



DISSONÂNCIA

Revista de Teoria Crítica

ISSN: 2594-5025

Instituto de Filosofia e Ciências Humanas

Universidade Estadual de Campinas

www.ifch.unicamp.br/ojs/index.php/teoriacritica

Título O Fim do Progresso

Autor(a) Amy Allen

Tradutor(a) Bárbara Thaís de Abreu dos Santos

Fonte Número Especial: Amy Allen (*Dissonância: Revista de Teoria Crítica*, volume 2, número especial, junho de 2018)

Como citar este artigo:

Allen, Amy. "O Fim do Progresso". Trad. Bárbara Thaís de Abreu dos Santos. *Dissonância: Revista de Teoria Crítica*, v. 2, n. especial, p. 14-42, junho de 2018.

O FIM DO PROGRESSO*

Amy Allen

O título deste artigo é inspirado pelas palestras de Theodor Adorno sobre o progresso, nas quais a afirmação de que o progresso ocorre apenas onde ele chega ao fim é um tema recorrente. Embora as preocupações particulares de Adorno com as alegações sobre o progresso sejam algo diferente das minhas – tendo que ver com o horror de Auschwitz e a ameaça da guerra nuclear –, eu tenho uma fundamental simpatia com o que considero ser a principal ideia que anima sua proposta: que o alijamento de leituras falsas e ideológicas da história em termos de progresso é necessário para que possamos efetuar progresso moral ou político no futuro. Em outras palavras, a ideia-chave é desacoplar as alegações sobre a possibilidade de progresso no futuro – o que eu chamo de progresso como um imperativo – das leituras da história como uma história de

* Este artigo é uma tradução feita por Bárbara Thaís de Abreu dos Santos da apresentação pronunciada em inglês por Amy Allen no colóquio *Autonomia, Poder e Gênero*, realizado no CEBRAP em 2016.

progresso – o que chamo de progresso como “fato”. A meu ver, essa maneira de pensar o progresso fornece uma importante correção para o papel que o progresso desempenha na teoria crítica da escola de Frankfurt contemporânea, a qual tende a adotar uma estratégia neo-hegeliana em um sentido amplo para fundamentar a normatividade e, desse modo, enraíza sua visão do progresso enquanto um imperativo moral ou político em uma alegação sobre o progresso como um “fato”. Essa estratégia é vulnerável a objeções tanto conceituais como políticas, que discuto abaixo. No entanto, crucialmente, a visão alternativa de Adorno também evita recorrer à pretensões fundacionalistas, trans- ou não-históricas sobre a validade normativa para fundamentar sua concepção de progresso moral ou político orientada para o futuro. Nesse sentido, ela também fornece uma alternativa às estratégias neokantianas de fundamentação da normatividade segundo as quais o progresso é um conceito normativamente dependente indexado à um direito moral fundamental. Assim, a ideia de Adorno sobre o fim do progresso permanece fiel aos objetivos metodológicos da teoria crítica e melhor evita os problemas conceituais, políticos e metodológicos que assolam as considerações

16 | teórico-críticas alternativas da normatividade e do progresso.

1. PROGRESSO NA TEORIA CRÍTICA (VISÃO GERAL)

Os teóricos críticos da primeira geração da Escola de Frankfurt, particularmente tão somente uma catástrofe em curso que arrasa os destroços aos pés do anjo da história (BENJAMIN 2007: 257-8). Da mesma forma, em suas palestras sobre a filosofia da história, Adorno observa que a catástrofe de Auschwitz “faz com que toda discussão de progresso em direção a liberdade pareça ridícula” e faz com que a “mentalidade afirmativa” que envolve essa discussão pareça “a simples afirmação de uma mente que é incapaz de encarar o terror e, com isso, o perpetua” (ADORNO 2006: 7). Em seu ceticismo com respeito ao discurso do progresso, Benjamin e Adorno foram acompanhados por outros dois grandes pensadores políticos do século XX, que merecem ser chamados de teóricos críticos no sentido mais amplo desse termo, Hannah Arendt e Michel Foucault. Essas críticas teóricas ao progresso, que tendiam a se concentrar na natureza altamente metafísica da filosofia da história que sustentava

tais alegações, coadunam-se com a crítica política ao progresso na obra de teóricos anticoloniais como Frantz Fanon, CLR James, Aimé Césaire e outros, que descobriram o papel altamente ideológico que alegações de progresso e de desenvolvimento desempenharam na justificativa de projetos de imperialismo e de colonialismo. | 17

Com efeito, o coro de vozes que critica a ideia de progresso tem sido tão forte que seria possível pensar que o conceito havia sido relegado ao caixote de lixo da história. E, no entanto, a ideia de progresso tem feito um retorno silencioso na teoria crítica da Escola de Frankfurt. A começar por Jürgen Habermas, os teóricos críticos vêm reformulando o conceito de progresso em uma veia mais pós-metafísica, deflacionária, diferenciada e pragmática, em um esforço para separá-la da filosofia da história tradicional na qual estava incorporada anteriormente. Eles também procuraram responder à crítica política ao progresso como inerentemente eurocêntrico ou imperialista (em especial MCCARTHY 2009). Neste artigo, eu examino algumas das principais estratégias e argumento que estas ainda são vulneráveis às objeções conceituais e políticas. Em seguida, esboço uma alternativa adorniana.

18 | As reformulações recentes do conceito de progresso são motivadas, pelo menos em parte, pelo pensamento de que a teoria crítica de certa forma depende crucialmente da ideia de progresso, de que não se pode ser um teórico crítico sem se comprometer com alguma noção de progresso. Antes de examinar as reformulações recentes do progresso na teoria crítica, quero esboçar os argumentos gerais que tem sido oferecidos para apoiar essa afirmação e falar um pouco mais sobre o que se entende por progresso nesse contexto.

Primeiro, o que se entende por progresso. Pode-se falar sobre o progresso em relação a muitos objetivos ou pontos de referência diferentes; para qualquer objetivo ou meta particular que eu tenha, posso entender-me como me aproximando ou me afastando de alcançá-lo. Nesse sentido, posso falar que fiz progresso em meu treinamento para uma maratona ou na finalização do manuscrito de meu livro, e tudo o que preciso para dar sentido a essas afirmações é um sentido claro do padrão mediante o qual o progresso está sendo medido. O discurso tradicional do progresso histórico, tal como surgiu na tradição do Esclarecimento europeu, tendeu a fazer uma reivindicação muito mais ampla sobre o avanço geral da humanidade,

desde alguma condição primitiva ou bárbara até um estado | 19
mais desenvolvido, avançado, esclarecido ou civilizado. Como Reinhardt Koselleck nos lembra, o termo progresso, como foi usado por Kant, “ordenou de forma inteligente e diversificada o múltiplo dos significados científicos, tecnológicos e industriais de progresso e, finalmente, também aqueles significados que envolvem a moralidade social e até a totalidade da história, sob um conceito comum” (KOSELLECK 2002: 229). Essas noções tradicionais de progresso dependem, portanto, de uma ideia metafísica sólida da totalidade da história e, no mínimo, postulam um ponto de vista a partir do qual essa ideia pode ser compreendida.

As reformulações mais recentes da noção de progresso são, sem dúvida, muito menos ambiciosas metafisicamente e muito mais diferenciadas. Embora alguns defensores da noção de progresso ainda queiram defender a ideia de que houve progressos demonstráveis não só nos domínios técnico-científico, mas também em domínios político-morais (notadamente HABERMAS 1984: 7; e também MCCARTHY 2009), eles, no entanto, os veem como fenômenos desagregados. Para Habermas, por exemplo, não há razão para pensar que o progresso

20 | técnico-científico deveria levar ao progresso político-moral (muito menos para a felicidade humana), ou vice-versa, e mesmo dentro do domínio político-moral, o progresso econômico pode não vir acompanhado do progresso moral, e assim por diante. E, em todos os domínios, o progresso é entendido numa veia pós-metafísica, como uma conquista histórica contingente, resultado da agência humana e, assim, sujeita a reversões e regressões.

Dois tipos distintos de argumentos foram oferecidos para a afirmação de que a teoria crítica carece de uma ideia de progresso para ser verdadeiramente crítica. O primeiro argumento é que precisamos da ideia de progresso em direção a algum objetivo, a fim de nos dar algo para lutar politicamente, a fim de tornar nossa política genuinamente progressiva (MCCARTHY 2009: 240). O progresso entendido nesse sentido está ligado à famosa terceira questão de Kant: o que posso esperar? Para que uma teoria seja crítica, ela deve estar conectada à esperança de uma sociedade significativamente melhor – mais justa, ou ao menos menos opressora. Essas esperanças servem para orientar nossas lutas políticas, e, para contar como esperanças genuínas, elas devem estar fundamentadas em uma crença na possibilidade de

progresso. Seria possível interpretar esse argumento como um tipo de argumento transcendental: sempre que uma teórica ou teórico é crítico de alguma característica existente do mundo político ou social, ela já necessariamente pressupõe um ideal à luz do qual faz essa crítica e, além disso, já está comprometida com a alegação de que a realização desse ideal constituiria o progresso moral ou político (ou talvez apenas normativo pois nada em particular persiste nessas distinções, ao menos não por enquanto).

A segunda razão pela qual se pensa que a teoria crítica se baseia numa ideia de progresso envolve um tipo de argumento transcendental distinto mas relacionado. A ideia aqui é que, na medida em que teóricos críticos estimam certos eventos políticos de seu próprio tempo – com a postura de Kant sobre a Revolução Francesa tomada como exemplar – necessariamente se comprometem a ver esses eventos como melhores dos que os antecederam e, assim, comprometem-se com a ideia de que pelo menos determinadas características de seu mundo político e social são o resultado de um processo de desenvolvimento progressivo ou de aprendizagem histórica.

Esses dois argumentos estão muitas vezes

22 | intimamente interligados, de maneiras que eu vou discutir abaixo. Por ora, quero destacar que existem dois conceitos distintos de progresso que estão implícitos nesses argumentos. A primeira concepção é prospectiva, orientada para o futuro. Dessa perspectiva, o progresso é um imperativo político-moral, um objetivo normativo que estamos nos esforçando para alcançar, um objetivo que pode ser capturado pela ideia da sociedade boa ou no mínimo mais justa. A segunda concepção é retroativa, orientada para o passado; nessa perspectiva, o progresso é um juízo sobre o processo de desenvolvimento que conduziu até “nós”, um julgamento que considera “nossa” concepção de razão, “nossas” instituições político-morais, “nossas” práticas sociais, “nossa” forma da vida como resultado de um processo de desenvolvimento sociocultural ou de aprendizagem histórica. Eu vou chamar a concepção prospectiva de progresso de “progresso como um imperativo” e a concepção retrospectiva de “progresso como ‘fato’”¹. Ambas as concepções de progresso estão,

¹ Note-se que ‘fato’ está aqui entre aspas porque esse não é um julgamento meramente empírico, mas é também um julgamento normativo. Minha referência ao termo “fato” do progresso é proveniente da discussão de Thomas McCarthy sobre o “fato” da modernidade global em seu *Race, Empire, and the Idea of Human Development*.

obviamente, profundamente vinculadas a afirmações sobre a normatividade e a possibilidade de padrões ou princípios que permitem julgamentos normativos trans-históricos, e, nesse sentido, essas concepções necessariamente convergem. Ambos os argumentos para o porquê de a teoria crítica precisar de uma concepção do progresso dependem da possibilidade ou da realidade de um tipo específico de progresso, a saber, o progresso político-moral em lugar do progresso técnico-científico ou o progresso *überhaupt*. É nessa questão que vou me concentrar agora. | 23

2. PROGRESSO E NORMATIVIDADE DA TEORIA CRÍTICA: DUAS ESTRATÉGIAS

Em muitos dos trabalhos na teoria crítica recente, o que eu chamo de uma concepção retrospectiva de progresso como um “fato” desempenha um papel crucial, embora muitas vezes não reconhecido, na fundamentação da normatividade da teoria crítica e, portanto, na justificação de noções de progresso como um imperativo. Isso se segue mais ou menos diretamente da combinação de dois compromissos: primeiro, com a ideia de que a perspectiva normativa da teoria crítica deve ser

24 | fundamentada de modo imanente, no mundo social real; e, segundo, com o desejo de escapar do dilema entre fundacionalismo e relativismo. Esses dois compromissos estão em tensão um com o outro, na medida em que a resolução de fundamentar a perspectiva normativa da teoria crítica no interior do mundo social existente suscita preocupações sobre convencionalismo e distorção ideológica. A estratégia neo-hegeliana em sentido amplo privilegiada por Habermas e Honneth para fundamentar a normatividade constitui uma tentativa de resolver essa tensão. A ideia básica é que os princípios normativos que encontramos no interior do nosso mundo social – enquanto herdeiros do projeto do Esclarecimento europeu ou do legado da modernidade europeia, que tem como seu núcleo uma certa concepção de autonomia racional (Habermas) ou liberdade social (Honneth) – são justificados – ao menos em parte –² na medida em que

² Existem diferenças importantes entre as estratégias de Habermas e Honneth bem como muitas nuances internas às suas estratégias, às quais não me deterei detalhadamente devido ao tempo. Em geral, a estratégia normativa de Habermas combina uma história da evolução social e da modernidade com uma reconstrução racional da normatividade inerente ao discurso político-moral. Consequentemente, a análise da linguagem universal e pragmática (que mais tarde floresce em seu discurso ético neokantiano) constitui um elemento importante na fundamentação da normatividade em Habermas. A estratégia de Honneth é mais

podem ser entendidos como o resultado de um processo de | 25
evolução social progressiva ou de aprendizagem
sociocultural (ver OWEN 2002; ISER 2008). Assim, essa
concepção de progresso normativo permite que a teoria
crítica compreenda os padrões normativos que encontra
dentro do seu mundo social existente não como padrões
meramente contingentes ou arbitrários, mas sim como
padrões justificados na medida em que são os resultados de
um processo de aprendizagem ou de desenvolvimento
histórico.

Mas se fundamentação imanente da teoria crítica dos
princípios normativos no interior do mundo social se
baseia em uma alegação sobre a evolução social ou sobre
os processos de aprendizagem sociocultural, isso significa
que os padrões normativos que nos permitem vislumbrar
uma sociedade boa ou mais justa – o princípio do discurso,
por exemplo, ou a ideia de liberdade social – são eles
mesmos justificados – novamente, pelo menos em parte –

consistentemente hegeliana, embora também, ele, às vezes, apele à uma
antropologia filosófica abstrata e universal com vistas a evitar as
preocupações de convencionalismo. O ponto central, para meus objetivos, é
apenas que no domínio normativo a história da aprendizagem histórica ou
do progresso é um elemento crucial de suas concepções de normatividade, de
tal modo que se essa história é minada, assim também são minadas aquelas
concepções.

26 | na medida em que são o resultado de um processo de aprendizagem ou de desenvolvimento sociocultural. Em outras palavras, as duas concepções de progresso delineadas acima estão relacionadas, visto que, para Habermas e Honneth, o progresso enquanto imperativo político-moral está fundamentado na orientação normativa básica que é sustentada pela concepção do progresso como um “fato” histórico. A perspectiva normativa que serve para orientar a concepção prospectiva de progresso é justificada pela história retroativa sobre como “nossos” ideais políticos e “nosso” vocabulário moral, modernos, europeus e esclarecidos, são o resultado de um processo de aprendizagem e, portanto, não são meramente convencionais nem fundamentados em alguma concepção de razão pura a priori e transcendental. Essa orientação normativa, por sua vez, nos fornece uma concepção da “boa” ou “mais justa” sociedade, a qual fornece a base para nossos esforços político-morais.

Isso sugere que, ao menos como a ideia de progresso é usada nos trabalhos de Habermas e de Honneth, essas duas concepções de progresso – a noção prospectiva de progresso como um imperativo político-moral e a ideia retrospectiva de progresso como um “fato” sobre os

processos de aprendizagem histórica e evolução sociocultural que levaram a “nós” – não podem ser facilmente separadas. Em outras palavras, uma vez que a normatividade da teoria crítica seja assegurada por meio dessa história sobre a evolução sociocultural ou a aprendizagem histórica, não é possível que esta versão da teoria crítica assuma o progresso como um imperativo político-moral sem acreditar no progresso como um “fato”. Portanto, a teoria crítica contemporânea, como Habermas e Honneth a concebem, só poderia ser desemaranhada (*disentangled*) de seu compromisso com o progresso caso também repense sua compreensão da normatividade.

Mas por que pensar que esse desemaranhamento (*disentangling*) é necessário? O que, afinal, é problemático sobre a ideia de progresso como um “fato” e o papel que essa ideia desempenha na justificação da normatividade da teoria crítica? Dois tipos de objeções são particularmente dignas de atenção aqui, a primeira é conceitual e a segunda é política.

A objeção conceitual versa sobre o seguinte tipo de pergunta: sobre que base reivindicamos saber o que conta como progresso em nossas leituras da história? Um julgamento sobre o progresso normativo não presume

28 | conhecimento do que conta como ponto final ou meta do desenvolvimento histórico? Nesse sentido, todos os juízos sobre o progresso normativo ou pressupõem algum padrão normativo independente, não histórico, transcendente ao contexto, ou então descambam no convencionalismo que procuram evitar? A preocupação aqui é que sem um tal padrão independente, os julgamentos sobre o progresso normativo se tornem, como Charles Larmore colocou, “irremediavelmente paroquiais”, não sendo muito mais do que “um instrumento de autocongratulação” (LARMORE 2004: 47)³.

A objeção política diz respeito ao entrelaçamento da ideia de progresso como um “fato” com os legados do racismo, do colonialismo e do imperialismo e com suas formas informalmente imperialistas ou neo-coloniais. A ideia de que os ideais normativos do Esclarecimento europeu são o resultado de um processo de aprendizagem desenvolvimental e progressivo por meio do qual a modernidade emergiu das formas de vida tradicionais está desconfortavelmente próxima da lógica eurocêntrica que justificou o colonialismo e a chamada missão civilizadora.

³ Para registro, Larmore continua a defender a ideia de progresso contra essa objeção.

Como James Tully acertadamente pontuou⁴. Em outras | 29
palavras, a noção de progresso histórico como “fato” está
ligada a relações complexas de dominação, exclusão e
silenciamento de sujeitos colonizados e subalternos.

Esses dois tipos de objeções podem vir e com
frequência vêm juntas, particularmente nas críticas pós-
coloniais ao progresso que se inspiram em Foucault e na
ideia do entrelaçamento entre poder e conhecimento (ver,
por exmplo, CHAKRABARTY 2002; MIGNOLO 2011;
SAID 1994). Na verdade, a segunda objeção poderia ser
vista como uma especificação adicional da primeira, isto é,
da forma particular de autocongratulação endêmica às
concepções europeias de progresso. (Complicando um
pouco mais essa discussão está a questão de se a ideia de
progresso é ela própria de origem europeia moderna, como
argumenta Koselleck; mas não vou entrar nessa questão).

À luz dessas objeções, seria possível favorecer uma
segunda estratégia para compreender a relação entre
progresso e normatividade. A estratégia construtivista neo-
kantiana avançada por Rainer Forst mantém a ideia de
progresso como um imperativo, mas não se fia em uma

⁴ James Tully, em comunicação pessoal.

30 | história retroativa neo-hegeliana sobre o progresso como um “fato”. Em contrapartida, Forst articula um padrão político-moral universal – o direito básico à justificação – que não está fundamentado em uma história retroativa de progresso histórico, mas sim em uma consideração independente [*freestanding*] de razão prática (FORST 2012). Além disso, Forst argumenta que o progresso é um conceito normativamente dependente, no sentido de que esse conceito depende de um padrão normativo universal que possa fornecer uma referência clara para alegações sobre o progresso histórico (FORST 2012a). Assim, a estratégia neo-kantiana de Forst *permite* alegações sobre o progresso como um “fato” – talvez até as necessite, no sentido de que uma vez que foi articulado um padrão normativo universal, determinados julgamentos sobre progresso e regresso são implicados por esse padrão –, mas essa estratégia não *conta com* tais reivindicações para a justificação de seus padrões.

Essa maneira de compreender a relação entre normatividade e alegações sobre o progresso histórico evita o emaranhamento das considerações prospectivas e retrospectivas sobre o progresso histórico que afligem as considerações de Habermas e Honneth. Assim, evita a

objeção conceitual detalhada acima. Mas, para tanto, abre-se a uma versão diferente da objeção política, a qual está enraizada na preocupação de que todos e quaisquer padrões normativos pretensamente universais e transcendentais ao contexto ou concepções de razão prática são, na verdade, concepções de bem densas e substantivas disfarçadas. Colocando de forma muito esquemática por uma questão de tempo, a preocupação é que a moralidade kantiana abstrata e a razão prática sejam, na verdade, apenas eurocentrismo disfarçado, parte e parcela da tendência do ocidente de se considerar universal, como Linda Martín Alcoff contundentemente argumentou (ALCOFF 2012). Uma variação desta objeção sustenta que a noção de razão prática faz muitos trabalhos substantivos aqui e que os juízos sobre quem é ou não razoável – quem é capaz de ser um interlocutor discursivo – também fazem muito trabalho político em favor dos poderosos. A noção de razão prática, para ser densa e substantiva o bastante para fazer o trabalho normativo que Forst precisa que ela faça, provavelmente excluirá “figuras subalternas como mulheres, orientais, negros e outros ‘nativos’” que tiveram de fazer muitos ruídos não razoáveis antes de que fossem considerados dignos para se juntar à comunidade de seres

32 | que argumentam (SAID 1989: 210); para ser genuinamente universal, será muito fraca [*thin*] e abstrata para fazer o tipo de trabalho normativo substantivo que Forst precisa que ela faça.

Uma segunda objeção, mais metodológica, sustenta que a abordagem de Forst sacrifica o caráter distintivo da teoria crítica enquanto uma abordagem metodológica, pois renuncia ao compromisso teórico crítico com a ideia de que nossos princípios normativos devem ser encontrados interno a realidade social existente e adota uma abordagem fundacionalista para normatividade que está em conflito com as razões pelas quais os teóricos críticos inicialmente se voltaram para o discurso do progresso como um “fato”. Essas duas objeções são distintas, mas estão enraizadas em uma visão comum: de que a tentativa de articular um ponto de vista de fora das relações de poder – seja o ponto de vista numênico ou o ponto de vista da razão prática “enquanto tal” – não é apenas metodologicamente problemático para a teoria crítica, mas também é potencialmente um artilho dos poderosos (ver BUTLER 1995).

3. A ALTERNATIVA ADORNIANA

À luz dessas objeções, defendo uma maneira diferente de desemaranhar o progresso como um imperativo político-moral do progresso como um “fato”. Estou chamando essa estratégia de adorniana não só porque está inspirada em sua ideia de que o progresso ocorre onde ele termina, mas também porque se serve de sua tentativa de desenvolver uma filosofia da história que não é progressiva nem tampouco é uma *Verfallsgeschichte* [história da decadência] regressiva, bem como de sua tentativa de enraizar essa compreensão da história em uma abordagem da normatividade antifundacionalista e historicamente situada. A respeito desses dois últimos pontos, considero que a obra de Adorno é bastante compatível com a concepção de Foucault sobre história e normatividade; sendo assim, minha estratégia também poderia ser chamada adornianofoucaultiana.

Minha estratégia procura se satisfazer com uma concepção de normatividade muito mais contextualista e antifundacionalista. Uma tal concepção ainda possibilita aspirações prospectivas de progresso moral e político, mas também compreende todas as pretensões de progresso

34 | como altamente provisórias, enraizadas em uma posição metanormativa contextualista e que, por isso, sempre carecem de uma problematização genealógica contínua. Assim, essa compreensão poderia aceitar o argumento transcendental de que só se pode ser contra o progresso sendo a favor dele (FORST 2012a) – isto é, que mesmo a crítica pós-colonial à concepção ideológica do progresso como um “fato” está implicitamente comprometida com a afirmação de que seria melhor se nos desvencilhássemos daquela concepção, e, desse modo, se compromete com uma visão de progresso – no entanto, essa compreensão enfatizaria que todas e quaisquer alegações prospectivas sobre o que conta como progresso deveriam ser continuamente problematizadas⁵. Se aceitarmos a ideia de que a teoria crítica é um projeto imanente e reconstrutivo que extrai seu conteúdo normativo da realidade social existente, e se rejeitarmos a estratégia neo-hegeliana para afirmar essa postura ao mesmo tempo em que evitamos o fundacionalismo, somos necessariamente empurrados na direção de uma concepção mais contextualista de normatividade no nível metaético ou metanormativo.

⁵ Tal como Foucault afirma, a crítica está sempre na posição de começar de novo (FOUCAULT 1997: 317).

Obviamente, muito mais poderia e deveria ser dito aqui sobre se e como essa concepção de normatividade não descamba em relativismo ou convencionalismo de primeira ordem. A meu veré preciso ter cuidado aqui para resistir à confusão, proeminente em boa parte da literatura da teoria crítica sobre normatividade, entre teoria normativa de primeira ordem e metaética; pois princípios normativos universais podem ser fundamentados em uma variedade de posições metaéticas, incluindo posições contextualistas e coerentistas. Ainda assim, trabalhando de outra direção, pode-se argumentar que os compromissos normativos de primeira ordem da teoria crítica com igual respeito moral, inclusão, e assim por diante, realmente empurram na direção de uma metaética mais modesta e mais discreta [*self-effacing*] do que as estratégias neo-hegelianas ou neokantianas discutidas acima (sobre este ponto LADEN 2013). A ideia aqui é que se partimos de um compromisso normativo provisório com igual respeito moral, inclusão e abertura para o outro, e em seguida procuramos desenvolver, a partir daqui, o tipo de posição metanormativa mais compatível com esses compromissos e com nossa admissão de que são provisórios, então terminamos em uma posição metanormativa contextualista

36 | e epistemologicamente humilde. Tal posição reconheceria, como afirma Judith Butler, glosando Adorno, que “se o ser humano é qualquer coisa, parece ser um duplo movimento, no qual nós afirmamos normas morais ao mesmo tempo em que questionamos a autoridade por meio da qual fazemos essa afirmação” (BUTLER 2005) Essa posição metanormativa requer uma espécie de humildade epistêmica que vá além do mero falibilismo – a consciência do fato de que podemos acabar estando errados – porque implica uma problematização crítica ativa e contínua de nosso próprio ponto de vista, em nome da realização mais completa de seus ideais de liberdade, igual respeito, abertura, inclusão [*inclusiveness*], e assim por diante.

Quanto à ideia de progresso como um “fato”, ainda que uma concepção de normatividade contextualista e antifundacionalista permita afirmações retroativas sobre o progresso como um “fato”, estas seriam necessariamente alegações modestas sobre o progresso “pelas nossas luzes” ou “para nós”, isto é, seriam feitas à luz de certos padrões normativos com os quais nos comprometemos. Embora tais alegações até sejam conceitualmente coerentes, elas ainda são vulneráveis aos tipos de objeções à tendência para a autocongratulação conservadora e até mesmo para

o eurocentrismo discutidas acima. O antídoto apropriado para essa tendência à autocongratulação é uma compreensão diferente da genealogia e seu papel dentro da teoria crítica. Nessa concepção, a genealogia não visa nem a mera subversão nem a depreciação de nossos conceitos ou princípios normativos, tampouco a sua mera reivindicação⁶. Em vez disso, a genealogia visa o que chamo de problematização crítica do nosso ponto de vista normativo, sendo que essa problematização requer uma combinação de leituras da história que sejam reivindicatórias e subversivas, ou progressivas e regressivas⁷.

Com base em Foucault e Adorno, eu argumento que

⁶ Para essa distinção entre formas de genealogia reivindicatória, subversiva e problematizante (KOOPMAN 2013: Cap. 2). Para Koopman, o caso paradigmático de genealogia subversiva é Nietzsche, e o caso paradigmático de genealogia reivindicatória é Bernard Williams. Eu gostaria de acrescentar aqui que a reconstrução racional de Habermas e a reconstrução normativa de Honneth me parecem reivindicatórias em seus objetivos, pois, ainda que ambos reconheçam regressões e desenvolvimentos desviantes, o ponto da reconstrução racional ou normativa é reivindicar os padrões normativos que nós encontramos em nosso mundo social (autonomia racional, no caso de Habermas, e liberdade social no caso de Honneth). Contra Koopman, que apresenta a problematização como uma terceira alternativa, distinta da genealogia subversiva e reivindicatória, eu entendo a problematização como um trabalho por meio de uma contraposição de padrões subversivos e reivindicatórios.

⁷ Contra Koopman, que apresenta problematização como uma terceira alternativa, distinta da subversiva e reivindicatória, e sem objetivos normativos.

38 | o escopo adequado da genealogia problematizante inclui não apenas as instâncias empíricas de nossos ideais normativos e concepções de razão, mas também os tipos de violência epistêmica contidos nesses mesmos ideais normativos e concepções de razão⁸. No entanto, em uma outra torção reflexiva, eu argumento que esse modo problematizante de genealogia desempenha um papel importante na efetivação do tipo genuíno de respeito e abertura para o outro que, sem dúvida, são centrais para a herança normativa do Esclarecimento. Assim, um tanto paradoxalmente, argumento que a problematização de todas e quaisquer pretensões de progresso como “fato” são, na verdade, uma maneira de estar à altura do legado normativo da modernidade, particularmente de suas noções de liberdade, inclusão e igual respeito moral. Assume-se que a objeção política ao discurso do progresso como um “fato” discutida acima é persuasiva, aceitando que a noção de progresso desenvolvimental e progressiva como um “fato” é inconsistente com a incorporação do valor de igual respeito moral porque nos compromete a

⁸ Contra Honneth (2009) e McCarthy (2009) que tendem a equiparar genealogia à genealogia subversiva e afirmam que o ponto metacrítico da genealogia é nos mostrar como nossos princípios normativos podem falhar na prática.

considerar alguns de nossos concidadãos globais como imaturos, subdesenvolvidos e, portanto, ainda não capazes de autorregulação autônoma [*autonomous self-rule*]. O respeito genuíno e abertura para o outro, portanto, demanda a contínua problematização crítico-genealógica de nossa autocompreensão enquanto herdeiros do projeto normativo do Esclarecimento. Isso requer o que Gayatri Spivak chamou de “crítica contínua, vigilante e persistente sobre o que não podemos querer” (SPIVAK 1999: 110). | 39

REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFICAS

ADORNO, Theodor. *History and Freedom: Lectures 1964-1965*. Editado por Rolf Tiedemann. Tradução de Rodney Livingstone. Cambridge: Polity Press, 2006.

ALCOFF, Linda Martín. “Philosophy’s Civil Wars.” <http://www.alcoff.com/articles/presidential-address-apa-eastern-2012>. Acesso em 11 de fevereiro de 2015.

BENJAMIN, Walter. *Illuminations: Essays and Reflections*. Tradução de Harry Zohn. New York: Schocken Books, 2007.

BUTLER, Judith. “Contingent Foundations: Feminism and the question of ‘postmodernism’”. In *Feminist*

40 | *contentions: A Philosophical Exchange*, por Seyla Benhabib, Judith Butler, Nancy Fraser, e Drucilla Cornell, organizado por Linda Nicholson. New York: Routledge, 1995.

_____. *Giving an Account of Oneself*. New York: Fordham University Press, 2005.

CHAKRABARTY, Dipesh. *Habitations of Modernity: Essays in the Wake of Subaltern Studies*. Chicago: University of Chicago Press, 2002.

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

_____. “Zum Begriff des Fortschritts”. In *Vielfalt der Moderne – Ansichten der Moderne*, organizado por Hans Joas. Frankfurt am Main: Fischer Verlag, 2012.

FOUCAULT, Michel. “What is Enlightenment?”. In *Ethics: Subjectivity and Truth: Essential Works of Michel Foucault*. Vol 1. Editado por Paul Rabinow. New York: The New Press, 1997.

HABERMAS, Jürgen. *The Theory of Communicative Action*. 2 vols. Tradução de Thomas McCarthy. Boston: Beacon Press, 1984 e 1987.

HONNETH, Axel. “Reconstructive Social Criticism with a

Genealogical Proviso: On the Idea of ‘Critique’ in the Frankfurt School.” In *Pathologies of Reason: On the Legacy of Critical Theory*. Traduzido por James Ingram. New York: Columbia University Press, 2009. | 41

ISER, Mattias. *Empörung und Fortschritt: Grundlagen einer kritischen Theorie der Gesellschaft*. Frankfurt am Main: Campus Verlag, 2008.

KOOPMAN, Colin. *Genealogy as Critique: Foucault and the Problems of Modernity*. Bloomington: Indiana University Press, 2013.

KOSELLECK, Reinhart. “‘Progress’ and ‘Decline’: An Appendix to the History of Two Concepts”. In *The Practice of Conceptual History: Timing History, Spacing Concepts*. Tradução de Todd Samuel Presner. Stanford: Stanford University Press, 2002.

LARMORE, Charles. “History and Truth.” *Daedalus* 133, no. 3 (Primavera de 2004): 46-55. doi: 10.1162/0011526041504498.

LADEN, Anthony Simon. “Constructivism as Rhetoric.” In *A Companion to Rawls*, organizado por Jon Mandle and David A. Reidy (London: Blackwell, 2013).

MCCARTHY, Thomas. *Race, Empire and the Idea of Human Development*. Cambridge: Cambridge University

42 | Press, 2009.

MIGNOLO, Walter. *The Darker Side of Western Modernity: Global Futures, Decolonial Options* (Durham, NC: Duke University Press, 2011).

OWEN, David S. *Between Reason and History: Habermas and the Idea of Progress*. Albany, NY: SUNY Press, 2002.

SAID, Edward. *Orientalism*. 25th anniversary edition. New York: Vintage, 1994.

_____. “Representing the Colonized: Anthropology’s Interloctuors.” *Critical Inquiry* 15, no. 2 (Inverno de 1989): 205-225. <http://www.jstor.org/stable/1343582>.

SPIVAK, Gayatri. *A Critique of Postcolonial Reason: Toward a History of the Vanishing Present*. Cambridge: Harvard University Press, 1999.