

O UNIVERSALISMO INTERATIVO DE SEYLA BENHABIB COMO UMA RESPOSTA À CRISE POLÍTICA MODERNA APONTADA POR SIMONE DE GOYARD-FABRE

SEYLA BENHABIB'S INTERACTIVE UNIVERSALISM AS A POSSIBLE RESPONSE TO THE MODERN POLITICAL CRISIS POINTED OUT BY SIMONE DE GOYARD-FABRE

EL UNIVERSALISMO INTERACTIVO DE SEYLA BENHABIB COMO RESPUESTA A LA CRISIS POLÍTICA MODERNA SEÑALADA POR SIMONE DE GOYARD-FABRE

*Juliana Pantoja Machado**

*Sandro Alex de Souza Simões***

*Loiane Prado Verbicaro****

1 Introdução. 2 A crise causada pelo estado de direito no pensamento de Simone de Goyard-Fabre. 3 O universalismo interativo de Seyla Benhabib. 3.1

* Mestranda em “Direito, Políticas Públicas e Desenvolvimento Regional” pelo Centro Universitário do Estado do Pará - CESUPA. Membro do Grupo de Pesquisa (CNPq): Filosofia Prática: Investigações em Política, Ética e Direito. Centro Universitário do Pará, Belém, PA, BR. E-mail: <julianapmachado@uol.com.br>. <https://orcid.org/0000-0003-1715-827X>

** Doutor (Dottore di Ricerca) pela Università Del Salento/Lecce (2009). Possui mestrado em Direito pela Universidade Federal do Pará (2004) e graduação em Direito pela Universidade Federal do Pará (1995). É especialista em Bioética pela Università Del Sacro Cuore -Roma (2006). É professor efetivo do Centro Universitário do Estado do Pará-CESUPA. É Professor assistente convidado da Faculdade de Direito da Universidade de Lisboa. Investigador do Centro de Investigação em Teoria e História do Direito -THD- da Faculdade de Direito da Universidade de Lisboa desde 2016. Universidade de Lisboa, Portugal. E-mail: <sandrosimoes@fd.ulisboa.pt>. <http://orcid.org/0000-0002-8744-3474>

*** Professora da Faculdade de Filosofia e do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal do Pará - UFPA. Doutora em Filosofia do Direito pela Universidade de Salamanca - USAL (2014). Líder do Grupo de Pesquisa (CNPq): Filosofia Prática: Investigações em Política, Ética e Direito. Editora-chefe da Revista Filosófica Apoena. Integrante da Rede Brasileira de Mulheres Filósofas. Universidade Federal do Pará, Belém, PA, BR. E-mail: <https://orcid.org/0000-0002-3259-9906>



O problema da neutralidade apontado por Benhabib na teoria do espaço público liberal. 3.2 A discussão a respeito da dicotomia entre espaço público e privado em Benhabib. 3.3 O outro generalizado e o outro concreto em Benhabib. 4 Conclusão. Referências.

RESUMO

Objetivo: Este trabalho tem a finalidade de oferecer uma resposta possível à crise do direito político moderno, apontada por Simone de Goyard-Fabre em sua análise do Estado de Direito. Para tanto, estuda-se a teoria crítica de Seyla Benhabib, por meio do universalismo interativo pensado pela filósofa, a fim de estabelecer uma ponte entre a importância que ambas as teóricas fomentam acerca da consideração de uma razão universal, porém apontando as discrepâncias entre a compreensão de ambas sobre o funcionamento do espaço público e conseqüentemente do direito.

Metodologia: O texto foi desenvolvido a partir de pesquisa bibliográfica, com revisão doutrinária de abordagem filosófica no âmbito da teoria política, buscando associar epistemologias complementares ao campo teórico referido.

Resultados: Identificou-se que as bases da crise política são as mesmas que levam à crise do direito público, como construído por ambas as filósofas, contudo considera-se que o universalismo interativo filosoficamente elaborado por Benhabib (1992), utilizando o modelo discursivo da ética habermasiana, funcione como uma ferramenta a ser usada para interpretar a formação e o funcionamento da esfera pública de forma mais adequada do que o modelo proposto por Goyard-Fabre (2002).

Contribuições: A contribuição perpassa pela identificação inovadora dos elementos trazidos pelo estudo da teoria de Benhabib (1992), como capazes de responder aos questionamentos levantados por Goyard-Fabre (2002) a respeito das causas da crise na elaboração e na manutenção do direito. Nesse sentido, um novo olhar sobre a pluralidade dos contextos humanos é lançado à reflexão sobre o Estado de Direito.

Palavras-chave: Crise política. Crise do Direito. Universalidade Interativa. Subjetivismo. Liberalismo.

ABSTRACT

Objective: This work aims to offer a possible response to the crisis of modern political law, pointed out by Simone de Goyard-Fabre in her analysis of the rule of law. To this end, the critical theory of Seyla Benhabib is studied, through the interactive universalism thought by the philosopher, in order to establish a bridge between the importance that both theorists foster, regarding the consideration of a universal reason,

however, pointing out the discrepancies between understanding of both about the functioning of public space and consequently of law.

Methodology: The text was developed from bibliographic research, with a doctrinal review of a philosophical approach within the scope of political theory, seeking to associate complementary epistemologies to the referred theoretical field.

Results: It was identified that the bases of the political crisis are the same that lead to the crisis of public law, as constructed by both philosophers, however, it is considered that the interactive universalism philosophically elaborated by Benhabib (1992), using the discursive model of Habermasian ethics, function as a tool to be used to interpret the formation and functioning of the public sphere in a more assertive way than the model proposed by Goyard-Fabre (2002).

Contributions: The elementary collaboration goes through the innovative identification of the elements brought by the study of the theory of Benhabib (1992), as able to answer the questions raised by Goyard-Fabre (2002) regarding the causes of the crisis in the elaboration and maintenance of the law. In this sense, a new look at the plurality of human contexts is launched to reflect on the rule of law.

Keywords: Political Crisis. Crisis of Law. Interactive Universality. Subjectivism. Liberalism.

RESUMEN

Objetivo: Este trabajo pretende ofrecer una posible respuesta a la crisis del derecho político moderno, señalada por Simone de Goyard-Fabre en su análisis del estado de derecho. Para ello, se estudia la teoría crítica de Seyla Benhabib, a través del universalismo interactivo pensado por el filósofo, con el fin de establecer un puente entre la importancia que ambos teóricos fomentan en la consideración de una razón universal, pero señalando las discrepancias entre comprensión de ambos sobre el funcionamiento del espacio público y, en consecuencia, del derecho.

Metodología: El texto se desarrolló a partir de una investigación bibliográfica, con una revisión doctrinal de un enfoque filosófico en el ámbito de la teoría política, buscando asociar epistemologías complementarias al campo teórico referido.

Resultados: Se identificó que las bases de la crisis política son las mismas que conducen a la crisis del derecho público, tal como la construyeron ambos filósofos, sin embargo se considera que el universalismo interactivo elaborado filosóficamente por Benhabib (1992), utilizando el modelo discursivo de La ética habermasiana, funciona como una herramienta a utilizar para interpretar la formación y funcionamiento de la esfera

pública de una manera más adecuada que el modelo propuesto por Goyard-Fabre (2002).

Contribuciones: El aporte pasa por la identificación innovadora de los elementos aportados por el estudio de la teoría de Benhabib (1992), como capaces de dar respuesta a las interrogantes planteadas por Goyard-Fabre (2002) sobre las causas de la crisis en la elaboración y mantenimiento del derecho. En este sentido, se lanza una nueva mirada a la pluralidad de contextos humanos para reflexionar sobre el estado de derecho.

Palabras clave: Crisis política. Crisis de derecho. Universalidad interactiva. Subjetivismo. Liberalismo.

1 INTRODUÇÃO

Existe um momento de mudança do olhar jurídico para a esfera pública, quando as relações entre as autoridades dirigentes e os cidadãos se transformam em razão do desenvolvimento da ética moderna na autonomia. No mundo ocidental moderno, a importância dos contextos se traduz no crescimento intenso das demandas de condições política e civil dos cidadãos, configurando, no entendimento de Goyard-Fabre (2002), exposto na obra *Os princípios filosóficos do Direito Político Moderno*, como o problema central do direito público. À luz da construção do Estado de Direito, a filósofa aponta algumas questões a serem pensadas, como o inflacionismo dos direitos, causado pela proteção das liberdades individuais.

A autora constrói a linha de raciocínio acerca da crise no espaço público, em cima dessa narrativa de excesso de valor às subjetividades, em detrimento de uma universalização necessária ao funcionamento do campo público, mais detidamente, do direito. Esse cenário, na argumentação proposta por ela, deriva da ascensão do “liberalismo político” enquanto associado aos liberais norte-americanos, cuja descendência de pensamento estaria vinculada aos “ordoliberalis” conservadores alemães, com a consequente sujeição do Estado a governos que interpretam a liberdade, a igualdade e a autonomia dos sujeitos com mais valor do que a razão universal (GOYARD-FABRE, 2002).

Essa crítica comporta o entendimento de que o modelo de liberalismo a figurar como pano de fundo das análises se refere à profusão do crescente individualismo, que “se revela bem mais político e ideológico do que jurídico e filosófico.” (GOYARD-FABRE, 2002, p. 327), razão pela qual as defesas das liberdades individuais serão gradativamente preenchidas pelo prestígio dos direitos do homem.

Para Goyard-Fabre (2002), impera no direito político moderno um forte relativismo, capaz de destruir as bases hegemônicas do direito ao alimentar um

subjetivismo anárquico, com fundamentação em pluralizações de vontades egoístas dos indivíduos, culminando em uma crise política possivelmente insuperável.

Diante desses preceitos, o que se pretende neste trabalho é argumentar a favor da teoria do universalismo interativo de Seyla Benhabib como um caminho possível para responder aos anseios expostos por Goyard-Fabre em sua análise. Para tanto, exploraremos o pensamento da filósofa, sem pretensão alguma de esgotar as suas nuances e complexidades, pois a riqueza de sua crítica comporta muitos aprofundamentos. Partiremos, inicialmente, de alguns pontos importantes expostos em *Feminism and Postmodernism* (1995), *Situating the self: Gender, community and postmodernism in contemporary ethics* (1992) e *Feminismo como crítica da modernidade* (1987), direcionando-se à compreensão teórica para:

- a) o deslocamento para a ética do discurso;
- b) a crítica ao modelo liberal de espaço público;
- c) a consequência da dicotomia entre espaço público e privado e;
- d) a construção do outro generalizado e do outro concreto.

Ao longo da discussão exposta por Goyard-Fabre, levar em consideração as subjetividades dos indivíduos é a chave do problema, já a preocupação de Benhabib reside em demonstrar a sensibilidade aos contextos dos indivíduos, originadores de suas individualidades, como o alimento ao bom direito, pois é o meio capaz de pluralizar o espaço público, permitindo sua ocupação para além dos grupos hegemônicos de poder, historicamente preocupados em resguardar e defender seus próprios interesses (GOYARD-FABRE, 2002; BENHABIB, 1992, 1995.).

Para construir seu pensamento, Benhabib refletiu sobre a crítica de pós-modernistas, comunitários e feministas, passando, então, a entender a possibilidade de existência de um universalismo compatível com a moralidade baseada em princípios¹, com o juízo moral contextualizado. Ao particular, não é necessário diminuir o valor do universal, assim como o universal não deve ignorar o particular. Precisa-se, no entanto, relacionar ambos, a fim de não se ignorar a realidade dos grupos invisibilizados à esfera pública (BENHABIB, 1995).

Este trabalho realça a contribuição das duas filósofas às análises da interferência do campo político na esfera pública, pois ambas demonstram preocupações com os resultados que as interações entre os agentes políticos podem causar. Dessa forma, apresenta-se o texto como pesquisa bibliográfica e revisão doutrinária de abordagem filosófica no campo da teoria política.

¹ Pensada por Kant, por meio do uso de princípios universais, capazes de direcionar o pensamento para uma ética racional e formalista (KANT, 2001).

2 A CRISE CAUSADA PELO ESTADO DE DIREITO NO PENSAMENTO DE SIMONE DE GOYARD-FABRE

Há uma forte crítica partindo da compreensão de Goyard-Fabre (2002) acerca do funcionamento do Estado de Direito, por meio da simbologia republicana e democrática de Estado. O diagnóstico de crise do direito político moderno feito pela autora reflete a preocupação advinda do excesso de pluralidades individuais, em detrimento de um universalismo necessário ao direito, determinante para a base de um Estado efetivamente operacional.

Para tanto, analisa-se o conflito de legitimidade existente na sociedade moderna a partir da pressuposição da autodestruição da razão, ao sacrificar sua universalidade, fragmentando-se em uma multiplicidade de ideias, de crenças, de interesses ou de valores passíveis de destruir o edifício do direito público. A possibilidade dessa difusão dos direitos do homem é, na visão expressa pela autora, o propulsor da crise jurídica, por meio da abertura de um vazio de direitos (GOYARD-FABRE, 2002).

Nesse sentido, o princípio básico do Estado de Direito é, como ressalta Goyard-Fabre (2002), a inalienabilidade dos direitos fundamentais reconhecidos ao homem. Se o Estado do Direito, também estudado e descrito pela filósofa, caracteriza-se essencialmente por suas formas e suas estruturas jurídicas, é no Estado de Direito que prevalece a participação ideológica sobre a estrutura jurídica e é também nele que se admite a esperança da liberdade como sua realização, pois “[...] o Estado de direito encontra a sua inspiração na reivindicação política do liberalismo individualista: os ‘direitos-liberdades’ do indivíduo nele são oponíveis às decisões do Estado.” (GOYARD-FABRE, 2002, p. 321).

Em razão da defesa dos direitos e das liberdades dos cidadãos, como promovidos e salvaguardados pelos direitos do homem por meio do Estado de Direito, a autora entende que houve um enfraquecimento do Estado como promotor de regras e provedor de limites, necessários também para o funcionamento do direito. Assim, Goyard-Fabre (2002, p. 323) explica:

[...] a filosofia do direito político clássico, de Platão a Bodin e mesmo a Hobbes, procurava numa “boa Constituição” o meio institucional de transpor, à *Res publica*, a problemática metafísica do Uno e do Múltiplo; para tanto, insuflava no ‘melhor governo’ um princípio de ordem traduzido, como base do Estado, por sua soberania una e indivisível. À medida que a filosofia política moderna adquiriu mais segurança, fez-se iconoclasta e pretendeu-se inovadora. Então, deslocou o móbil fundamental do direito político.

Nesse contexto, compreendendo como móbil fundamental a razão universal que partilhava uma ideia de bem comum no direito político capaz de promover unidade, o deslocamento da defesa das liberdades para a ampliação do conceito de direitos do homem no mundo moderno, para a autora, modificou a sua compreensão, satisfazendo o desenvolvimento das formas sociais de existência, sobre as quais o direito político do Estado não poderia ficar indiferente. Diante disso, o legislador deve admitir os direitos do homem como um caráter social e econômico, cabendo ao direito não só assegurar suas disposições, mas também proteger as liberdades fundamentais de todos os cidadãos (GOYARD-FABRE, 2002).

É sempre responsabilidade do Estado de direito ser uma defesa contra o imperialismo do poder político, mas também é objetivo indispensável permitir aos direitos dos indivíduos e dos grupos um espaço para serem oponíveis à autoridade do Estado. Acontece que, para a autora, “[...] em sua defesa da liberdade, a razão liberal não organiza o direito para uma finalidade transcendental que o superaria.” (GOYARD-FABRE, 2002, p. 324).

Entende-se, dessa forma, que há, no pensamento exposto pela filósofa, uma notável preocupação com a possibilidade de o poder dado ao povo tornar-se, de certa forma, tirano. A razão para tanto seria a mudança operacional de valores permitida pela adoção do modelo liberal de Estado, pois “[...] um governo que, conduzido em nome da soberania do povo, tem a pretensão de dirigir as condutas privadas, assim como os comportamentos públicos, incorre na mesma falta.” (GOYARD-FABRE, 2002, p. 325).

Além disso, ao fazer uma genealogia do pensamento liberal e dividi-lo em “liberalismo filosófico”² e “liberalismo político ideológico”³, Goyard-Fabre (2002, p. 326) sustenta que, para a primeira escola, existe uma diferença essencial entre “[...] o direito como conjunto de normas organizadoras e reguladoras no Estado, e os direitos que são liberdades individuais”, sendo o direito público alheio às particularidades dos indivíduos. De forma diferente, no entanto, comporta-se a segunda escola disposta, pois essa agigantaria os direitos individuais, causando o encolhimento do direito público.

A autora acusa, ainda, as liberdades individuais de serem progressivamente substituídas pelo “credo dos direitos do homem” (GOYARD-FABRE, 2002, p. 328), cujo prestígio designou o nascimento do Estado de direito com a função de proteger direitos e liberdades dos cidadãos, contudo sem uma forma conceitual bem definida, o

² Este estaria associado aos fundadores do pensamento, como Locke, Montesquieu, Jefferson, Constant, Tocqueville, segundo Goyard-Fabre (2002).

³ Associado por Goyard-Fabre (2002) aos liberais norte-americanos, cuja descendência de pensamento estaria vinculada aos “ordoliberais” conservadores alemães.

que o deixa perdido entre o racionalismo e o jusnaturalismo e passível de sofrer mutações ao longo do tempo.

Nesse campo de modificações, os direitos do homem, para refletir os avanços históricos, passaram a englobar reivindicações de direitos econômicos e sociais, promovendo em conjunto com esse fato a crítica de que, nesse regime de direito, “[...] chega-se a considerar que o Estado legislador deve prover a tudo.” (GOYARD-FABRE, 2002, p. 337).

O incômodo com a nova perspectiva social, política e do direito é claro na análise perpetrada por Goyard-Fabre (2002), por compreender como inflação de direitos e desvalorização da razão pública os aspectos propulsores da individualização de demandas. A filósofa, em relação a essas premissas, posiciona-se (GOYARD-FABRE, 2002, p. 337): “[...] é preciso denunciar o vazio criado pelo exagero dos direitos do homem. Esse pluralismo sem limites gera um desamparo trágico: desamparo jurídico, já que o conceito de direito se dissolve no movimento descontrolado de infundáveis reivindicações.”

A despeito da problemática do Estado de Direito, a autora admite ser improvável negar tal Estado como semelhante ao liberal, quando defensor das liberdades, contra a opressão. Porém, também não duvida, em razão de sua inspiração democrática e socializante, que ele também se assemelha às teses progressistas. Seu conceito é, então, classificado por ela como contraditório (GOYARD-FABRE, 2002).

Nesse contexto, a autora discorre sobre a simbologia do discurso republicano e a importância crucial deste para a geração do espaço no qual a doutrina do Estado de Direito se desenvolve, pois, na virada do século XIX para o século XX, repousa tal forma de Estado, a partir das recusas ao absolutismo e ao individualismo. Na perspectiva republicana de afastamento completo de qualquer traço de tirania, os interesses privados passaram a ser mobilizados ao Estado, em detrimento do sentido universalista concreto, acarretando a esse modelo estatal o papel funcionalista (GOYARD-FABRE, 2002).

Há, também, a crítica perpetrada por meio de uma análise do Estado de direito replicadora do ideal republicano de indivisibilidade da nação, admitindo, entretanto, uma teoria do direito político passível de balizar a autonomia dos desejos individuais como coexistentes, a fim de permitir permear uma visão democrática nesse formato supostamente republicano de Estado (GOYARD-FABRE, 2002).

Em que pese a democracia no Estado de Direito, ao basear-se no sufrágio universal, não há clareza das possibilidades de funcionamento desse modelo democrático progressista, como representativo de interesses republicanos do Estado de direito. Na modernidade, entretanto, houve uma crescente ampliação dos grupos passíveis de participação. Alargou-se a cidadania e a ideia de sufrágio político como

baliza do modelo de Estado, porém a esfera pública e política permaneceu, de certo modo, engessada, o que traria um paradoxo contraditório (GOYARD-FABRE, 2002).

A busca pela igualdade nos moldes expostos por Goyard-Fabre (2002), dentro do Estado de direito, remonta, então, a uma igualdade comutativa que apaga as diferenças e nivela os indivíduos de maneira superficial, ignorando a distribuição como mecanismo equiparativo de justiça. Nesse cenário, o Estado de Direito supostamente deve instaurar a democracia para ser progressista, pois esse seria o antídoto para o crescimento do Estado absolutista, de polícia, temido pelos ideais republicanos. Todavia, nesse programa democrático progressista, a universalização de opiniões e modelos de vida se torna impossível. Dessa forma, invocar uma padronização de expectativa e comportamentos é, também, permitir a tirania da maioria como fonte de legitimação.

Nesse cenário, Goyard-Fabre (2002) enxerga uma crise política moderna, sustentada pela inflação de direitos subjetivos, ao ignorar a importância do direito universal e ao permitir que “[...] a síntese da ordem e da liberdade para a qual tende a racionalidade prática do direito político moderno se choque com um obstáculo maciço na inflação irracional dos direitos que se supõe que ela promove.” (GOYARD-FABRE, 2002, p. 349).

Essa crise, também denominada de crise da razão, permitiria uma contestação ao poder do Estado, sempre que os subjetivismos do homem, inerentes ao seu valor liberal individualista, fossem reivindicados, tal fato elevaria a capacidade do Estado de Direito a postular a liberdade com mais ênfase. Esses caminhos levariam a inversão da ordem legal do Estado, por meio do princípio da subjetividade, exacerbada, na opinião da autora, pois “[...] a lógica empírica do pragmatismo jurídico-político vem rebater a lógica racional do aparelho legislativo.” (GOYARD-FABRE, 2002, p. 353).

Sem um valor objetivo, as reivindicações subjetivas são, nesse entendimento, um atropelamento da razão universal. Ao direito político moderno caberia, nesse sentido, a tarefa de mediar a ordem pública e a liberdade subjetiva, como correlaciona Goyard-Fabre (2002) ao esforço de Kant (2001) quando elenca os elementos da razão prática para essa função. Para a autora, há um risco de o direito se perder em si próprio, no sentido de tornar-se excessivamente não objetivo e, assim, alimentar o relativismo desenhado no que ela denomina de “fragmentação pluralista do direito” (GOYARD-FABRE, 2002, p. 355).

O que se pretende no próximo tópico é apontar um caminho possível para solucionar a crise política do direito, instaurada pelo modelo liberal de universalidade adotado, como preleciona Goyard-Fabre (2002) com evidente preocupação. Porém, para além de descortinar uma possibilidade de resposta, também é imprescindível apontar as falhas do modelo de razão liberal e as marcas limitantes impostas ao espaço público em função delas. Nesse sentido, não há como se furtar de desenhar o real funcionamento

do campo político nas sociedades modernas ocidentais, após a adoção do humanismo liberal.

3 O UNIVERSALISMO INTERATIVO DE SEYLA BENHABIB

Considerando as bases da crítica fomentada por Goyard-Fabre (2002) ao funcionamento do Estado de Direito, busca-se na teoria do universalismo interativo de Benhabib (1992) a resposta possível à crítica apontada. Há, na problematização das subjetividades plurais, a razão universal, um pilar essencial à existência do direito e ao funcionamento político moderno, a capacidade de ser pensada por meio do universalismo-igualitário, com base, também, na moralidade kantiana, pois se constrói em cima da exigência à apreciação dos contextos individuais, levando em consideração os subjetivismos.

Nesse viés, compreender a ideia moderna, com base no pensamento liberal, ao conceber um universalismo moral e político, é fundamental para o aprofundamento da crítica perpetrada. As concepções de liberdade e igualdade formuladas nesse período destituem de suas bases e, assim, do espaço público a incorporação de grupos subordinados social e historicamente. A universalização proposta, então, não leva em consideração apenas o pensamento e os interesses de um grupo homogêneo específico, que é incapaz de articular um espaço público inclusivo, possível de ser efetivamente democrático. Não é possível insistir em um modelo de razão universal desagregadora, mas é essencial problematizar e repensar um modelo de universalização multifacetado.

O interesse de Benhabib (1992), nesse sentido, é produzir significado em um universalismo passível de se tornar não excludente com grupos vulnerabilizados, mais detidamente, com mulheres, enquanto grupo invisibilizado no espaço público. Nessa perspectiva de análise, compreende-se que a figura masculina assume o tom de neutralidade, embora represente os próprios interesses e subjetividades. Contudo, é partir dela que a universalidade é pensada na era moderna. Para se opor a tal formulação, a autora elabora uma “racionalidade interativa”⁴, que apoiará sua conceituação de universalidade interativa.

Nesse contexto, Benhabib (1992) baseia tal pensamento em uma racionalidade discursiva, razão pela qual o modelo discursivo da ética habermasiana se torna um ponto de partida de elementar importância para a construção crítica pensada pela

⁴ A capacidade reside no alargamento do universalismo identificado no período moderno, em que a razão legisladora revela limitações ao lidar com a diversidade, a indeterminação de contextos e a pluralidade dos indivíduos (BENHABIB, 1992).

filósofa. A argumentação discursiva e narrativa detém a capacidade de fornecer os pilares para os raciocínios de seres humanos concretos, situados em seu tempo e sua vivência, capazes de articular seus processos discursivos de elaboração moral.⁵ Diante disso, Reese-Schafer (2012, p. 64) descreve a ética do discurso de Habermas como:

[...] busca dar a ética um fundamento racional através da ideia de que a reflexão sobre os pressupostos da comunicação interpessoal permite identificar os princípios morais realmente irrenunciáveis que devem ser a base de toda convivência humana: o reconhecimento do outro, a não coação da comunicação e a disposição para a solução de problemas e a fundamentação de normas através do discurso livre e igual.

Por meio da ética do discurso, Habermas (1999, p. 16) propõe que “[...] as únicas normas que têm o direito de reclamar a validade são aquelas que podem obter a anuência de todos os participantes envolvidos num discurso prático”, implicando a necessidade da cooperação da autonomia como formação coletiva de vontade. Isso significa que as regras pragmáticas de teor normativo estão na base de uma ética universalista, para a qual não há importância a vivência contextual.

Sob essa ótica de análise, Habermas (1999), assim como Kant, traz relevância ao agente moral, porém reitera que o uso particular da razão do sujeito deve residir na intersubjetividade das ações cooperativas, de maneira a proporcionar, no âmbito do discurso prático, a conquista da autonomia. Nessa concepção, o universalismo abstrato não se mostra competente para abarcar as complexidades dos problemas práticos morais, esse fato produz a importância de se elevar a razão legisladora, para uma razão comunicativa.

Benhabib (1992), tomando por base tal entendimento e pensando criticamente a respeito de tais pretensões morais, descritas nas diversas formas de vida, assume a possibilidade de uma ética universalista para além de uma situação ideal de fala que atenua a situação do agente moral, a qual ela denomina de universalidade interativa.

Ao reconstruir o modelo habermasiano de discurso público, a filósofa inclui aqueles “[...] cujos interesses não sejam formuláveis na linguagem aceita nos discursos públicos.” (BENHABIB, 1992, p. 9). Nessa perspectiva, a simples presença na vida pública torna-se válida para que se levem em consideração os interesses de tais indivíduos. Dar relevância a desigualdades estruturais demonstra claramente a

⁵ De acordo com Habermas, os discursos de entendimento mútuo constituem o lugar no qual se pode formar uma vontade racional. A legitimidade do direito apoia-se, em última instância, em um arranjo comunicativo – direito como sistema racionalmente justificável (VERBICARO, 2019, p. 166).

impossibilidade de uma neutralização moral no espaço público, sendo, então, um dos pilares do universalismo sensível às diferenças, proposto pela autora.

A participação pública culmina como ferramenta a destinar o tom da discussão sobre o espaço público para a autora, assim como também fora para Habermas⁶ (1999). Porém, Benhabib (1992) pretende descortinar o entendimento de participação pública como além das institucionais, sendo composta também por dinâmicas sociais de formação da vontade. Não há separação da ética e da política, ao contrário, engloba-se a contextualização da política à cultura. Marcações interseccionais como as relações econômicas, jurídicas e de padrões sociais também são relevantes para um desenho da pluralidade refletida no espaço público.

Resulta dessa análise o problema de legitimação dos discursos, da ocupação de espaços, das representações políticas e até das apresentações de interesses, culminantes também na formulação da concepção de direitos viciados em uma única perspectiva. O que Goyard-Fabre (2002) aponta como problema central da crise política moderna é, dentro desse pensamento o início de uma problematização importante e necessária para a revitalização do universalismo enquanto ferramenta possível à concretização democrática, inclusive do direito.

3.1 O PROBLEMA DA NEUTRALIDADE APONTADO POR BENHABIB NA TEORIA DO ESPAÇO PÚBLICO LIBERAL

Em diálogo com a teoria liberal, a qual Goyard-Fabre (2002) responsabiliza por trazer subjetividades exacerbadas ao Estado de Direito, Benhabib (1992) aponta outra preocupação, a que lida com a neutralidade, usada para forçar uma coexistência de divergências ao espaço político, restringindo o diálogo e proporcionando o afastamento de grupos minoritários do espaço público. Segundo Benhabib (1992, p. 96, tradução nossa):

O liberalismo é uma maneira de falar e justificar publicamente o poder, uma cultura política de diálogo público baseada em certos tipos de restrições conversacionais. A restrição conversacional mais significativa no liberalismo é a neutralidade, que determina que nenhuma razão avançada dentro de um discurso de legitimação pode ser uma boa razão

⁶ Benhabib (1992) descreve essa ênfase na participação política e na mais ampla democratização dos processos de tomada de decisão na vida social como uma crítica que a teoria de Jürgen Habermas compartilha com a tradição geralmente. Essa é referida como a de “virtude republicana ou cívica”, que se estende de Aristóteles a Maquiavel, para os humanistas renascentistas, para Jefferson, Rousseau e Hannah Arendt.

se exigir que o detentor do poder afirme duas alegações: (a) que sua concepção do bem é melhor do que aquela reivindicada por seus concidadãos; ou que (b) independentemente de sua concepção do bem, ele é intrinsecamente superior a um ou mais de seus concidadãos.⁷

A partir desse entendimento, rever as regras regentes do campo público parece indispensável em virtude de a participação nos discursos morais e políticos não vincular determinados sujeitos. Diante disso, compreende-se que “[...] a justificativa pragmática da ‘restrição conversacional’ não é moralmente neutra; essa justificativa supera certas concepções da vida boa, na medida em que as privatiza e as empurra para fora da agenda do debate público no estado liberal.” (BENHABIB, 1992, p. 97, tradução nossa)⁸.

É central no pensamento descrito a importância da luta pela inclusão de pautas na agenda pública, passíveis de contemplar os grupos pluralizados de indivíduos que compõem as sociedades ocidentais, em razão de se entender a reivindicação por tal participação como reconhecimento de uma luta por justiça e liberdade. Não há distinção entre o social e o político “[...] não porque toda a política se tornou administração e porque a economia se tornou o ‘público’ por excelência, como Hannah Arendt pensava, mas principalmente porque a luta para tornar algo público é uma luta pela justiça.” (BENHABIB, 1992, p. 94, tradução nossa)⁹.

A política, para a filósofa, não é sobre neutralidade nem atua em campo neutro, existe, no entanto, com o destino de desafiar as dicotomias entre bom/justo, moral/legal e privado/público. Essa seria a forma possível de viabilizar uma política democrática, com capacidade de leitura dos compromissos históricos de poder contidos nas batalhas pela ocupação, pela limitação e pela manipulação do campo público.

O princípio liberal da neutralidade dialógica, “[...] embora exprima um dos princípios principais do sistema jurídico moderno, é muito restritivo e congelado em aplicação à dinâmica das lutas pelo poder nos processos políticos reais.” (BENHABIB,

⁷ “Liberalism is a way of talking about and publicly justifying power, a political culture of public dialogue based on certain kinds of conversational constraints. The most significant conversational constraint in liberalism is neutrality, which rules that no reason advanced within a discourse of legitimation can be a good reason if it requires the power holder to assert two claims: (a) that his conception of the good is better than that asserted by his fellow citizens; or that (b) regardless of his conception of the good, he is intrinsically superior to one or more of his fellow citizens.” (BENHABIB, 1992, p. 96).

⁸ “The pragmatic justification of “conversational restraint” is not morally neutral; this justification trumps certain conceptions of the good life in that it privatizes them and pushes them out of the agenda of public debate in the liberal state”. (BENHABIB, 1992, p. 97).

⁹ “[...] not because all politics has become administration and because the economy has become the quintessential “public,” as Hannah Arendt thought, but primarily because the struggle to make something public is a struggle for justice”. (BENHABIB, 1992, p. 94).

1992, p. 100, tradução nossa)¹⁰. Não é possível conduzir uma vida pública de acordo com um princípio pensado para cercear a dimensão multifacetada da política, pois, ao restringir-se a pluralização da conversa pública, estão sendo restringidos os interesses de grupos oprimidos.

Com base nisso, Benhabib (1992) faz uma leitura da visão liberal como uma concepção legalista do espaço público, cuja essencialidade é demasiadamente simplista, porquanto a estrutura constitucional liberal funciona apenas para garantir participação universal a cidadania daqueles cuja garantia dos direitos civis e políticos e direitos de consciência seja uma condição preliminar, pertencente, portanto, a uma parcela específica já atuante politicamente.

Por essa razão, a teoria do discurso da legitimidade e do espaço público ultrapassa a resistência habitual da política majoritária em óbice as garantias liberais de direitos e liberdades básicas “[...] na medida em que as condições normativas dos discursos são, como direitos e liberdades básicas, regras do jogo que podem ser contestadas dentro do jogo, mas apenas na medida em que alguém os aceita para jogar o jogo.” (BENHABIB, 1992, p. 107, tradução nossa)¹¹.

Essa formulação, segundo a filósofa, corresponde à realidade do debate democrático e do discurso público nas democracias reais muito mais do que o modelo liberal de convenções constitucionais. Na política democrática, todas as pautas estão dentro da agenda do debate público, porém as regras fundamentais do discurso existem como reguladoras, nessa conformidade, tais regras não padecem de suspensão ou revogação por meio de procedimentos majoritários. Desse modo, do modelo de discurso do espaço público provém um papel mais efetivo no debate democrático do que a versão liberal.

3.2A DISCUSSÃO A RESPEITO DA DICOTOMIA ENTRE ESPAÇO PÚBLICO E PRIVADO EM BENHABIB

O procedimentalismo pensado pela autora considera que “[...] não deve haver distinção fixa entre o âmbito público ou privado, bem como entre questões de justiça e vida boa.” (MATOS, 2017, p. 57). Redefinir a divisão do espaço público e do espaço

¹⁰ “[...] while it expresses one of the main principles of the modern legal system, is too restrictive and frozen in application to the dynamics of power struggles in actual political processes.” (BENHABIB, 1992, p. 100).

¹¹ “[...] to the extent that the normative conditions of discourses are, like basic rights and liberties, rules of the game which can be contested within the game but only insofar as one first accepts to abide by them and play the game at all.” (BENHABIB, 1992, p. 107).

privado é uma das chaves do pensamento de Benhabib (1992), apontando inclusive a incapacidade de Habermas (1999) de compreender as implicações de tal movimento, pois, “[...] ao não considerar o gênero em nenhum momento de sua elaboração, o referido autor apresenta um panorama em que a realidade empírica não aparece.” (MATOS, 2017, p. 17). A impossibilidade histórica das mulheres de participação na esfera pública e sua exclusão ao âmbito privado não são essenciais, tanto nas teorias liberal quanto na discursiva e também nas demais teorias da modernidade.

Então, opor o público e o privado promove uma marginalização de tópicos demasiadamente importantes. Dentre os inúmeros exemplos a serem explorados nesse sentido, o mais intenso e paradigmático, segundo Benhabib (1987), revela-se no cerceamento das mulheres às relações privadas, provenientes da formação familiar histórica, cujo edifício se constrói no modelo patriarcal de dominação e opressão. Se tais interesses, provenientes das mulheres, que atuam no mesmo campo político que os interesses dos homens, cuja ocupação gira em torno da metade dos sujeitos sociais, não entram na pauta pública, como, então, falar em algum modelo de universalização moral, política, discursiva ou mesmo legal?

O campo político é um espaço de disputas, porém a pauta permaneceu e, ainda, é voltada para um único modelo de subjetividades, supostamente neutro. O espaço público conserva-se homogêneo, e a capacidade de percebê-lo diferente disso não parte daqueles que sempre o ocuparam nesses moldes. Os movimentos sociais e as lutas pela ocupação desse campo são o meio para demonstrar a permanência de determinados grupos fora do campo político, também alijados dos direitos assegurados pelos marcos democráticos do século XVIII. A filósofa (BENHABIB; CORNELL, 1987, p. 12), assim, dispõe:

A diferenciação institucional na modernidade resulta no surgimento de duas principais redes de contextos de ação sistematicamente integrada: a economia e o aparelho administrativo-jurídico do Estado Moderno. Nessas esferas, o dinheiro e o poder tornam-se as comunicações pelas quais as ações são coordenadas. Mesmo nas condições de modernidade, e a despeito da intrusão cada vez maior da economia e do sistema administrativo-burocrático, a coordenação da ação continua a ser integrada socialmente em vez de sistematicamente em duas esferas. São: a esfera ‘íntimo-privada’ da família de um lado, e, de outro, a esfera da participação política pública – ou o que Habermas chama de ‘espaço público’, *Offentlichkeit*.

Nesse ínterim, Benhabib (1992) compreende o espaço público como excessivamente legalista quando os indivíduos pertencentes aos debates funcionam

apenas como sujeitos de direitos¹² e não como “selfs concretos”¹³. Esse modelo de pensamento, hesitante entre a formulação jurídica de vida pública e a de atuação democrática, amortiza os “self” a figuras apenas perpetradoras de interesses que deixam de apontar os enfrentamentos de conflitos, provenientes das concepções de vida boa e justiça.

O modelo de espaço público construído com foco nos direitos não leva em consideração a participação nos discursos públicos como um procedimento de formação moral dos agentes envolvidos¹⁴. A consolidação de estruturas democráticas, nesse sistema, acontece justamente por meio da mediação promovida no espaço público, tornando-o passível de alimentar o espaço para a presença pluralizada dos sujeitos, enquanto cidadãos participativos.

3.3 O OUTRO GENERALIZADO E O OUTRO CONCRETO EM BENHABIB

O conceito pensado pela autora implica um formato universal abarcador das realidades e dos conflitos de interesses, capaz de realocar as subjetividades “[...] para manter a pretensão normativa e universalista sem negar a contextualização do juízo moral, Benhabib reivindica que os indivíduos sejam vistos em duas perspectivas: a do ‘outro concreto’ e a do ‘outro generalizado.’” (FRATESCHI, 2014, p. 370).

Isso acontece porque a autora busca demonstrar a importância de contextualizar o universal para que ele conviva com o particular, assim como critica a tradição universalista que afirma uma neutralidade na composição da razão legisladora, como se ela não fosse generificada e historicamente incapaz de lidar com a multiplicidade dos contextos. Por conseguinte, acontece a escolha pela escuta, pela ética discursiva e pela habilidade de firmar acordos, uma vez que a universalidade não pode ser alcançada quando se ignoram as diferenças entre as pessoas e as suas vivências sociais. A proposta

¹² Benhabib (1992) compreende que há uma carência nesse modelo de espaço público, em razão de uma forte teoria deontológica que vê a justiça como o centro da moralidade restringir desnecessariamente o domínio da teoria moral e distorcer a natureza das experiências morais.

¹³ A disputa sobre o conceito de self e deontologia pode ser distinguida em aspectos morais e políticos. Na teoria moral, a deontologia implica que as concepções de justiça devam preceder as da boa vida, tanto no sentido de limitar, o que pode ser legitimamente defendido como a boa vida, quanto no sentido de que as concepções de justiça podem ser justificadas independentemente de concepções particulares do bem e da boa vida (BENHABIB, 1992).

¹⁴ Benhabib (1992) entende que o discurso passa a ser uma conversação moral sem enunciações prévias, pelo contrário, as normas podem ser debatidas no centro da conversação, já que o consenso não é o foco desse projeto, mas sim a ordem para um acordo razoável. O princípio de universalização é compreendido nesse ponto como reversibilidade de perspectivas, e os agentes são morais ao mesmo tempo em que são sujeitos políticos.

da filósofa é a de tratar a tradição universalista à luz das exclusões históricas, focada principalmente na exclusão de gênero.

Ao repensar o universalismo após as críticas de teorias pós-modernas e também feministas, Benhabib (1992) compreendeu que há uma possibilidade de construir um modelo moral e político que não descarte as subjetividades validadoras à essência e à vivência de cada indivíduo, ao mesmo tempo em que se opera uma razão universal no domínio público. Nesse sentido, Benhabib (1992) usa como ferramenta para sua análise a compreensão de mentalidade alargada de Hannah Arendt, a qual Frateschi (2014, p. 366), ao estudar o assunto, descreve como:

A sua proposta de uma reformulação procedimental do princípio de universalização a partir do modelo da conversação moral - para o qual é fundamental a capacidade de reversão das perspectivas e a disposição para raciocinar a partir do ponto de vista dos outros - parte da leitura que Arendt faz do 'pensamento alargado' de Kant.

Superar o dissenso causado pela colisão de interesses diversos é a grande essência da proposta da filósofa e aponta para a mesma preocupação que Goyard-Fabre (2002). Porém, existe aqui uma apreensão latente em fazer uma leitura da sociedade que leve em consideração as amarras sociais, muitas vezes, invisibilizadas e provedoras de naturalizações que marcam um tipo de consenso forçado, imposto a determinados grupos de indivíduos. Nem de longe, esse é o interesse do universalismo criado por Benhabib (1992), pois o entendimento buscado a partir de sua perspectiva é norteado por acordos que são capazes de fazer essa leitura não essencialista da sociedade. Frateschi (2014, p. 369), assim, explica:

[...] a razão que é incapaz de se tornar consciente das suas aplicações e origens contingentes na sociedade se torna instrumento de dominação. Para não recorrer em falácia racionalista, a ética comunicativa não deve desconsiderar as contingências que envolvem os discursos, tais como as desigualdades estruturais entre as partes e as emoções envolvidas, afinal, as desigualdades relativas à riqueza, poder e status podem impedir o reconhecimento recíproco, assim como a carga emocional do conflito pode obstruir a continuidade do discurso. Conseqüentemente essas questões não devem ser vistas como externas à teoria, que não se restringe ao momento da justificação moral de normas e princípios, mas se pergunta também pelas condições de aplicação do ideal discursivo em situações reais.

Garantir um espaço público capaz de enxergar valor nos modelos de socialização e cultura dos sujeitos, admitindo a percepção de que questões de justiça e vida boa são interligadas é a forma que Benhabib (1992) encontra de transcender as limitações

teóricas do modelo kantiano, habermasiano, arenditiano e liberal de interação e vivência do campo político. Porém, não sem ressaltar que endossar o englobamento da genealogia dos indivíduos não torna a sua teoria relativista.

Perceber a dupla perspectiva do outro, enquanto concreto e generalizado, é a ferramenta que a filósofa adota para não ser taxada como racionalista, assegurando, assim, a universalidade, porém vinculada à necessidade de contextualização do “self”. Benhabib (1992) preleciona, também, o outro generalizado como aquele a quem podemos espelhar os direitos e os deveres que possuímos, uma vez que os compreendemos como um ser racional, possuidor de seus próprios interesses.

Os traços racionais que se desenvolveu de forma compartilhada por sermos humanos é o que estabelece a dignidade moral. Por esse motivo, “[...] nossas relações com os outros são governadas pela *igualdade* e *reciprocidade formal* e as normas de interação são primeiramente públicas e institucionais.” (FRATESCHI, 2014, p. 370). No que concerne ao outro concreto, toma-se por base a individualidade passível de distinguir tudo o que compõe o outro, em razão da complexidade da sua vivência, como essencial para moldar suas necessidades. Em consequência, “[...] a relação é governada pela norma da *reciprocidade complementar*, ou seja, cada um espera ser reconhecido como um ser concreto e individual com necessidades, talentos e capacidades específicos.” (FRATESCHI, 2014, p. 370).

Por meio da ressignificação da universalidade, estruturada por Benhabib (1992), elabora-se a crítica às teorias universalistas que elevam as características do outro generalizado, pondo-as acima do outro concreto, pois pensam ser institucionalmente a forma eficaz de se assegurar o juízo moral. Porém, o diálogo entre a dignidade moral constituída por intermédio dos traços em comum e da identidade particular é o que garante o reconhecimento do indivíduo como um ser racional com iguais direitos e deveres, mas também como individual com experiências e aspirações particulares, sendo, portanto, complementares.

É na ética do discurso que os dois modelos de ser abrigam conciliação, permitindo a possibilidade de transpirar suas importâncias a fim de que se complementem. Ao admitir esse acontecimento, Benhabib (1992) constrói um novo caminho possível para a universalidade, sem, contudo, atravessar a importância e a necessidade da escuta do outro, do desbravamento do espaço público e da capacidade de integração de subjetividades ao se compor também o direito.

4 CONCLUSÃO

Ao considerarmos as inquietações de Goyard-Fabre (2002) a respeito da crise política no Estado de direito, como resultante da acomodação de inúmeras

subjetividades, causando um suposto descontrole ao direito e gerando uma incapacidade de resposta às necessidades sociais de seu tempo, parece extremamente pertinente adotar a visão de Benhabib (1992) de universalidade interativa, como ferramenta a superar a problemática descrita.

As considerações despertadas pela teoria crítica de Benhabib ao modo de construção do espaço público, defendido por Goyard-Fabre (2002), incorporam a necessidade de repensar a forma como os caminhos para o direito são construídos. Nesse sentido, é de primordial importância compreender a relevância de não se opor o âmbito público ao privado, para, assim, não alimentar os binarismos dicotomizantes que abrem espaço para a não legitimação das pautas dos que são estrutural e historicamente excluídos do campo público, como as mulheres.

Do mesmo modo, primar por uma releitura da tradição universalista como compreendida na modernidade, buscando elaborar uma visão que acentue a possibilidade de diálogo entre os traços universais e os particulares, é essencial, pois visa a mostrar as diferenças como complementares para a compreensão do ser concreto e moral. Diferentemente do que as teorias morais contemporâneas procuram demonstrar, Benhabib (1992) assume que há conciliação entre o outro concreto e o outro generalizado.

Assim, compreende-se que a crise do direito político moderno existe, mas como resultado das análises feitas de ambos os pensamentos, somos afeitos a pensar que tal crise perpassa com mais proximidade da necessidade de descontextualização dos indivíduos e do espaço público do que necessariamente pela subjetividade de suas formações morais. Há, então, o deslocamento do problema central pensado por Goyard-Fabre (2002) do excesso de subjetivismo, para a problematização da monopolização de narrativas e a suposta neutralidade política, pois o que Benhabib (1992) consegue demonstrar é, justamente, que o subjetivismo liberal descrito não relata a perspectiva de todos os sujeitos, tanto quanto o universalismo, incapaz de uma leitura dos excluídos, conseguirá fazê-lo.

Parece, então, que Benhabib (1992) – quando relacionada a Goyard-Fabre (2002) – percebe com mais completude as bases da crise política que leva à crise do direito público, sendo mais eficaz também na resposta formulada para atender ao problema. Nesse sentido, a universalidade interativa transforma-se em ferramenta qualificada para a leitura das nuances da esfera pública, auxiliando a edificação de um direito cuja universalização será capaz de ser plural.

REFERÊNCIAS

- BENHABIB, Seyla; CORNELL Drucila. **Feminismo como crítica da modernidade: releitura dos pensadores contemporâneos do ponto de vista da mulher**. Rio de Janeiro: Editora Rosa dos Tempos, 1987.
- BENHABIB, Seyla. **Situating the self. Gender, community and postmodernism in contemporary ethics**. New York: Routledge, 1992.
- BENHABIB, Seyla. Feminism and Postmodernism. *In*: BENHABIB, Seyla *et al.* **Feminist contentions: a philosophical exchange**. New York: Routledge, 1995.
- FRATESCHI, Yara. Universalismo interativo e mentalidade alargada em Seyla Benhabib: apropriação e crítica de Hannah Arendt. **Ethic@**, Florianópolis, v. 13, n. 2, p. 363-385, jul./dez. 2014. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ethic/article/view/1677-2954.2014v13n2p363>. Acesso em: 19 dez. 2019.
- GOYARD-FABRE, Simone. **Os princípios filosóficos do direito político moderno**. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- HABERMAS, J. **Comentários à Ética do Discurso**. Lisboa: Instituto Piaget, 1999.
- HABERMAS, Jürgen. **Facticidad y validez. Sobre el Derecho y el Estado Democrático de Derecho en Términos de Teoría del Discurso**. Madrid: Editorial Trotta, 1999.
- KANT, Immanuel. **Crítica da razão pura**. 5. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.
- MATOS, Adriana P. Diálogos entre a teoria e a prática social: Seyla Benhabib e a fundamentação normativa da crítica. **Dissonância**, Campinas, v. 1, n. 2, p. 50-73, dez. 2017.
- REESE-SCHAFER, Walter. **Compreender Habermas**. 4. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.
- VERBICARO, Loiane Prado. **Judicialização da Política, Ativismo e Discricionariedade Judicial**. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2019.

NOTA

A elaboração do presente artigo científico contou com a participação ativa das autoras e autor para a construção do texto final. A primeira autora Juliana Pantoja Machado participou com a realização de pesquisa bibliográfica, elaboração do texto, formatação nos parâmetros exigidos pelo periódico. A autora Loiane Prado Verbicaro, por seu turno, contribuiu com a construção e revisão do texto, especialmente em relação ao

O universalismo interativo de Seyla Benhabib como uma resposta à crise política moderna apontada por Simone de Goyard-Fabre

pensamento da Seyla Benhabib. O autor Sandro Alex Simões contribuiu com a limitação da abrangência do problema, construção de hipóteses e objetivos, além da construção e revisão do texto.

Como citar este documento:

MACHADO, Juliana Pantoja; SIMÕES, Sandro Alex de Souza; VERBICARO, Loiane Prado. O universalismo interativo de Seyla Benhabib como uma resposta à crise política moderna apontada por Simone de Goyard-Fabre. **Revista Opinião Jurídica**, Fortaleza, v. 18, n, 29, p. 28-48, set./dez. 2020.