as pessoas envolvidas em cada contexto em que justificações são defendidas, aceitas, objetadas ou rejeitadas, sendo a própria abertura permanente desse processo a novas razões e objeções por parte de todos os envolvidos em cada contexto que fia a adequação das justificações apresentadas (FORST, 2002, 189-197).

² Para fins de um maior entendimento por parte dos leitores, utilizarei as edições em inglês das obras de Forst.

TOLERÂNCIA COMO RESPEITO

Já em *Toleranz im Konflikt*, obra monumental em todos os sentidos, Forst usa a teoria normativa formulada em seu primeiro livro para embasar uma teoria da tolerância para sociedades democráticas contemporâneas, após fazer um apanhado histórico da questão da tolerância desde o aparecimento da palavra na Roma antiga até os dias de hoje. Para tanto, Forst começa com uma análise do conceito de tolerância.

De acordo com Forst, os muitos usos e entendimentos do conceito de tolerância poderiam dar a entender que existem vários conceitos conflitantes de tolerância. Entretanto, essa impressão seria falsa, pois

...if these usages are to count as intelligible understandings of toleration, they must share a core meaning, and this core is the *concept* of toleration. They differ in how they elaborate this core and thus constitute different *conceptions* (or ideas or notions) of toleration (FORST, 2013, 17, tradução de Ciaran Cronin, itálicos do autor).

Para o autor, seria contraditório falar em uma divergência em conceitos de tolerância porque falar dessa forma já pressupõe que não haja tal divergência. Dessa forma, Forst estrutura o assunto distinguindo conceito de concepção, onde o primeiro inclui os conteúdos semânticos centrais de uma definição, enquanto a segunda corresponderia às diferentes interpretações destes conteúdos. Assim, os elementos centrais do conceito seriam os seguintes (FORST, 2013, 17-26):

(a) *contextos*: primeiramente, é importante especificar as relações entre aqueles que toleram e os que são tolerados, quais pessoas são os alvos da tolerância e quais crenças ou práticas, quem tolera (pessoas, grupos, sociedade, Estado), e quem é tolerado (*idem*), o que é alvo da tolerância (crenças, comportamentos, valores, religiões), e porque (razões para tolerar);

(b) *objeção*: para que algo seja tolerado é preciso que este seja considerado como errado (metafísica, epistemológica ou moralmente falando). Pessoas que não o fazem não estão tolerando a outra posição, mas a afirmando³;

³ Forst retira os elementos de objeção, aceitação e rejeição dos trabalhos de Preston King.

(c) *aceitação*: entretanto, para que haja tolerância a condição acima é necessária, mas não suficiente. É preciso que por alguma razão (pragmática, moral, epistemológica...) a crença ou o comportamento em questão seja aceito, ou, de um modo um tanto paradoxal, que seja visto como errado impedir uma prática ou crença vista como errada;

(d) *rejeição*: porém, por mais que algumas práticas sejam toleradas, em algum momento é traçada a linha que divide o tolerado do que está além dele, do intolerável, a linha que demarca os limites da tolerância;

(e) *vontade livre*: a tolerância precisa ser exercida voluntariamente por quem tolera, e não por coerção. Caso contrário não se tolera, mas é se forçado a conviver com algo que se rejeita;

(f) por fim, é importante ressaltar que o conceito de tolerância se refere tanto a uma *prática* quanto a uma *atitude*, e que essas faces podem aparecer dissociadas em uma dada situação. Um Estado, por exemplo, pode ter uma prática de conceder certas liberdades a minorias enquanto a maioria da população rejeita tal prática, tendo uma atitude intolerante para com tais minorias.

As diversas teorias da tolerância propostas ao longo da história referem-se portanto à maneira como tais características são interpretadas. Ademais, apenas das características formais do conceito não é possível inferir-se de antemão uma concepção de tolerância apropriada, pois elas em si nada dizem que características esta deve possuir. Isso torna a tolerância um conceito *normativamente dependente*, ou seja, ele depende de outros princípios normativos para adquirir conteúdo e para levar a uma concepção justificada, especialmente nos componentes de objeção, aceitação e rejeição, embora da estrutura do conceito de fato se sigam importantes critérios para suas possíveis fundações normativas (FORST, 2013, 32-35)⁴. A partir de uma extensa análise histórica da questão, Forst divide as teorias da tolerância até então apresentadas em quatro grandes concepções (FORST, 2013, 26-32). Apesar de toda generalização carregar certo risco de simplificação exagerada, esse esquema acaba sendo útil para estruturar e pensar a questão.

⁴ Tais critérios são a exigência de que a fundações da concepção sejam por um lado normativamente autossustentadas (*freestanding*) e por outro, de nível mais elevado (*higher level*). Sobre tais exigências, ver FORST, 2013, 33-34.

a) *tolerância como permissão*: na primeira, a concepção da permissão, a tolerância é entendida como a relação entre uma autoridade ou uma maioria e uma ou mais minorias que não endossam o sistema predominante de valores. Assim, a autoridade ou a maioria concede à(s) minoria(s) a permissão para viver de acordo com suas convicções desde que, e esse é o ponto central, esta(s) última(s) não questione(m) a predominância da autoridade ou da maioria. Ou seja, enquanto a diferença entre os dois polos se mantém em certos limites e dentro do domínio do “privado” (isto é, nenhuma exigência é feita por um status político público baseado em direitos iguais), a minoria pode ser tolerada nessa concepção, seja por razões pragmáticas, seja por razões normativamente embasadas. Ao menos, é claro, enquanto as convicções da minoria não tenham consequências políticas ou éticas “inaceitáveis”. Porém, quem decide o que é ou não “inaceitável” é a parte que concede a tolerância, e o faz de maneira unilateral e discricionária. Portanto, de acordo com a concepção da permissão, a tolerância significa que a autoridade ou maioria que *tem* o poder e a oportunidade de intervir e coagir a minoria à conformidade (ao menos externamente) releva a diferença e se abstém de intervir, enquanto a minoria é forçada a aceitar a posição hierarquicamente superior de poder da maioria. Logo, a tolerância nesse caso não é recíproca: um lado permite ao outros certos desvios desde que sua dominância política não seja contestada, tolerando uma convicção ou prática que é vista como indigna e não merecedora de tratamento igual, ainda que não exceda os limites do que o lado dominante considera tolerável (FORST, 2013, 27-28);

b) *tolerância como coexistência*: a segunda, a concepção da coexistência, assemelha-se à primeira no fato de que a tolerância é vista primariamente como um meio de se evitar conflitos e de se atingir os próprios objetivos, sem representar um valor em si ou estar lastreada num valor forte. O que muda é a relação de quem tolera e que é tolerado. Pois nesse caso os dois lados representam forças aproximadamente iguais, ou ao menos na mesma ordem de grandeza, que, em vez de se confrontarem, reconhecem que precisam praticar a tolerância em nome da paz social e de seus próprios interesses. A relação de tolerância, portanto, não é mais vertical, mas horizontal: os que são tolerados são os mesmos que toleram. Obviamente, aqui mais uma vez a tolerância adquire um caráter de necessidade prática, não de uma prática ou atitude normativamente

embasada. Essa concepção, todavia, não leva a uma condição social estável, pois caso as relações sociais de poder mudem, a razão essencial para a tolerância deixa de existir para o grupo doravante privilegiado, o que pode levar à opressão do outro lado ou de volta à concepção da permissão (FORST, 2013, 28-29);

c) *tolerância como respeito*: em contraste, a concepção do respeito parte de uma forma moralmente embasada de respeito mútuo da parte dos indivíduos ou grupos que exercem a tolerância. As partes se respeitam como pessoas autônomas ou como membros iguais de uma comunidade política constituída sob o domínio da lei (*Rule of law*). A igualdade aqui pode ser entendida aqui de maneira meramente formal, relegando toda a diferença para a esfera “privada”, ou de modo mais qualificado, ao entender que diferenças éticas podem ser política ou legalmente relevantes. Embora suas convicções éticas e práticas culturais difiram profundamente e sejam incompatíveis em importantes aspectos, eles se reconhecem como autores eticamente autônomos de suas próprias vidas, ou como iguais no plano moral e legal no sentido que a seu ver uma estrutura básica que concerne a todos deve ser governada por normas que possam ser aceitas por todos os cidadãos sem privilegiar quaisquer doutrinas éticas para isso. Os indivíduos não precisam conceber todas as posições éticas como igualmente ou em parte verdadeiras ou igualmente boas, devem apenas ser capazes de vê-las como o resultado da escolha livre do outro e como não imoral. Ou seja, a pessoa é *respeitada*, suas convicções e ações são *toleradas* (FORST, 2013, 29-31);

d) *tolerância como estima*: nas discussões sobre multiculturalismo e tolerância, encontra-se por vezes a concepção da estima, que envolve uma forma mais exigente de reconhecimento mútuo do que a encontrada na concepção do respeito. Aqui, tolerar não quer dizer apenas respeitar os membros de outras comunidades éticas como pessoas política e legalmente iguais, mas também estimar suas convicções e práticas como eticamente valorosas. Entretanto, para que o elemento de objeção não se perca, a questão da estima precisa ser limitada para que a forma de vida do outro não conte como igualmente boa ou mesmo melhor que a da própria pessoa (FORST, 2013, 31-32).

Para Forst, as (muitas) teorias da tolerância apresentadas até então, não importando em qual grande concepção das quatro ora apresentadas

cada uma é classificada, falha em algum momento ao tentar embasar normativamente os elementos de aceitação, objeção e rejeição, o que acaba gerando situações paradoxais (FORST, 2013, 17-26). Para se fugir de tais situações e fornecer uma concepção apropriada de tolerância, contudo, há que se atentar para a pergunta: o que significa embasar normativamente os três elementos citados acima? Fazê-lo é dar razões de caráter normativo para que os três elementos sejam estabelecidos em determinados limites e não outros, sob determinados parâmetros e não outros. Mas essa é precisamente a definição (ainda que em um caráter muito generalista), de prover uma *justificação*. Assim sendo, todas as teorias apresentadas pressupõem, ainda que em um sentido mínimo, um certo princípio de justificação. No histórico de permanente conflito que acompanha o conceito, usa-se esse princípio como uma medida contra a qual os valores e crenças usados para embasar e regular a tolerância são avaliados, contestados, aceitos, objetados ou rejeitados. Como, porém, tais valores e crenças sempre foram historicamente resultado de uma *Weltanschauung* específica, eles sempre se mostram limitados, parciais, incapazes de fornecer uma fundamentação de nível mais elevado que as diferentes doutrinas éticas em conflito e, portanto, de apresentar uma teoria satisfatória da tolerância. Para isso, faz-se necessário *não partir de uma Weltanschauung específica*, o que, por sua vez se consegue ao usar como base de maneira formal e explícita aquilo que as outras sempre pressupuseram de maneira implícita e substantivizada, isto é, o *próprio princípio da justificação*, de modo que ele funcione como um trunfo que sobrepuje justificações que não lhe sejam apropriadas (FORST 2013, 449-451).

Isso, por sua vez, possui as seguintes vantagens (FORST, 2013, 451-452):

a) o princípio da justificação se segue diretamente da necessidade de se prover uma justificação *moral* para as liberdades das pessoas e para sua restrição em determinados casos, bem como uma justificação política e moral para o poder coercitivo do Estado;

b) o princípio fornece uma base imanente, autônoma para a interpretação e justificação da tolerância, ou seja, ele a baseia, não em normas ou valores externos, mas no entendimento moral dos seres humanos como seres humanos *per se*, como seres justificadores, racionais e finitos (isto

é, passíveis de errar e vulneráveis à ação do outro), preenchendo a dependência normativa do conceito de maneira substantiva, sobrepujadora (*overriding*) e vinculante (*binding*);

c) por estar um nível normativo acima do conflito, a concepção de tolerância nele baseada não gera situações paradoxais, como as outras;

d) dentro do paradigma que vê a modernidade e a contemporaneidade como, entre outras coisas, um processo de racionalização do poder e da moralidade deflagrado como uma demanda emancipatória de grupos marginalizados pelas formas tradicionais de legitimação destes, o princípio da justificação gera uma concepção de tolerância que não é nem vertical (como a concepção da permissão) nem horizontal (como a da coexistência), mas recíproca e democrática;

e) ele é independente de quaisquer outras justificações de tolerância, mas ao mesmo tempo compatível com elas (desde que respeitem o seu limite do elemento de rejeição, ainda por ser estabelecido), tornando-o assim um núcleo de uma teoria tolerante da tolerância, por assim dizer.

CONCEPÇÃO DE PESSOA

Ligar a questão da tolerância ao princípio de justificação permite a Forst conectar essa problemática à sua teoria normativa, permitindo-lhe usar o direito individual à justificação para resolver os problemas que ela suscita. Para isso, contudo precisaremos esclarecer a concepção de pessoa subjacente à teoria de Forst⁵. A introdução de *Das Recht auf Rechtfertigung*, nesse sentido, se inicia de maneira bem elucidativa.

Philosophy had defined humans beings in numerous ways: as beings that are endowed with reason (*animal rationale*) and equipped with the unique capacity for language (*zoon logon echon*), that are also finite, “flawed beings”, and last but not least as social (*animal sociale*) and political beings (*zoon politikon*). In my view, what emerges from the combination of these definitions is the image of human beings as *justificatory beings*. They not only have the ability to justify or take responsibility for their beliefs and actions by giving reasons to others, but in certain contexts they see this as a duty and expect that others will do the same. If we want to understand human

5 As considerações a seguir sobre o conceito de pessoa de Forst são baseadas em FORST, 2012, introdução e capítulos 1, 2 e 3.

practices, we must conceive of them as practices bound up with justifications; no matter what we think or do, we place upon ourselves (and others) the demand for reasons, whether they are made explicit or remain implicit (at least initially). From this perspective, we can call a social context “political” when human beings find themselves in an “order of justification”, which consists of norms and institutions that are to govern their lives together – in cooperation as well in conflict – in a justified or justifiable way. The most important normative concept that applies to this order is that of *justice* (FORST, 2012, 1, tradução de Jeffrey Flynn, itálicos do autor).

Dessa maneira de conceber o ser humano como um ser justificador, podemos identificar quatro ideias estruturantes da concepção de pessoa de Forst, e que fazem a ligação entre tal concepção e as considerações normativas de sua teoria. A primeira é a ideia de racionalidade. Com a divisão do âmbito normativo nos quatro contextos articulada pela teoria dos Contextos da Justiça e a maneira como ela reconstrói o ponto de vista moral na forma de um procedimento discursivo, o próprio conceito de razão prática passa a ser entendido de maneira multifacetada, como a capacidade de dar razões corretas nos contextos apropriados às comunidades de justificação relevantes em cada caso, o que por sua vez depende de um elemento tanto cognitivo, no sentido da posse das capacidades intelectuais a tanto, quanto um elemento volitivo, em relação à motivação por parte do agente moral para fornecer as justificações necessárias nos contextos relevantes, o que invariavelmente vincula Forst com alguma forma de internalismo de razões no campo metaético (FORST, 2012, 18, 34).

O segundo eixo, derivado do primeiro, é o da autonomia, que com a divisão normativa passa a ser entendida como a capacidade de agir de acordo com as razões dadas nos diferentes contextos normativos, e de entender tais razões como sendo da pessoa em questão. É porque minhas ações (e, em última instância, o curso da minha vida), em todos os diferentes contextos em que vivo, são justificadas para mim mesmo e para a comunidade relevante em cada caso com razões que entendo como vindo de mim que posso considerar essas ações (e essa vida) como sendo minhas (FORST, 2012, 45).

Entretanto, o ser humano não é uma ilha. Por mais que eu viva minha vida em diferentes comunidades de acordo com as razões que eu mesmo dou a mim e às comunidades das quais faço parte, as ações de outras

pessoas podem restringir ou mesmo destruir capacidades importantes para o usufruto de minha vida: minha integridade física e psíquica, minha autoestima, minha liberdade e em casos extremos minha própria existência. Essas considerações trazem à tona a terceira característica da concepção de pessoa de Forst, a noção da vulnerabilidade e da finitude do ser humano, que, apesar de poder agir autonomamente do sentido acima descrito, é afetado pelas consequências das ações de outras pessoas, às vezes de maneiras tão intensas que podem comprometer seriamente ou mesmo destruir as capacidades necessárias para o usufruto de sua vida. Um segundo aspecto que se sobressai dessas considerações sobre a finitude humana é o da própria noção de finitude da razão humana: não temos acesso a razões últimas ou que possam ser consideradas “A Verdade” em todos os assuntos de que tratamos. Por isso mesmo, e pelo fato de que ações baseadas em tais razões podem impactar negativamente na vida de outros seres humanos, que temos a obrigação de não tratar as razões que apresentamos às comunidades relevantes em cada caso como sendo dotadas de tais características, apresentando-as ao debate e aceitando que sejam submetidas a crítica e a possível rejeição, e entendendo que a única fonte com autoridade para criticar as razões apresentadas é a própria razão. Embasa-se assim o a recursividade do procedimento discursivo de justificação (FORST, 2012, 38-40).

Dessas considerações infere-se o quarto ponto, o da responsabilidade. Se tenho a capacidade de apresentar razões nos diferentes contextos normativos, de agir de acordo com elas e considerá-las como minhas e, por outro lado, tenho a consciência que outros seres humanos, tão racionais e autônomos quanto eu, podem ter suas vidas gravemente afetadas ou mesmo destruídas pelos meus atos e suas consequências, posso entendê-los como tendo um *direito* a que eu e outros seres justificadores expliquem com razões apropriadas (ou seja, que passem no *threshold* de reciprocidade e generalidade) quaisquer ações que possam afetá-los de maneira relevante em determinados contextos normativos: o direito à justificação. Ou seja, tal direito imediatamente gera nos outros membros da comunidade um correlato *dever* de justificação, e a necessidade de se apresentar razões gerais e recíprocas sempre que se for propor normas de ação que reivindiquem validade geral, assumindo, portanto *responsabilidade*

pelo destino da comunidade em questão e de seus membros (FORST, 2012, 19-20).

Ou seja, para Forst, o princípio da justificação em sua forma mais basal, ou seja, a ideia de que demandas precisam ser justificadas com razões apropriadas às suas reivindicações de validade, já é normativo (já estando inclusive inscrito nas normas morais, ainda que implicitamente) no sentido de que o *insight* dele derivado, que vê o ser humano como um ser racional justificador e autônomo, mas o mesmo tempo finito e vulnerável às ações do outro, por si só já gera o dever de justificar ações para com o outro na forma da responsabilidade, ou seja, estabelece-se assim, certa prioridade normativa do outro, pois é essencialmente por ele que o dever obriga. É esta em última instância a fundamentação última do direito à justificação (FORST, 2012, 18-22).

IMPLICAÇÕES CONCEITUAIS

Voltando à questão da tolerância, vemos que esta também tem implicações para a concepção de pessoa que Forst tem em mente ao formular sua teoria normativa. Por exemplo, a tolerância exige que, em contextos de justificação em que obrigações gerais estão em jogo, as pessoas (entendidas no contexto políticos como cidadãos) se abstenham de impor suas convicções éticas sem uma justificação apropriada precisamente enquanto continuam a acreditar que tais convicções são verdadeiras e corretas. Mesmo que tais convicções não passem no *threshold* de reciprocidade e generalidade, isso não quer dizer que elas sejam vistas como falsas, normativamente inaceitáveis ou eticamente indignas de valor, apenas que, ao menos na dada situação particular, elas não fornecem razões apropriadas para justificar uma norma que reivindique validade para todos, adeptos ou não de tais convicções.

This is the crucial insight of toleration. A tolerant person will continue to live in accordance with his or her convictions and if necessary canvass for them, but he or she will not impose them on others who can reject these convictions on reciprocal and general grounds. Such a person is willing and able to relativise his or her beliefs in the light of moral requirements because he or she recognizes the difference between different contexts of justification (FORST 2013, 455, tradução de Ciaran Cronin, itálicos do autor).

A isto se liga precisamente a noção de autonomia pessoal de Forst, bem como a ligação desta com o problema da tolerância. Um dos problemas das concepções de tolerância formuladas ao longo da história está no fato de que, por se basearem doutrinas éticas, elas concebiam o outro, para quem a tolerância era concedida, sempre de maneira qualificada pela doutrina em questão (o outro como cristão ou pagão, o outro como católico ou protestante, o outro como alguém que partilha ou não os valores da comunidade etc.), o que, por sua vez carrega o risco de se incorrer em falsos universalismos, além de se mostrar parcial e insuficiente em situações conflituosas. Conceber a tolerância como estando diretamente ligada ao direito individual à justificação permite que, no nível mais basal, se considere o outro simplesmente como um ser humano, que, na qualidade de um ser justificador, por si só já está intitulado a certos direitos de autonomia e autodeterminação cuja restrição *precisa* ser acompanhada de uma justificação apropriada, e que, caso se falhe em provê-la, devem poder ser exercidos livremente, devendo o resultado de seu exercício (isto é, as crenças práticas e valores vivenciados no contexto ético) ser tolerado.

The central issue for justifying toleration is that the moral perspective attaches primary importance to the right to justification and that the question of which norms can claim reciprocal and general validity must be decided based on these criteria *alone*. The values that remain below this threshold continue to be ethically tenable: the fact that, in the context of general justification, particular ethical convictions meet with objections which explain why these convictions can be reciprocally rejected does not show that individuals cannot meaningfully follow them in their personal or social lives; it is only that such convictions cannot provide the basis for general and reciprocal restrictions on action for the exercise of political force among persons who are in *reasonable disagreement* about them. The fact that other people's objections are reasonable does not entail that one's are false or unreasonable, only that the claim to universal validity of these convictions is thwarted by the plurality of ethical perspectives. Tolerant persons need not regard these other perspectives as equivalent in truth as their own or true in part; they need not esteem them as ethically good or even regard the existence of a plurality of such perspectives as a good thing; they need only recognize that these perspectives are reasonable and not immoral (FORST, 2013, 459-460, tradução de Ciaran Cronin, itálicos do autor).

Estrutura-se assim uma concepção de tolerância como respeito baseada (perdoem-me a redundância) no respeito mútuo, ou seja, na

dignidade das pessoas como seres humanos justificadores, ou ainda, como seres intitulados a um direito à justificação, especificado nos moldes acima descritos, que por isso podem exigir o respeito de todos independentemente de suas convicções éticas particulares, garantindo que os parâmetros que definem o que pode ou não ser tolerado não sejam definidos com base em uma doutrina ética particular (FORST, 2013, 452-455). Essa concepção permite que os componentes de *objeção*, *aceitação* e *rejeição* de determinadas crenças, práticas e valores por determinado indivíduo, indivíduos ou uma comunidade sejam definidos nos diferentes contextos normativos por eles mesmos, no exercício de sua autonomia como descrita em cada um deles com base nas razões apropriadas a cada um deles (FORST, 2013, 464). Assim, posso, no exercício de minha autonomia ética, objetar a certas crenças, práticas ou valores com base em razões éticas, objeção essa possibilitada por minha autonomia legal, que não me obriga a estimar aquilo com o qual não concordo no nível ético. Contudo, como sujeito à lei (ou seja, como pessoa no contexto legal), não posso no nível individual tentar impedir pessoas de viver de acordo com o caso a lei os permita. E, como coautor da lei (ou seja, como pessoa no contexto político), não posso usar o aparato coercitivo do Estado para forçá-los a deixar de professá-los caso não consiga encontrar razões de natureza político-moral não rejeitáveis de acordo com os dois critérios (reciprocidade e generalidade). Nesse caso, a permissão dada pela lei e a falta de boas razões para alterá-la são razões suficientes para que eu os aceite. Nem tudo, porém, é aceitável. Práticas, crenças e valores que firam o direito à justificação moral dos seres humanos no sentido de não poderem ser justificados a outros de acordo com os dois critérios aplicados ao contexto moral (como crenças e valores racistas ou práticas excludentes de participação política) são por isso mesmo (isto é por não passarem no *threshold* estabelecido pelos dois critérios) imorais e, portanto, não são possíveis de aceitação. O componente de *rejeição*, portanto, envolve a adoção de normas que reivindicam obediência geral, restringindo a autonomia ética dos cidadãos através de normas legais que, por isso, precisam ser justificadas a todos, no nível político, seja com motivos políticos ou morais, com razões apropriadas a esses contextos. Assim, os limites da tolerância, os limites que marcam o intolerável, são alcançados quando é negado ao outro seu devido direito à

justificação, ou quando este é desobedecido⁶. Isto não pode ser tolerado (FORST, 2013, 455, 475-478).

(...) the adaptability of the conception of moral justification is not unlimited. For it is only compatible with the comprehensive explanations of normativity which do not plane in question or qualify the unconditional validity of the right to justification. That human beings are moral persons who possess such a right is a insight of practical reason which qualifies the "reasonableness" of the different worldviews according whether they include this recursive insight into the principle and validity of the principle of justification (FORST, 2013, 478, tradução de Ciaran Cronin).

Tal concepção, é importante ressaltar, não precisa pressupor um *self* dividido entre várias identidades, apenas que *uma* pessoa seja capaz de reconhecer os diferentes contextos normativos no qual transita. Assim, no nível ético, ela é capaz de reconhecer o desacordo razoável, a finitude da razão humana (nos termos de Rawls, *the burdens of judgement*), e que outras pessoas podem entender suas convicções e mesmo assim não adotá-las. E ainda assim, quando da reivindicação de normas que requeiram obediência geral, entender que as demandas embasadas por suas convicções éticas não fornecem uma justificação apropriada para outros contextos que não o ético por não passarem no *threshold* de reciprocidade e generalidade. E que por isso, por um comprometimento independente (no sentido de *free-standing*) de ordem moral de respeitar o direito à justificação do outro, não fazem demandas eticamente embasadas. Quando o fazem, respeitam o direito de veto do outro quando este denuncia que tais demandas são rejeitáveis de acordo com os dois critérios (FORST, 480-483, 489-493).

Desse tipo de pessoa, por sua vez, pode-se dizer que se esperam certas virtudes se, tomando como base a teoria normativa de Forst, a virtude é definida como a habilidade e a disposição da pessoa de guiar suas ações nos respectivos contextos normativos por razões boas, apropriadas e relevantes. Para isso, entretanto, se faz necessário distinguir formas de virtude de acordo com cada contexto. Assim, virtudes éticas seriam aquelas nas quais uma excelência (no sentido da palavra grega *areté*) é requerida de modo a perseguir ou realizar valores éticos, medidos por certa noção do bem. Fazer o bem pressupõe a capacidade de reconhecer e promover esse bem, e desenvolver uma expertise a esse respeito. Entretanto, como os

⁶ Sobre isso, ver também o ainda recente *The power of tolerance: a debate*, especialmente a seção de debate em si (BROWN; FORST, 2014).

padrões para o julgamento de tais virtudes permanecem sendo de caráter ético, a força normativa de tais virtudes permanece vinculada à aceitação desse bem que é suposto por elas e que elas realizam, de modo que elas podem ser exigidas apenas em contextos éticos. Por outro lado, virtudes políticas já possuem certo status normativo mais amplo. Estas derivam do contexto político particular de uma comunidade específica e das expectativas desta do que seja um bom cidadão, como o envolvimento cívico, por exemplo. Já outras são de natureza político-moral, ou seja, elas podem ser exigidas por razões morais para o contexto político, como a prontidão em assumir responsabilidade perante a comunidade política e por ela. Já virtudes morais são aquelas que correspondem a, na terminologia de Kant, deveres perfeitos (deveres para com pessoas específicas, como cumprir as promessas feitas a outrem) e imperfeitos (deveres sem um alvo específico, como ser caridoso). Tais virtudes derivam do respeito ao outro como um fim em si mesmo, o que, no caso da teoria de Forst, é interpretado como o respeito ao direito à justificação do indivíduo nos diferentes contextos de modo a se preservar as diferentes facetas de sua autonomia (FORST, 2013, 502-505).

Assim, evidencia-se a complexidade que envolve a virtude da tolerância esperada das pessoas. Nos contextos éticos, a tolerância é exigida de pessoas em suas relações familiares, de amizade e amorosas, mas também para com membros de outras religiões ou estilos de vida. No nível político, ela é exigida no procedimento de justificação (quando outros cidadãos objetam e discordam de razões apresentadas) e quando da conclusão sobre a existência de um desacordo insuperável. Por fim, no contexto moral, a tolerância é exigida no respeito ao direito à justificação do outro no que tange não apenas a normas, mas a ações em geral. Mais que isso, a tolerância pressupõe uma virtude complexa, de segunda ordem, por assim dizer: a virtude de se ter a consciência da diferença entre os diferentes contextos normativos, ou seja, que a pessoa seja capaz de julgar quais questões normativas pertencem a quais contextos, os critérios de acordo com os quais elas devem ser respondidas e de dar prioridade a imperativos morais no caso de desacordo ético (FORST, 2013, 504-505).

Destarte, a tolerância se configura, como uma virtude de razão prática ou, para dizer de maneira um tanto metafórica, como “*the ability to say yes or no in a differentiated manner, and in particular to say an ethical no*

and a moral yes.”(FORST, 2013, 505-506, tradução de Ciaran Cronin, itálicos do autor).

It must observe the practically reasonable, responsible “mean” between objecting and accepting and resist the impulse to turn ethical reasons for objecting into moral reasons for rejecting (or, in the case of dispute within morality, to make reasonably rejectable reasons for objecting into strict reasons for rejecting) (FORST 2013, 506, tradução de Ciaran Cronin).

SINTETIZANDO

Com a parte expositiva propriamente dita já finalizada, podemos sintetizar os reflexos que a teoria normativa mais geral de Forst traz para sua concepção de pessoa. Quatro características centrais estruturam essa concepção: (1) racionalidade, (2) autonomia, (3) finitude/vulnerabilidade, (4) responsabilidade. Assim, o núcleo de tal concepção caracteriza o ser humano como um ser racional, justificador, mas ao mesmo tempo finito e vulnerável.

Porém, a teoria normativa de Forst e sua concepção de tolerância como respeito adicionam algumas características a esse núcleo. A teoria dos contextos da justiça e sua correlata concepção de tolerância exigem em primeiro lugar das pessoas que se abstenham de impor suas convicções éticas às outras no que tange a normas que reivindicuem validade geral. Ademais, tal teoria pressupõe, não um *self* dividido entre diferentes contextos, mas *uma* pessoa capaz de diferenciar os diferentes contextos normativos e que perpassam sua vida.

De modo análogo, a separação que a teoria estabelece entre os diferentes contextos normativos também leva a uma separação das virtudes esperadas das pessoas em cada um desses contextos. Virtudes éticas, políticas e morais guiam o agir das pessoas a partir das diferentes questões respondidas por elas e pela comunidade relevante em questão em cada um de seus respectivos contextos com base em seus respectivos critérios de validade.

Por fim, a própria virtude da tolerância esperada dos cidadãos pela teoria se complexifica e se fragmenta, passando a se aplicar a diferentes atores e comunidades, tendo como alvo diferentes questões e sendo guiada por diferentes critérios. Ademais, ela pressupõe como uma virtude de

segunda ordem que as pessoas sejam capazes de reconhecer a existência dos diferentes contextos e a quais deles suas diferentes reivindicações pertencem. Emerge assim uma concepção complexa de pessoa, que permite a Forst não apenas embasar normativamente sua abordagem a partir de certas considerações de caráter metaético, mas também aplicar sua teoria a problemas concretos presentes no debate público contemporâneo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Vimos que a concepção de pessoa subjacente à teoria de Forst é complexa e multifacetada. E, certamente, ela não está livre de críticas. Kymlicka, por exemplo, observa que a teoria de Forst nada tem a dizer em relação àqueles seres que não podem dar ou receber justificações, como crianças, animais e deficientes mentais graves. Cega às demandas desses seres, que não se encaixam em sua concepção de pessoa, a abordagem do pensador alemão parece não considerar que sejam dignos de considerações morais ou de justiça⁷. Essas críticas, entretanto, não anulam o fato de que a teoria normativa de Forst e a concepção de pessoa a ela subjacente têm tido marcante influência na filosofia política atualmente.

Justamente por tal influência, faz-se necessário esclarecer as relações conceituais entre diferentes partes de tal teoria normativa. Esse artigo buscou expor tais relações mostrando as implicações da abordagem normativa geral de Forst, que engloba o direito à justificação, a teoria dos contextos da justiça e a concepção de tolerância como respeito, para o conceito de pessoa do pensador alemão. Para isso, foi exposta a teoria normativa de Forst nestes diferentes aspectos. A seguir foi explicitado o conceito de pessoa subjacente a ela, com suas quatro características básicas. A partir daí, foi possível evidenciar tais implicações, como a concepção de um *self* não dividido e as características das virtudes esperadas das pessoas em sociedades democráticas, especialmente a da tolerância.

Cabe ressaltar, por fim, que o esse artigo deve ser entendido dentro um contexto teórico e político mais amplo. Diante de um mundo no qual a questão da tolerância ganha cada vez mais relevância e urgência, espera-

⁷ Abordei a crítica feita aqui com mais detalhes em minha dissertação de mestrado, dirigindo-a contra teorias liberais em geral, como em Rawls e Dworkin. Cf: BRUM, 2012.

se que contribuições como essa estimulem e informem os debates contemporâneos acerca do tema. Caso este artigo o tenha feito, ainda que em um grau mínimo, ele já terá atingido seus propósitos.

REFERÊNCIAS

BROWN, Wendy; FORST, Rainer. *The power of tolerance: a debate*. Columbia University Press, 2014.

BRUM, Henrique. *Mudando os parâmetros: Martha Nussbaum e as novas possibilidades de embasamento da igualdade*. 2012. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Instituto de Filosofia e Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), Rio de Janeiro, 2012.

FORST, Rainer. *Contexts of Justice: Political Philosophy beyond Liberalism and Communitarianism*. Tradução de John M. M. Farrell. Berkeley: University of California Press, 2002.

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

_____. *The Right to Justification: Elements of a Constructivist Theory of Justice*. Tradução de Jeffrey Flynn. Nova York: Columbia University Press, 2012

KYMLICKA, Will. Do we need a liberal theory of minority rights? Reply to Carens, Young, Parekh and Forst. *Constellations*, v. 04, n. 1, p. 72-87, 1997.