

## CRÍTICA IMANENTE BASEADA EM PRÁTICAS: UM MODELO DE TEORIA CRÍTICA

### PRACTICE-BASED IMMANENT CRITIQUE: A MODEL OF CRITICAL THEORY

**ITALO ALVES<sup>1</sup>**

*(Loyola University Chicago/EUA)*

#### RESUMO

O artigo desenvolve uma reconstrução histórico-conceitual dos fundamentos teóricos da crítica imanente baseada em práticas, traçando sua genealogia desde a teoria weberiana da ação até as formulações na segunda e terceira gerações da Escola de Frankfurt. Partindo da teoria weberiana da ação social, o artigo investiga como práticas sociais emergem de ações coordenadas que adquirem estabilidade através da repetição temporal e reconhecimento social; analisa a virada praxiológica na teoria social dos anos 1970, que passou a conferir centralidade ao conceito de prática social; e investiga como Habermas e Honneth incorporam elementos dessa virada praxiológica em suas respectivas teorias. A partir dessa reconstrução, o artigo oferece uma definição de prática social como conjunto de ações coordenadas que envolvem elementos materiais, corporais e mentais, intrinsecamente normativo e construído socialmente. Com base nessa conceituação, argumenta que uma crítica imanente baseada em práticas pode identificar potenciais normativos nas próprias estruturas e modos de interação social, sem depender exclusivamente de reinterpretações de normas já aceitas ou construções ideais.

**Palavras-chave:** Teoria Crítica; Crítica Imanente; Práticas Sociais; Habermas; Honneth.

#### ABSTRACT

The article offers a historical-conceptual reconstruction of the theoretical foundations of practice-based immanent critique, tracing its genealogy from Weber's theory of action to formulations in the second and third generations of the Frankfurt School. Starting from Weber's theory of social action, the article investigates how social practices emerge from coordinated actions that acquire stability through temporal repetition and social recognition; analyzes the praxeological turn in social theory during the 1970s, which conferred centrality on the concept of social practice; and examines how Habermas and Honneth incorporate elements of this praxeological turn into their respective theories. From this reconstruction, the article defines social practice as a set of coordinated actions that involve material, bodily, and mental elements, that is intrinsically normative and socially constructed. Based on this concept, it argues that a practice-based immanent critique can identify normative potentials within the

structures and modes of social interaction themselves, without relying exclusively on reinterpretations of already accepted norms or ideal constructions.

**Keywords:** Critical Theory; Immanent Critique; Social Practices; Habermas; Honneth.

## Introdução

O método de pesquisa social empregado pelos intelectuais associados à Escola de Frankfurt pode ser descrito como constituindo uma “crítica imanente” da sociedade. Seguindo a orientação de Horkheimer, para quem o propósito da teoria crítica é, além de descrever a realidade social, também apontar (criticamente) formas de emancipação social encriptadas na própria realidade, a filosofia crítica dos Frankfurtianos, de Adorno a Honneth, orienta-se pela ideia de que os critérios de justificação normativa devem advir da própria realidade social que se investiga. Mais do que isso, servem de fonte normativa, por exemplo nos projetos de Habermas e Honneth, as *práticas* sociais observáveis em determinados contextos.

A fim de explicitar o método e identificar certa genealogia, o artigo busca estabelecer distinções entre conceitos próximos e traçar um percurso teórico capaz de fundamentar o método da crítica imanente baseada em práticas. Esse percurso começa na teoria da ação social de Weber, passa pela virada praxiológica na teoria social dos anos 1970, e culmina na proposição de elementos para uma crítica social que encontra sua fonte normativa nas próprias práticas sociais. O objetivo é delinear um conceito de prática social influente em concepções de como uma teoria crítica pode se fundamentar na identificação de potenciais normativos presentes nas práticas sociais, sem recorrer ao construtivismo normativo ou à mera reinterpretação de normas já aceitas.

O estudo trata a “Escola de Frankfurt” — ou, aqui usado como sinônimo, a “Teoria Crítica” — como uma tradução intelectual que, apesar de suas transformações ao longo do tempo, mantém certa continuidade conceitual e interesses normativos que justificam sua abordagem enquanto percurso relativamente unitário. Essa unidade, evidentemente, não implica homogeneidade teórica ou ausência de rupturas, como evidenciam as divergências entre Adorno e Habermas, por exemplo, ou entre Habermas e Honneth. A despeito da ausência de uma metodologia ou preocupação única que defina a teoria crítica, há questões recorrentes que perpassam o pensamento dos teóricos críticos. O que unificaria a teoria crítica, nesse sentido, não seria um conjunto de teses substantivas, mas um *modo* de fazer teoria social. Um modo tipicamente diagnóstico e normativo. Joel Anderson associa esse modo ao interesse em três questões: “Como devem ser os processos de socialização e integração social para que indivíduos

possam resistir forças opressivas institucionais? Que forma de cultura de massas é compatível com a justiça social e a autodeterminação social? E quais alternativas existem—especialmente no campo do mundo do trabalho—para eliminar ou ao menos domar [*tame*] a dominância da racionalidade instrumental?” (Anderson, 2000, p. 10–11). É essa continuidade, embora precária, que nos autoriza a tratar autores como Horkheimer, Adorno, Habermas e Honneth como representantes de gerações sucessivas de um mesmo modo de se fazer teoria e filosofia social.

Na primeira seção, propõe-se uma investigação, na obra de Weber, sobre os conceitos de “ação” e “ação social.” Sustenta-se que pode ser encontrada, aqui, uma origem teórica, influente através das gerações de pensadores frankfurtianos, para um modelo de teoria social crítica que se inaugura uma preocupação teórico-crítica com a “prática” em vez da “consciência.” Uma conceituação de ação social e uma explicitação de sua natureza serão necessárias para que cheguemos na categoria de prática social. Weber é a fonte privilegiada porque informa o projeto da Escola de Frankfurt e, de forma ainda mais específica para os propósitos deste artigo, de Habermas.

Na segunda seção, são exploradas distinções entre o conceito de “ação social”—defendido, com Weber, como descritivo de uma unidade discreta de comportamento social coordenado—e “prática social”, definido como um tipo de ação social que adquire um caráter mais estável em razão de sua repetição temporal e reconhecimento social. Sustenta-se que uma ação, no sentido weberiano, pode ser ou não social; uma prática, por outro lado, é sempre social, na medida em que depende de formas fundamentalmente sociais de seu estabelecimento. Embora não seja um conceito novo — como veremos, o próprio Weber o aborda em *Economia em Sociedade* — a categoria de prática social passa, a partir dos anos 1970, a adquirir maior centralidade na teoria e na pesquisa social. Esta seção percorre essa “virada praxiológica” na teoria social operada na segunda metade do século XX e identifica, em alguns de seus defensores, elementos centrais para a definição de prática social.

Por fim, na terceira seção, a atenção é voltada ao conceito de “crítica imanente baseada em práticas”. Esta é a formulação conceitual de uma forma de se fazer teoria social que envolve a consideração de *práticas sociais* como fonte normativa. Serão apresentados elementos centrais de uma crítica social baseada em práticas. Busca-se explicitar como os conceitos de ação social e prática social abordados nas seções anteriores servem para orientar o método de crítica social imanente, que se afasta do modelo construtivista de elaboração de normas de ação em direção a uma

concepção de normatividade social segundo a qual a fonte normativa são os próprios elementos do objeto da crítica.

## Práticas

Max Weber foi um autor fundamental para a Escola de Frankfurt. Seu paradigma da racionalização forneceu a estrutura conceitual básica para a crítica da razão instrumental desenvolvida por Adorno e Horkheimer, embora seu nome não apareça na *Dialética do Esclarecimento*. Dana Villa sustenta que a influência de Weber sobre Adorno e Horkheimer seria mesmo maior que a de Marx e Freud (Villa, 2019, p. 266). A apropriação de Weber pela primeira geração da teoria crítica combinou sua análise da racionalidade formal com o materialismo dialético, permitindo o desenvolvimento de um método de crítica da ideologia que reconhecesse tanto as dimensões subjetivas quanto objetivas da dominação social. Isso porque, para Weber, mais importante do que uma explicação causal objetiva para a ação social é o *sentido* atribuído pelos agentes a sua própria ação. Esse sentido, por sua vez, pode ter diferentes motivos, incluindo formas de *consciência falsa* (Ingram, 1990, p. 50–52). Além da introdução de uma teoria social baseada no sentido atribuído pelos agentes a sua ação, Weber também foi importante para as teorias da modernidade de diferentes gerações de teoria crítica. Sua tese de que, através do longo processo de racionalização, a razão “instrumental” teria alcançado espaço privilegiado nas instituições sociais modernas foi influente tanto para Adorno e Horkheimer quanto para Marcuse e Habermas (Ingram, 1990, p. 56). Para este, contribuindo diretamente para a tese da colonização do mundo da vida pela lógica sistêmica, como veremos mais adiante.

Para Weber, em *Economia e Sociedade* (Weber, 2019), a sociologia é caracterizada como uma ciência voltada à compreensão da *ação social*. Mais especificamente, a sociologia busca a “explicação causal do curso e dos efeitos [da ação social]” (Weber, 2019, p. 79). Uma ação social, explica Weber, é composta de dois elementos. Primeiro, ela é uma “ação”, um “comportamento humano ligado a um significado subjetivo por parte do ator ou dos atores envolvidos”. Uma ação, portanto, é um tipo de comportamento humano ao qual é atribuído um sentido próprio pelos sujeitos que nele estão envolvidos. Segundo, ela é “social”. O adjetivo significa, aqui, que o sentido atribuído pelo(s) sujeito(s) ao comportamento “se relaciona com o comportamento de outros, e a ação é orientada de tal forma” (Weber, 2019, p. 79).

A atribuição de um sentido a uma ação a partir do comportamento de outro agente pode se dar em relação a uma ação ou expectativa de ação

passada (p. ex., vingança após uma ofensa), presente (resistência contra uma ofensa) ou futura (medidas contra uma possível ofensa futura). Nem toda ação que envolva mais de um agente, porém, é social. Um acidente entre dois ciclistas, para usar o exemplo de Weber, é tão associal quanto um evento natural — nenhum deles, ao chocar-se com o outro, orientou sua ação a partir do comportamento do outro (Weber, 2019, p. 99). Se tivessem visto um ao outro antes de se chocarem, porém, e tentado evitar o acidente negociando visualmente o caminho que cada um seguiria, tratar-se-ia, então, de uma ação tipicamente social. O essencial, aqui, é que uma ação social envolve necessariamente algum tipo de negociação de sentido.

A situação fica um pouco mais complexa quando Weber se refere à reação a uma “massa” de pessoas. “Ação motivada por uma reação à mera presença de uma ‘massa’, ou à qual tal presença contribuiu, não havendo uma relação significativa, não é ‘ação social’ no sentido empregado aqui” (Weber, 2019, p. 100). A ação do indivíduo seria influenciada pela presença da massa apenas de forma “causal”, não “significativa” (Weber, 2019, p. 101). Essa definição, porém, é fluida, e Weber está pensando em uma massa de qualidade fundamentalmente amorfa, na qual é impossível atribuir uma capacidade geradora de sentido. Alegadamente, à medida que a ação de um sujeito é influenciada pela negociação com um sentido atribuído por outros sujeitos presentes na massa, passaríamos a ter uma ação social. O motivo dessa fluidez é o fato de que o sentido da própria ação, bem como a orientação ao comportamento alheio, não é sempre facilmente identificável. Um sujeito “raramente” está plenamente consciente de sua ação, e muitas vezes está apenas parcialmente consciente dela (Weber, 2019, p. 101).

É importante salientar a importância do *sentido*, ou *significado* atribuído pelo agente à ação. Para Weber, o sentido pode ser tanto atribuído por um sujeito individual ou pela aproximação do sentido atribuído por vários sujeitos em um contexto geográfico (e, poderíamos adicionar, temporal) determinado.<sup>2</sup> A negociação de sentido na ação social depende do entendimento desse sentido pelos agentes participantes. O entendimento, Weber nota, pode ser tanto direto, ou imediato, quanto indireto. No primeiro caso, um agente compreende imediatamente o sentido de uma ação (por exemplo, uma enunciação: “dois mais dois são quatro”) (Weber, 2019, p. 84). Não há negociação de sentido entre os agentes. Pode-se dizer que o agente “passivo” da enunciação “dois mais dois são quatro” já possui os instrumentos de compreensão necessários para supor que o sentido que ele atribui à ação é o mesmo atribuído pelo agente “ativo”. O entendimento, porém, também pode também ser *indireto*, contextual, mediado por alguma negociação de sentido. Podemos entender

a expressão “dois mais dois são quatro” a partir, por exemplo, do contexto em que ela está inserida, como uma aula de matemática, ou uma demonstração computacional. Neste caso, atribui-se um sentido específico a partir da compreensão de uma situação contextual. Weber chama o entendimento indireto de sentido de entendimento *explicatório* — entende-se não necessariamente o conteúdo de uma ação (neste caso, de um enunciado), mas seu papel no contexto (Weber, 2019, p. 84).

Ação social, para Weber, é uma ação *pretendida*, com sentido intencional. E o processo de construção e negociação de sentido busca identificar um sentido *pretendido* pelo agente. Esse processo, porém, não é totalmente transparente — agentes podem não possuir conhecimento completo dos motivos de uma ação,<sup>3</sup> mesmo quando esses são internos ao próprio agente:

Com frequência, supostos ‘motivos’ e ‘fatores reprimidos’ (motivos primariamente não reconhecidos) escondem do próprio ator o contexto real a formar sua ação, de tal forma que se pode atribuir apenas um valor limitado à expressão pessoal sincera da motivação de um agente. Neste caso, a sociologia possui a tarefa de investigar esse contexto e construí-lo, **apesar** desse contexto não ter sido, ou normalmente não ter sido, completamente fixado na **consciência** como algo que foi definitivamente ‘pretendido’ (Weber, 2019, p. 85–6, grifos no original).

Embora Weber entenda o sentido como fundamental para a caracterização de uma ação, podemos dizer que esse sentido não é sempre imediatamente disponível aos agentes. Enquanto Habermas entende que o mundo subjetivo e as razões internas estão em um âmbito sobre o qual o agente possui acesso epistêmico *privilegiado* (Habermas, 2007, p. 129), Weber já concede que tais fatores (desejos, sentimentos, intenções) podem estar escondidos do próprio ator. A questão que se poria, então, é: dado que a função da pesquisa social é, fundamentalmente, analisar e desvelar os motivos da ação social (que podem ser internos, externos, explícitos ou implícitos), e mesmo motivos internos podem estar indisponíveis aos agentes, de quais instrumentos dispõe a pesquisa social, então, para identificar motivos e sentidos? Embora Weber, por motivos óbvios, não esteja ainda informado por uma virada praxiológica na teoria social, sua abertura à compreensão da indisponibilidade de ferramentas para identificação de motivos parece adequada e coerente com o projeto da teoria crítica de uma crítica social *objetiva*, isto é, que identifica na coisa mesma, de forma não dependente de um ponto de vista estritamente subjetivo, capacidades não explicitadas ou desenvolvidas de ação.

A ação, para Weber, pode tomar quatro diferentes formas determinantes. Uma ação pode ser determinada por uma racionalidade (i)



teleológica [*purposive*]: quando é condicionada por expectativas de comportamento de objetos externos e de outras pessoas a fim de, através de meios racionais, atingir objetivos; (ii) valorativa: condicionada pelo valor intrínseco — moral, estético, religioso etc. — de um comportamento em si mesmo, independentemente do resultado; (iii) afetiva: condicionada por emoções e sentimentos; e (iv) tradicional: condicionada pela habituação (Weber, 2019, p. 101). Embora esses sejam tipos ideais, uma ação é raramente caracterizada por apenas uma forma determinante. Em contextos historicamente situados, uma mesma ação pode ser motivada simultaneamente por diferentes racionalidades.

Com sua teoria da ação, Weber fornece instrumentos fundacionais para teorias das práticas. No §4 do primeiro capítulo de *Economia e Sociedade*, Weber reconhece que a ação social pode apresentar certas regularidades. Regularidades estão presentes quando o significado pretendido e atribuído a certa ação é repetido e replicado em ações posteriores do mesmo agente ou de outros agentes. Uma prática, portanto, é uma ação executada repetidas vezes e à qual é atribuído um mesmo sentido. Weber reconhece, porém: “uma chance [*Chance*] realmente existente de regularidade na orientação da ação social será chamada de prática se, e à medida que, a chance de ela existir entre um grupo de pessoas depender exclusivamente de seu desempenho efetivo” (Weber, 2019, p. 106).

Com Weber, tem-se uma base sobre a qual uma teoria das práticas pode se alicerçar. Entende-se que uma prática é constituída pela possibilidade de repetição ou regularidade de uma ação social — um tipo especial de comportamento sobre o qual há uma atribuição de sentido negociada com outros agentes sociais. Ao mesmo tempo, deve-se levar em consideração que a formação do sentido atribuído à ação não é necessariamente não-problemática, e que pode ser obscura, de difícil acesso pelo agente.

## **Práticas Sociais**

Embora já presente na literatura enquanto categoria, a teoria social se volta de forma especialmente deliberada para o conceito de prática em torno nos anos 1970. Pode-se dizer que, se compreendidas como teorias *praxiológicas*, as teorias de Habermas e Honneth, como veremos, são parte de uma virada interpretativa a ocorrer na teoria social nesse período. No contexto dessa virada, autores como Pierre Bourdieu, Anthony Giddens, Charles Taylor, Harold Garfinkel, Theodore Schatzki e Michel Foucault desenvolveram abordagens que colocavam as “práticas sociais” no centro

do pensamento social, oferecendo alternativas aos modelos marxianos, weberianos e durkheimianos tradicionais (Reckwitz, 2002, p. 243). Embora haja variações significativas entre essas abordagens — desde a teoria da estruturação de Giddens até a praxiologia do *habitus* de Bourdieu, passando pelas etnometodologias de Garfinkel e pelas investigações neo-hermenêuticas de Taylor — elas compartilham o entendimento de que questões envolvendo ordem social, conhecimento, instituições, poder, agência e identidade podem ser explicadas através de práticas sociais. Nesta seção, busco analisar os significados de “prática” e de “prática social” que surgem na teoria social a partir dos anos 1970, que teriam influenciado, em certo respeito, teóricos como Habermas e Honneth, representantes das “segunda” e “terceira gerações” da teoria crítica de Frankfurt.

Um passo necessário na investigação é a depuração ou o desdobramento dessa categoria de prática social. Nesta seção, busca-se delinear um conceito operativo de prática social. Fala-se de um conceito “operativo”, ou “operacional”, porque a busca por um conceito de prática social, nas empreitadas que dele se utilizam, é instrumental, e está inserido numa necessidade especulativa. Em outras palavras, não se busca aferir a *existência* de práticas sociais, ou sua *veracidade*, mas tão-somente sua *utilidade* enquanto elemento central de uma gramática teórica.

A seção inicia situando a discussão sobre práticas sociais no contexto das teorias sociais culturalistas, isto é, aquelas que identificam na cultura (em oposição, via de regra, à economia, ou ao sistema jurídico-normativo), o fulcro da realidade social. Para tanto, servem de apoio o argumento de Andreas Reckwitz em *Toward a Theory of Social Practices: A Development in Cultural Theorizing* (2002). Após, com base no trabalho de Rahel Jaeggi em *Critique of Forms of Life* (2018), levanta-se três teses gerais sobre práticas sociais, visando a delinear um conceito operativo de prática social. Chamaremos o campo de estudo teórico sobre práticas sociais de “teoria das práticas sociais”, embora não haja, como o uso do termo “teoria” poderia sugerir, a pretensão de que esse seja um quadro teórico fechado, internamente coerente e capaz de ser “aplicado” universalmente em casos particulares.

## **Teorias culturalistas, teorias das práticas**

Segundo Reckwitz, teorias das práticas buscam responder à pergunta “onde está o social?”. Mais especificamente, podem ser situadas dentro da série de teorias sociais que conferem centralidade a elementos “culturais” da vida social, em oposição, a saber, a elementos econômicos ou exclusivamente normativos, que tomariam a menor unidade do



pensamento social como sendo, respectivamente, a ação individual e a estrutura normativa (Reckwitz, 2002, p. 244–6). Tal campo poderia ser dividido entre as abordagens mentalista, textualista, intersubjetivista e, por fim, “praxeológica”, ou das práticas sociais. A tradição mentalista é a mais antiga. Para essa corrente, o social deve ser localizado na mente humana, entendida como o local próprio do conhecimento e das estruturas de significado.

Para os textualistas, por outro lado, as estruturas simbólicas não estão situadas na mente (“dentro”), mas em “textos” (“fora”): cadeias de significantes, símbolos, discurso. Tal concepção tem origem na crítica do mentalismo, e se expressa em pelo menos três contextos teóricos distintos. Em primeiro lugar, no pós-estruturalismo e na semiótica, que situam o social no nível do discurso (em sentido foucaultiano) ou nos sistemas simbólicos. Em segundo lugar, a tradição de antropologia hermenêutica, ou interpretativa, simbolizada pelo trabalho de Clifford Geertz, que defende uma ideia de “cultura como texto” (Geertz, 1973). Por fim, Reckwitz cita a teoria dos sistemas de Luhman como terceira vertente textualista, situada no cruzamento da semiótica com a fenomenologia (Reckwitz, 2002, p. 250).

Uma terceira vertente é a intersubjetivista, cujo maior representante é apontado por Reckwitz como sendo Jürgen Habermas, especificamente em *Teoria da Ação Comunicativa*. Segundo uma tal visão, o social estaria situado nas interações — no caso paradigmático, a interação linguística cotidiana. O social, aqui, teria a estrutura da intersubjetividade, inscrito numa “constelação de interações simbólicas entre agentes” (Reckwitz, 2002, p. 249). A abordagem intersubjetivista também emerge como uma crítica das teorias centradas na consciência, que Reckwitz chama de mentalistas. Para a abordagem intersubjetivista, a linguagem, elemento central da intersubjetividade, é irreduzível a características psicológicas; ao mesmo tempo, também não pode ser compreendida de forma radicalmente anti-subjetiva, como fazem os textualistas. Através da prática da linguagem, agentes interagem, criando assim um mundo intersubjetivo compartilhado.

Uma teoria das práticas buscaria conceber uma prática social como um tipo de comportamento que envolve vários elementos: “formas de atividades corporais, formas de atividades mentais, ‘coisas’ e o seu uso, um conhecimento de fundo na forma de entendimento, *know-how*, estados de emoção e conhecimento motivacional” (Reckwitz, 2002, p. 249). Práticas sociais, que dizem respeito, por exemplo, a formas de cozinhar, se vestir, caminhar, trabalhar etc., formam “blocos” de atividades cuja existência “depende necessariamente da existência e da interconexão desses elementos, e que não podem ser reduzidos a nenhum [deles]

individualmente” (Reckwitz, 2002, p. 250). Práticas, em suma, são formas rotineiras, ou repetidas, de realizar atividades — físicas ou mentais.

Práticas, neste sentido, são necessariamente “sociais”, na medida em que seu próprio reconhecimento enquanto prática depende de atividades que sejam socialmente compreendidas dentro de um contexto normativo, e que possuam valores de efetividade atribuídos a si, sem os quais não há que se falar em práticas, somente em ações, ou atos isolados. Uma prática é “social” também na medida em que exige algum grau de constância ou repetição, o que é desempenhado por diferentes corpos e mentes. A atividade desses corpos e mentes, porém, não faz com que práticas sejam *reduzidas* à interação — como pode sugerir uma leitura superficial da corrente intersubjetivista e, mais especificamente, do interacionismo simbólico —, nem que permaneça nos níveis extra-mental e extra-corporal do texto e do discurso — como se poderia entender dos textualistas.

A tarefa pertinente, então, é considerar a diferença teórica causada por uma abordagem praxeológica. Isto é, quais são as implicações de se pensar a socialidade a partir de práticas sociais? Para Reckwitz, há dois tipos de consequências. Em primeiro lugar, um vocabulário tal como o que apresenta uma teoria das práticas funciona como “dispositivo heurístico”, abrindo espaço para novos quadros teóricos que podem informar pesquisas empíricas em ciências sociais. Em segundo lugar, tais vocabulários teóricos acabam por “moldar” formas de ver o mundo, o que implicaria dimensões éticas e políticas. Isto é, mesmo que não seja aplicado em pesquisas empíricas, um vocabulário teórico do tipo é capaz de influenciar a forma com que sujeitos se veem no mundo social, implicando inclusive questões de ordem moral (Reckwitz, 2002, p. 257).

Teorias de práticas sociais não naturalizam elementos sociais com a análise de fenômenos psicológicos, mas compreendem tais fenômenos dentro de um complexo de “fazer”, ações situadas simultaneamente em rotinas corporais e mentais e em sua relação com objetos. Teorias das práticas também permitem um afastamento de uma primazia do discurso e da comunicação, em suas diferentes acepções, como elementos explicativos últimos de complexos institucionais. Em vez disso, os consideram como tipos de padrões práticos envolvendo corpos, mentes e coisas entre outros tipos possíveis (Reckwitz, 2002, p. 258).

### **Elementos para um conceito operativo de prática social**

Interessa aqui identificar pontos de confluência na literatura a respeito de caracteres centrais sobre nosso objeto de estudo. No lugar de explicitar as discordâncias teóricas entre representantes contemporâneos

de teorias das práticas, busca-se assinalar pontos de concordância, com a intenção de propor uma base geral sobre a qual se apoiam as diferentes questões particulares de cada autor. Trataremos de três desses pontos, que podem ser resumidos nas seguintes afirmações: práticas são conjuntos de ações; práticas envolvem normas; e práticas são construídas socialmente.

### 1. Práticas são conjuntos de ações

“Práticas são fenômenos molares que envolvem uma série de subcomponentes” (Nicolini; Monteiro, 2016, p. 3). Isso significa, em última instância, que dentro de práticas é possível encontrar unidades menores. Schatzki os chama de “fazeres e dizeres” (por exemplo, apertar teclas de um teclado), “tarefas” (procurar um livro numa biblioteca), e “projetos” (escrever um livro). Outra distinção possível é entre “operações”, “ações” e “atividades” (Kuuti, 1995). González, Nardi e Mark e Jaeggi falam em “conjuntos” [*ensembles*]: séries de ações conectadas por temática e propósito (González; Nardi; Mark, 2009; Jaeggi, 2018).

Consideradas em seus elementos, práticas são fundamentalmente materiais, corporais e mentais. Materiais porque necessitam de suportes específicos. Mesmo uma transação bancária pelo celular, por exemplo, necessita de uma rede de cabos, satélites, computadores etc., além do próprio celular (Nicolini; Monteiro, 2016, p. 5). Corporais porque são complexos de atos de comportamento corporal. Uma prática social, diz Reckwitz, “é o produto do treinamento do corpo em uma certa forma: quando aprendemos uma prática, aprendemos a ser corpos em uma certa forma [...]. Uma prática pode ser entendida como o desempenho regular, habilidoso, de corpos (humanos)” (Reckwitz, 2002, p. 251; ver também Mauss, 1973). Por fim, são mentais porque implicam uma certa forma de entender o mundo, querer algo, saber como fazer algo, ou ter alguma emoção em relação a algo. Reckwitz usa o exemplo de um jogo de futebol. A prática de “jogar futebol” envolve, além de suportes materiais (um campo, uma bola) e corporais (rotinas de chute, drible, corrida), também formas de interpretação (do comportamento dos outros jogadores, por exemplo), objetivos (fazer gols, defender o gol) e cargas emocionais (certa tensão, prazer após um gol, medo de perder). Esses elementos são constitutivos da prática de “jogar futebol” (Reckwitz, 2002, p. 251-2).

Uma segunda forma de entender a ideia de práticas enquanto conjuntos, além da ideia de serem compostas por elementos menores, é entendendo que práticas envolvem normalmente uma *sequência* particular de ações. Uma ação isolada é raramente considerada uma prática. Jaeggi usa o exemplo de formar uma fila no caixa do supermercado, que envolve

várias ações em sequência: procurar o fim da fila, caminhar até lá, posicionar-se atrás da última pessoa, depositar as compras na esteira etc (Jaeggi, 2018, p. 81).

Ainda uma terceira característica ligada à ideia de conjuntos é a da repetição. “Nem tudo que alguém faz”, diz Jaeggi, “já é uma prática (social)” (Jaeggi, 2018, p. 81). Uma prática, além de normalmente não ser apenas uma ação, mas várias, também não é apenas várias ações desempenhadas ou executadas apenas uma vez. Dificilmente chamaríamos de prática social algo que não tenha acontecido pelo menos mais de uma vez e de certa forma obtido algum caráter “tradicional”, mesmo que mínimo. O próprio conceito de prática social diz respeito a um padrão reconhecível e repetível temporalmente. Outra forma de dizer isso é chamando atenção para a historicidade das práticas. Práticas não são “eventos” singulares, na medida em que demandam certa duração e certa repetição e perpetuação (Nicolini; Monteiro, 2016, p. 5).

É na rubrica da repetição que podemos falar em inovações em práticas. Segundo Nicolini e Monteiro, sempre haverá inconsistências e tensões entre os componentes de práticas sociais e entre diferentes práticas: “Podem surgir conflitos a partir do mal alinhamento entre elementos de uma prática; a partir da competição entre formas velhas e novas de se fazer coisas; ou da introdução da novidade, como novas tecnologias ou regras” (Nicolini; Monteiro, 2016, p. 6). Essa indeterminação constitutiva das práticas, decorrente de sua natureza enquanto “conjunto”, é o que possibilita que rotinas sejam modificadas. No “erro de replicação” de práticas reside a possibilidade de intervenção e criação. Práticas se adaptam a circunstâncias novas, e não são nem apenas repetição de rotinas já aprendidas nem completa invenção *ex nihilo*.

## 2. Práticas envolvem normas

Práticas sociais possuem uma natureza normativa. Sua existência já prescreve modos de comportamento e desempenho de si. Não podemos falar em “vencer um jogo de futebol”, por exemplo, se não há a exigência normativa de que um gol tenha sido feito por um dos times. A normatividade das práticas é apreendida com o próprio exercício das práticas. Isto é, na medida em que práticas vêm a ser conhecidas por sujeitos, é inerente a ideia de seu “bom” desempenho, ou de um desempenho “correto”. Essa normatividade é exigida, “*enforced*”, pelo grupo de praticantes, assim como pelo seu entorno. Uma prática é compartilhada na medida em que responde a padrões normativos de desempenho correto ou incorreto.

O papel da normatividade nas práticas é duplo. Por um lado, podemos dizer que *práticas criam normas*. Isto é, além da existência da repetição regular de conjuntos de ações, por exemplo, práticas prescrevem noções de o que é e o que não é adequado à sua execução. Conforme Stahl, “a ideia central é de que uma prática invariavelmente envolve uma distinção interna entre ação certa e errada” (Stahl, 2013a, p. 263; *apud* Jaeggi, 2018, p. 82).

Por outro lado, pode ser dito também que *práticas dependem de normas*. Práticas prescrevem ações; e por esse motivo, as ações prescritas tornam-se possíveis pelo contexto normativo fornecido pelas práticas. Fora desse contexto, essas práticas não podem nem existir como prática. Por exemplo, a prática de “passar o chimarrão” para a próxima pessoa na roda é tornada possível pela existência da prática de “tomar chimarrão em roda”. Sem um contexto em que exista a prática de tomar chimarrão em roda — pensemos em qualquer outro país em que a prática não exista — a prática “passar o chimarrão” torna-se imediatamente impossível (pode-se pensar em passar uma cuia com erva e água de uma pessoa para outra, mas essa seria uma prática distinta de “passar o chimarrão” se o sentido da prática for desconhecido pelos agentes).

### 3. Práticas são construídas socialmente

Como nota Jaeggi,

práticas são sociais no sentido fundamental de que o que é executado só pode ser entendido num contexto de significados formados socialmente e como um movimento dentro de instituições socialmente constituídas. [...] Estritamente falando, portanto, o atributo ‘social’ depois do termo ‘práticas’ é redundante. Práticas sociais não são uma subclasse de práticas em geral. Antes, práticas possuem um caráter genuinamente social (Jaeggi, 2018, p. 82).

Neste ponto, afirmar que práticas são construídas socialmente não é exatamente o mesmo que afirmar que todas as práticas são “sociais”, no sentido weberiano. Para Weber, uma ação social é aquela cujo sentido é oriundo de uma negociação com outros agentes. Podemos dizer que mesmo uma prática que não envolva uma negociação imediata de sentido com outros agentes é, mesmo assim, construída socialmente. Isto é, o contexto normativo em que tal prática é possibilitada possui, necessariamente, uma origem social.

Por exemplo, espreguiçar-se após acordar não é uma “ação social”, na medida em que não depende de negociação de sentido com nenhum

outro agente envolvido. Sua existência enquanto prática, porém, pressupõe que ela tenha se sedimentado histórica e normativamente — que forme um “conceito”. É por ter sido socialmente constituída que podemos chamar de prática, sem nenhum estranhamento, a ação de “espreguiçar-se após acordar”. O mesmo não pode ser dito da ação de “bater palmas após acordar”. Embora também seja uma ação possível, ela simplesmente não possui a densidade normativa (e, portanto, o caráter mais ou menos costumeiro) de “espreguiçar-se após acordar”. Não é, portanto, uma “prática”.

### **Fim, objeto ou propósito?**

Um ponto levantado por parte da literatura diz respeito a práticas serem orientadas a um fim, propósito, ou, em outros termos, serem definidas a partir de seu objeto (Nicolini; Monteiro, 2016, p. 3; Jaeggi, 2018, p. 84). Nas palavras de Jaeggi, “práticas devem ser individualizadas em termos de seus propósitos. Isso significa que uma sequência de ações é reconhecida como certa prática de acordo com o conhecimento de seus propósitos” (Jaeggi, 2018, p. 84). À afirmação, adiciona alguns “poréns”. Primeiro, nada impede que uma mesma prática tenha mais de um propósito simultaneamente. Pode-se passar no caixa do supermercado, no exemplo de Jaeggi, ao mesmo tempo para pagar as compras e para flertar com o atendente. Seria um caso, na verdade, em seu entendimento, em que uma mesma ação constitui diferentes práticas — respectivamente, fazer compras e flertar. O segundo, porém, para Jaeggi, diz respeito à articulação desses propósitos. Segundo ela,

afirmar que práticas têm propósitos e que elas são estruturadas internamente por esses propósitos não é afirmar que elas devem ser baseadas em intenções que são totalmente conhecidas. Propósitos, como Seamus Miller enfatiza, nem sempre devem ser formulados, mas podem ser implícitos e permanecer latentes (Jaeggi, 2018, p. 85).

Este segundo adendo parece mais complicado de ser defendido, por causa da dificuldade metodológica de se identificar propósitos em práticas. Em primeiro lugar, impõe-se a questão sobre modos objetivistas ou subjetivistas de aferição desse propósito — ele depende da interpretação dos corpos e mentes envolvidos? Ou, alternativamente, pode ser identificado “objetivamente”? Se o caso for este, quem possui a autoridade epistêmica para identificá-lo? E onde exatamente ele está situado? São questões que um argumento que se baseia na identificação de propósitos em práticas sociais precisa responder. Em segundo lugar, há a questão,



reconhecida, mas não propriamente desenvolvida por Jaeggi, sobre propósitos pouco ou não articulados. Como identificar um propósito quando ele não está claro para os próprios envolvidos? E quando se age “sem propósito”, como nos casos de práticas quotidianas mais habituais, como as técnicas de que trata Mauss (caminhar, respirar, abrir fechar as mãos)? (Mauss, 1973) Deveríamos então reduzir a categoria de propósito a algo tão básico e não reflexivo como “continuar vivo” (exemplo de possível propósito de respirar)? Ou então não podemos chamar esses exemplos de “práticas”?

Essas questões põem em xeque a exigência de um “propósito” em práticas. Alternativamente à ideia de propósito, talvez fosse possível falar em termos de “quadros” normativos, como em Goffman. Para Goffman, um quadro é uma metáfora para explicar o “contexto”, ou “pano de fundo”, que sustenta todas as regras e princípios — explícitos ou implícitos — que governam a interação social. O quadro é sempre dependente de contexto e diretamente implicado pelos membros da interação. Talvez seria possível falar em certos quadros em que o propósito é relevante, e outros em que não é, o que seria definido de forma “imanente” pela normatividade própria de cada prática social (Goffman, 1986).

### **Crítica imanente baseada em práticas**

Uma questão inicial a se perguntar num projeto de justificação normativa é para onde deve-se “olhar” ao fundamentar normas de ação. É essa questão, de uma forma ou de outra, que parece tentar responder o método da crítica imanente. O conceito de “crítica imanente” é usado na filosofia política contemporânea para designar projetos que buscam fundamentar a normatividade social — ou, em outros termos, estabelecer critérios de justiça ou adequação social — a partir da própria ordem social sob escrutínio. A crítica imanente, portanto, está oposta a abordagens que podemos chamar de *construtivistas*, como a de John Rawls. Rawls defende que a fundamentação dos princípios de justiça a serem aplicados à estrutura básica da sociedade, que servirão como critério normativo para as instituições e práticas dessa sociedade, seja feita a partir de uma situação hipotética ideal, um experimento do pensamento no qual sujeitos abstraem da objetividade social para poder atingir uma visão imparcial e não enviesada de como uma sociedade justa deva parecer. Uma vez que se tenha chegado a essa imagem, passamos então a poder ser críticos, isto é, a avaliar se a sociedade da qual estamos falando corresponde mais ou menos aos critérios estabelecidos na posição ideal.

Os projetos que se baseiam na crítica imanente, por outro lado, como é o caso de Habermas e Honneth, discordam sobre o método construtivista ser o melhor para fornecer princípios de justiça ou adequação social, porque uma vez que estabelecemos uma situação hipotética ideal, teremos depois dificuldade de preencher o espaço que se cria entre este ponto e a objetividade social *efetiva*. O que se busca, em vez de uma construção, é uma *reconstrução* da normatividade social, em que o fulcro não seja mais uma hipótese ideal, mas as próprias práticas e estruturas da ordem social vigente. A crítica imanente, de acordo com Honneth, defende que “só podem servir como bases válidas para a crítica social aqueles princípios ou ideais que já tenham tomado forma na ordem social presente” (Honneth, 2001, p. 6).

Uma genealogia do projeto de reconstrução é oferecida por Daniel Gaus (Gaus, 2013). Segundo ele, o conceito de reconstrução pode ser traçado até o projeto desenvolvido por John Dewey nos anos 1920 (Dewey, 2004). Para Dewey, a transição para a modernidade representou um processo de “reconstrução da consciência da prática de compreensão da sociedade [*society's world-disclosing practice*]” (Gaus, 2013, p. 553). No curso dessa transição, uma mudança relevante teria acontecido nas nossas formas de percepção da realidade. A filosofia clássica teria perdido, nesse ínterim, sua capacidade de explicação do mundo. No lugar dela, segundo Dewey, os modos de criação de sentido das sociedades modernas teriam passado a se dar em práticas de compreensão ou revelação atadas à reconstrução da experiência humana (Gaus, 2013, p. 554). Gaus defende que essa motivação de Dewey, de explicar o efeito dessa transformação trazida pela modernidade em suas consequências para as práticas da vida quotidiana, seria compartilhada por Habermas: (Gaus, 2013, p. 554).

A referência de Dewey a tornar-se consciente da compreensão do mundo [*world-disclosure*] como uma constante reconstrução da experiência humana não nos deve distrair do fato de que, para ele, a maior parte da experiência prática acontece de forma imediata e não reflexiva. Em contraste com esse acesso ao mundo [*Weltzugang*] primário, a discussão da reconstrução da experiência humana diz respeito a uma relação [*commerce, Umgang*] reflexiva com o mundo. Ela sempre surge primeiro quando uma ação rotineira é de alguma forma considerada problemática, levando o ator a começar a questionar aquilo que até então permanecera não questionado. Como Joas explica, para Dewey, apenas ‘a reconstrução do contexto interrompido’ pode apontar para uma saída dessa situação de dúvida (Gaus, 2013, p. 555).

Um ponto principal da crítica imanente é de que suas pressuposições teóricas não devam ser externas ao próprio objeto sob escrutínio, e devem, portanto, advir dele. O desenvolvimento dessa ideia toma, naturalmente,

formas diferentes a depender de cada projeto particular. Habermas a expressa nos termos de uma “reconstrução racional”: normas de ação são identificáveis no uso comunicativo da linguagem, através da análise pragmática de atos de fala e das pressuposições transcendentais assumidas por agentes falantes. Honneth fala por outro lado em uma “reconstrução normativa”: normas de ação, ou potenciais normativos, podem ser identificados nos princípios aos quais sujeitos históricos recorrem em suas demandas e reivindicações por reconhecimento. Como veremos mais adiante, é importante ainda distinguir entre métodos críticos meramente “internos”, que permitiriam identificar critérios normativos e compará-los a uma realidade social que, por exemplo, não os tem efetivados, e, por outro lado, métodos propriamente “imanentes”, que permitiriam, além disso, identificar critérios normativos ainda não plenamente *articulados*, o que iria além de uma mera reiteração de normas sociais já estabelecidas ou conhecidas.

Uma teoria crítica da sociedade precisa alicerçar seus fundamentos normativos em algo. Embora essa necessidade não seja consensual — com correntes, notadamente adornianas, defendendo formas imanentes ou negativas de crítica que dispensariam fundamentos normativos explícitos (Geuss, 2008, p. 96) — ela tem adquirido centralidade a partir da segunda e terceira geração de teóricos críticos como condição para evitar o relativismo e o decisionismo (Forst, 2014, Introduction; Honneth, 1991, p. 189). Em outras palavras, para que a crítica seja realmente crítica, ela precisa ser ancorada em um parâmetro, ou situação, *a partir do qual* o objeto de crítica será criticado. Segundo Stahl (Stahl, 2013b, p. 533), a questão sobre os fundamentos da crítica costuma ser entendida a partir da distinção, proposta por Michael Walzer, entre descoberta, invenção e interpretação de conjuntos de normas sociais. O primeiro tipo diria respeito à identificação de critérios objetivos descobertos pelo crítico ou teórico social; o segundo, à invenção, ou criação construtivista de normas ou princípios; o terceiro, à interpretação de normas já estabelecidas socialmente (Walzer, 1993). A tradição marxista, porém — aponta Stahl — nunca se encaixou perfeitamente em nenhum desses tipos; isso porque costuma entender crítica social a partir da categoria de auto-entendimento:

Teóricos críticos marxistas e pós-marxistas costumam alegar que se engajam numa forma de crítica ‘reconstrutiva’ ou ‘imanente’: isto é, uma forma de crítica que não é nem objetivista no sentido do realismo moral ou da teoria do comando divino, nem construtivista. Essa ‘crítica imanente’ tampouco busca exclusivamente uma interpretação nova de princípios já aceitos (Stahl, 2013b, p. 534).

O que as teorias críticas marxista e pós-marxista fariam, segundo Stahl, é investigar e se sustentar em “potenciais” normativos presentes na sociedade. Esses potenciais não são normas de ação meramente aceitas socialmente; não são também mera invenção construtivista; nem são interpretações novas para normas já vigentes. Os potenciais normativos que servem de fundamento para a teoria crítica são encontrados em uma realidade social objetiva, mas não se limitam à sua própria aplicação.

Segundo Stahl, uma tal teoria possui ao menos três constrangimentos argumentativos. Uma teoria crítica que se fundamenta em potenciais normativos que podem ser encontrados na própria realidade social deve poder responder, primeiro, em que sentido esses elementos normativos “existem” — uma questão *ontológica*; segundo, de que forma o crítico possui acesso a tais elementos normativos — uma questão *epistemológica*; terceiro, e por fim, que tipo de autoridade possui uma crítica que se funda em tais elementos — uma questão digamos, de *aptidão*.

Essas questões são, de forma geral, abordadas por tipos diferentes de críticas imanentes. Stahl as distingue entre as “hermenêuticas” e as “baseadas em práticas” (*practice-based*) (Stahl, 2013b, p. 534). O campo hermenêutico se refere a estratégias teóricas baseadas no acesso a recursos interpretativos disponíveis a determinadas realidades sociais. “Tais teóricos sustentam”, diz Stahl, “que, da perspectiva de um participante das práticas normativas de tais comunidades [sociais], as normas críticas relevantes podem ser justificadas por meio de específicas *reinterpretações* de padrões sociais já aceitos” (Stahl, 2013b, p. 534). É o caso dos modelos defendidos por Michael Walzer, Charles Taylor e Alasdair MacIntyre.

Um segundo modelo baseia-se em um tipo de crítica imanente não ancorado na reinterpretação de normas sociais já reconhecidas, mas na identificação de potenciais normativos em práticas e instituições sociais. “A crítica imanente baseada em práticas pressupõe que as estruturas e modos de interação de uma certa comunidade social contêm — para além do entendimento explícito de seus participantes — potencialidades normativas imanentes das quais um crítico pode se valer” (Stahl, 2013b, p. 535). Este modelo, em vez de responder à questão sobre a natureza das normas sociais com a postulação de potenciais normativos inerentes ao *sentido* de normas socialmente aceitas, busca elaborar potenciais normativos ainda não concretizados, e inerentes, objetivamente, às próprias práticas. Segundo Stahl, o modelo de crítica baseada em práticas é o adotado por Habermas e Honneth. Além disso, uma crítica imanente baseada em práticas está mais próxima ao modelo marxiano. Marx não admitiria que a crítica fosse mera reinterpretação dos significados atribuídos pelos sujeitos às suas próprias práticas — a crítica deveria ser capaz de identificar

potenciais normativos mesmo (talvez, precisamente) quando os sujeitos *não* são capazes de identificá-los. Como sugere Raymond Geuss, é esse o papel da crítica da ideologia.

Para Geuss, em *The Idea of a Critical Theory* (Geuss, 1981), a teoria crítica da sociedade é um tipo de teoria capaz de fornecer a agentes “um tipo de conhecimento inerentemente produtor de esclarecimento e emancipação” (Geuss, 1981, p. 2). Geuss entende que a ideologia faz com que agentes não sejam capazes de perceber corretamente sua situação social e seus interesses. E no interesse de emancipação social carregado pela teoria crítica, uma crítica da ideologia é necessária e está em seu núcleo (Geuss, 1981, p. 3). Geuss distingue entre três grandes formatos de teorias da ideologia. O primeiro é descritivo, mais próximo à antropologia, e emprega o conceito de ideologia como um conjunto de características socioculturais de um agrupamento humano, normalmente incluindo crenças, conceitos, atitudes, disposições psicológicas, motivos, desejos, valores etc. Uma ideologia no sentido descritivo incluiria tanto elementos discursivos quanto não discursivos: gestos, rituais, formas de atividade artística etc. Além desses extremos, uma ideologia também incluiria os vários elementos mais ou menos discursivos entre eles.<sup>4</sup>

Um segundo formato compreende ideologia num sentido mais normativamente carregado — Geuss chama de um sentido “pejorativo”. Uma teoria da ideologia no sentido pejorativo apareceria em um projeto de crítica de crenças, atitudes e desejos de agentes em determinado contexto social, pressupondo-se que tais crenças, atitudes e desejos estariam, de alguma forma, *errados*, ou seriam *falsos* — o problema da “consciência falsa”. Uma ideologia pode ser falsa, diz Geuss, por três motivos: em razão de propriedades *epistêmicas* (por exemplo, não ser verificável, ou ser uma profecia autorrealizável),<sup>5</sup> *funcionais* (p. ex., leva a contradições sociais, ou a subjugação de sujeitos contra seus próprios interesses) ou *genéticas* (p. ex., sua origem é antitética à situação social do agente que a possui). Por fim, Geuss fala ainda em ideologia em um sentido positivo. O exemplo paradigmático é o de Lênin em *Que fazer?*, em que ideologia é empregada como um programa a ser estruturado, inventado e executado.<sup>6</sup>

Segundo Geuss, o uso de ideologia empregado por Habermas, em contraste com a primeira geração da escola de Frankfurt, é próximo ao tipo ideal de ideologia no sentido descritivo. Ideologia aqui se refere às crenças que sujeitos possuem em sociedade. Essas crenças podem ser analisadas, então, a partir de seu conteúdo manifesto (isto é, a que elas dizem respeito proposicionalmente) ou suas propriedades funcionais (isto é, a forma específica em que elas influenciam a ação). Neste sentido, para usar o exemplo de Geuss, “um conjunto de crenças com *qualquer* conteúdo

manifesto que influencia de forma significativa o comportamento econômico pode ser chamado de uma 'ideologia econômica', um conjunto de crenças e atitudes que influenciam de forma significativa práticas religiosas, uma 'ideologia religiosa'" (Geuss, 1981, p. 8).

A atenção ao aspecto funcional de ideologias pode ser identificada na tese de Habermas sobre a colonização do mundo da vida pelos sistemas. No diagnóstico de Habermas, "mecanismos sistêmicos suprimem formas de integração social mesmo naquelas áreas em que a coordenação da ação dependente de consenso não pode ser substituída, ou seja, em que a reprodução simbólica do mundo da vida está em jogo. Nessas áreas, a *mediatização* do mundo da vida assume a forma de uma *colonização*" (Habermas, 2003, p. 196). O que está em jogo, em suma, são *ideologias*, no sentido descritivo, que operam para modificar, ou subverter, formas de integração social. Além da preocupação habermasiana com a colonização sistemática do mundo da vida resta, portanto, uma preocupação sobre o tipo de *práticas* que ocorrem no mundo da vida, sua natureza, e sua função de coordenação da ação. O problema, aponta Stahl, é que Habermas restringe o tipo de elemento capaz de iluminar o problema da colonização àqueles "visíveis a partir de uma perspectiva comunicativa" (Stahl, 2013b, p. 546). Uma teoria social capaz de dar conta de forma mais profunda dos meios de formação e justificação de normas sociais deveria também oferecer formas de análise de práticas sociais *opacas*, não totalmente explícitas, não compreendidas integralmente pelos agentes, e não discursivas. Stahl propõe um modelo capaz de teorizar um conflito entre, de um lado, expectativas normativas, oriundas de práticas sociais, mas *suprimidas* por algum elemento externo e, de outro, normas de segunda ordem que *constituem* esse elemento externo. Esse formato presumiria, nos termos de Stahl, "que houvesse fontes de normatividade relevantes *além* daqueles elementos visíveis de um ponto de vista do mundo da vida" (Stahl, 2013b, p. 547). Essa sugestão

não apenas permite uma distinção substantiva entre dois tipos de práticas, mas também permite que o modelo de crítica comunicativa seja expandido para descrever formas de patologias internas às esferas de ação coordenada sobre as quais Habermas é forçado a permanecer em silêncio. Especificamente, podemos conceber práticas de facto sistematicamente organizadas em que as normas relevantes de segunda ordem não são instituídas pela aceitação de todos os participantes envolvidos, mas por dominação ou ideologia. [...] Poderíamos olhar para exemplos como o de práticas sociais com demandas normativas internas, mas não instituídas comunicativamente de que certos arranjos organizacionais sejam justificados, demandas que não são possíveis de serem comunicativamente levantadas dentro das práticas elas mesmas porque o ato de levantar tais demandas está excluído do campo de



ações que contam como parte dessas práticas (Stahl, 2013b, p. 547–8).

A ideia de que práticas sociais formam o substrato da crítica imanente é compartilhada por Rahel Jaeggi. “A crítica imanente”, segundo a autora, “localiza a normatividade de práticas sociais nas condições de desempenho [*performance*] dessas próprias práticas. Além disso, a crítica imanente presume que os contextos a partir dos quais seus padrões [*standards*] são derivados são ao mesmo tempo contraditórios *em si mesmos*” (Jaeggi, 2018, p. 239). Jaeggi identifica o projeto de crítica imanente baseada em práticas com três projetos: primeiro, a análise de Hegel da sociedade civil; segundo, a crítica marxiana do capitalismo; terceiro, o método psicanalítico (Jaeggi, 2018, p. 247–248). A crítica imanente se vale, fundamentalmente, das premissas estabelecidas nesses três empreendimentos teóricos. A crítica imanente, para Jaeggi, possui algumas características gerais — são elas:

1. A crítica imanente é “objetiva”. Isso possui dois significados. Primeiro, que o conteúdo da crítica não é produto de um sujeito individual que a produz. Não é “subjetiva”. Segundo, que a crítica atenta a uma contradição ou crise inscrita “na coisa mesma”. Nos termos de Jaeggi, “as coisas criticam a si mesmas” (Jaeggi, 2018, p. 241).
2. A crítica imanente exige análise. Não no sentido de que seu objeto deve ser primeiro analisado e só então criticado. O processo crítico é, em si, um processo de análise; e a análise empreendida pela crítica imanente é normativamente carregada: uma crítica.
3. A crítica imanente é também afirmativa. Isso significa que o projeto de uma crítica imanente não é meramente destrutivo. “Como um motor ou catalisador de um processo de desenvolvimento, [a crítica imanente] subsume a posição a ser superada, num sentido hegeliano” (Jaeggi, 2018, p. 242).
4. A crítica imanente é feita dinamicamente, em movimento [*im Vollzug*]. No exercício da própria atividade de crítica, o padrão normativo em relação ao qual o objeto é criticado vai se modificando. O padrão normativo *depende* do objeto de crítica.

Jaeggi, entretanto, embora empreenda em seu próprio trabalho um método de crítica imanente, entende que ele é diferente daquilo que chama de crítica interna. Como crítica interna, Jaeggi inclui o método reconstrutivo de Habermas. Jaeggi aborda a crítica interna distinguindo-a do que chama

de crítica externa. O modelo de crítica interna seria advogado por Michael Walzer, entre outros, mas estaria também presente em um entendimento cotidiano de crítica. A crítica interna “entenderia que, apesar de certos ideais e normas pertencerem ao auto entendimento de uma comunidade particular, eles não são realmente efetivados nela. A realidade de certas práticas e instituições, então, é medida em relação a esses ideais, que já estão contidos, embora não efetivados, na comunidade em questão” (Jaeggi, 2018, p. 225). Um de seus exemplos é de uma constituição nacional que define uma sociedade como um estado de direito, embora relações de poder façam com que direitos básicos sejam violados; neste caso, críticos apelariam à *ideia* da constituição para pôr em questão as práticas *reais* de violação (Jaeggi, 2018, p. 226).

Para Jaeggi, a “transformação” operada pela crítica imanente seria oposta à “reconstrução” de potenciais normativos oferecida pela crítica interna. Habermas estaria, portanto, limitado em seu método de reconstrução racional, que padeceria, entre outros motivos, de uma espécie de *déficit interpretativo*: a crítica interna tenderia a recusar que situações sociais completas não tem seu significado imediatamente disponível a seus agentes, nem ao crítico. Em consequência, haveria a presunção de certa homogeneidade social de difícil identificação empírica (Repa, 2016, p. 18). O método reconstrutivo habermasiano sofreria também, segundo Jaeggi, por não ser capaz de se valer de critérios normativos que não estejam imediatamente disponíveis e visíveis socialmente, e se limitaria, por esse motivo, a reiterar o sentido normativo já socialmente reconhecido nas práticas sociais.

Em uma crítica a Jaeggi, Repa nota que, apesar da identificação operada por Jaeggi entre Habermas e o método de crítica *interna*, Habermas cumpriria todas as exigências do modelo de crítica *imanente* (Repa, 2016, p. 23). Habermas, segundo Repa, em *Teoria da Ação Comunicativa*, emprega uma concepção de crítica baseada não tanto em Hegel, mas sobretudo em Kant. Nesse sentido kantiano, o princípio normativo orientador da crítica “se baseia na ideia de que os âmbitos de racionalidade possuem legalidades próprias, que garantem sua autonomia e pleno desenvolvimento” (Repa, 2016, p. 23). As patologias sociais — causadas, no diagnóstico habermasiano, principalmente pelo investimento progressivo de lógicas sistêmicas em processos sociais do mundo da vida — seriam explicadas a partir da ideia de que a racionalidade presente em procedimentos comunicativos de busca de entendimento estaria corrompida, perdendo, portanto, sua autonomia para uma racionalidade instrumental (Repa, 2016, p. 23). Os critérios normativos a partir dos quais opera a crítica habermasiana não seriam apenas baseados em uma norma

contraposta a uma efetividade social. A crítica de Habermas extrapola da realidade imediata para condições transcendentais. Nas palavras de Repa, “a crítica reconstrutiva aponta antes para as condições de possibilidade da comunicação, que são imanentes às práticas dadas e capazes de apresentar múltiplas formas de constituição histórica” (Repa, 2016, p. 26).

## Conclusão

O percurso teórico desenvolvido sugere que a crítica imanente baseada em práticas oferece um modelo funcional para uma teoria crítica da sociedade. Ao fundamentar a crítica social na análise de práticas sociais concretas, evita-se tanto o recurso ao construtivismo normativo quanto a mera reinterpretação de normas já aceitas. A atenção às práticas permite identificar potenciais normativos e contradições mesmo quando não imediatamente visíveis aos agentes sociais, possibilitando uma crítica que vai além do auto entendimento explícito dos participantes. Este modelo de crítica social mostra-se especialmente relevante para compreender e avaliar processos de transformação social. Ao reconhecer que práticas sociais são intrinsecamente normativas, historicamente constituídas e passíveis de modificação através de “erros de replicação”, a crítica imanente baseada em práticas oferece instrumentos teóricos para identificar e promover potenciais emancipatórios presentes na própria realidade social.

## Notas

<sup>1</sup> Doutor em Filosofia pela PUCRS (2022) e pela Loyola University Chicago (2025). Professor Visitante no Departamento de Filosofia da Loyola University Chicago. Orcid: 0000-0001-9421-0356

<sup>2</sup> Weber também fala em sentido como uma construção conceitual de um tipo. Segundo essa concepção, um sentido seria entendido como o sentido subjetivamente atribuído por um ou vários agentes concebidos como um tipo ideal. Ver Weber, 2019, p. 79.

<sup>3</sup> Weber define “motivo” como “o contexto de significado que aparenta, ao próprio agente ou a um observador, ser uma ‘base’ relevante e apropriada para uma forma de comportamento”. (Weber, 2019, p. 87)

<sup>4</sup> Geuss chama a atenção para o fato de que a distinção entre discursivo e não discursivo não é idêntica à distinção entre explícito e implícito. “Elementos discursivos”, diz o autor, “podem ser tanto explícitos quanto implícitos — agentes podem sustentar uma certa crença explicitamente ou de maneira meramente tácita — mas a distinção entre ‘explícito’ e ‘implícito’ parece não ter aplicação clara para a maior parte dos elementos não discursivos”

(Geuss, 1981, p. 6). No entanto, podemos falar, pelo menos em um sentido estrito, em elementos não discursivos implícitos ou explícitos na medida em que preferências ou crenças, por exemplo, podem ser tanto conhecidas pelo agente que as tem e emprega conscientemente (explícitas), quanto desconhecidas (implícitas) e reproduzidas apenas costumeiramente, sem reflexão.

<sup>5</sup> O problema do fetichismo entraria também aqui — sujeitos entenderiam determinada ação ou instituição como sendo “estranha” a ele e à cadeia de relações sociais que a produziu.

<sup>6</sup> Entendemos que o que Geuss chama de ideologia em sentido positivo é muito pouco distinto de ideologia em sentido descritivo. No caso de Lênin, ou de qualquer programa, há a *descrição* de uma ideologia que deve ser, por motivos políticos ou éticos, adotada.

## Bibliografia

- ANDERSON, Joel. The "Third Generation" of the Frankfurt School. *Intellectual History Newsletter*, v. 22, 2000.
- CELIKATES, Robin. *Critique as social practice: critical theory and social self-understanding*. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, 2018.
- DEWEY, John. *Reconstruction in philosophy*. Mineola, N.Y: Dover Publications, 2004.
- FORST, Rainer. *Justification and critique: towards a critical theory of politics*. Cambridge: Polity Press, 2014.
- FOSCHIERA, Rogerio. A perspectiva expressivista da linguagem em Charles Taylor. *PERI*, v. 8, n. 2, p. 146–162, 2016.
- FOUCAULT, Michel. *La volonté de savoir*. Paris: Gallimard, 2001.
- GARFINKEL, Harold. *Studies in ethnomethodology*. Cambridge: Polity Press, 1984.
- GAUS, Daniel. Rational Reconstruction as a Method of Political Theory between Social Critique and Empirical Political Science. *Constellations*, v. 20, n. 4, p. 553–570, dez. 2013.
- GEERTZ, Clifford. Deep Play: Notes on Balinese Cockfight. In: *The Interpretation of Cultures. Selected Essays*. London: Fontana, p. 412–453, 1973.
- GEUSS, Raymond. *The Idea of a Critical Theory: Habermas and the Frankfurt School*. Cambridge: Cambridge University Press, 1981.
- GEUSS, Raymond. *Philosophy and real politics*. Princeton: Princeton University Press, 2008.
- GIDDENS, Anthony. *The constitution of society: outline of the theory of structuration*. Cambridge: Polity Press, 1984.
- GIDDENS, Anthony. *Central problems in social theory: action, structure and contradiction in social analysis*. Basingstoke: Macmillan, 2000.

GOFFMAN, Erving. *Frame analysis: an essay on the organization of experience*. Boston: Northeastern University Press, 1986.

GONZÁLEZ, Víctor M.; NARDI, Bonnie; MARK, Gloria. Ensembles: understanding the instantiation of activities. *Information Technology & People*, v. 22, n. 2, p. 109–131, 1 jan. 2009.

HABERMAS, Jürgen. *The Theory of Communicative Action*. Tradução: Thomas McCarthy. Boston: Beacon Press, v. 2: Lifeworld and system: a critique of functionalist reason, 2003.

HABERMAS, Jürgen. *The Theory of Communicative Action*. Tradução: Thomas MacCarthy. Boston: Beacon, v. 1: Reason and the rationalization of society, 2007.

HONNETH, Axel. *The critique of power: reflective stages in a critical social theory*. Tradução: Kenneth Baynes. Cambridge, Mass: MIT Press, 1991.

HONNETH, Axel. Reconstructive Social Critique with a Genealogical Reservation: On the Idea of Critique in the Frankfurt School. *Graduate Faculty Philosophy Journal*, v. 22, n. 2, p. 3–12, 1 out. 2001.

INGRAM, David. *Critical theory and philosophy*. New York: Paragon House, 1990.

JAEGGI, Rahel. *Critique of forms of life*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2018.

KUUTI, Kari. Activity Theory as a Potential Framework for Human-Computer Interaction Research. In: NARDI, Bonnie A. (Org.). *Context and consciousness*. [S.l.]: The MIT Press, 1995.

MAUSS, Marcel. Techniques of the body. *Economy and Society*, v. 2, n. 1, p. 70–88, 1973.

NICOLINI, Davide; MONTEIRO, Pedro do Nascimento. The practice approach: for a praxeology of organizational and management studies. In: LANGLEY, Ann; TSOUKAS, Haridimos (Orgs.). *The SAGE handbook of process organization studies*. London: Sage, 2016.

RECKWITZ, Andreas. Toward a Theory of Social Practices: A Development in Culturalist Theorizing. *European Journal of Social Theory*, v. 5, n. 2, p. 243–263, 1 maio 2002.



REPA, Luiz Sérgio. Reconstrução e crítica imanente: Rahel Jaeggi e a recusa do método reconstutivo na Teoria Crítica. *Cadernos de Filosofia Alemã: Crítica e Modernidade*, v. 21, n. 1, p. 13, 2 jun. 2016.

SCHATZKI, Theodore R.; CETINA, Karin; VON SAVIGNY, Eike. *The Practice Turn in Contemporary Theory*. 1. ed. London: Routledge, 2001.

STAHL, Titus. *Immanente Kritik: Elemente einer Theorie sozialer Praktiken*. Frankfurt am Main: Campus, 2013a.

STAHL, Titus. Habermas and the Project of Immanent Critique. *Constellations*, v. 20, n. 4, p. 533–552, dez. 2013b.

TAYLOR, Charles. Interpretation and the Sciences of Man. *The Review of Metaphysics*, v. 25, n. 1, p. 3–51, 1971.

VILLA, Dana. Weber and the Frankfurt School. In: GORDON, Peter Eli; HAMMER, Espen; HONNETH, Axel (Eds.). *The Routledge companion to the Frankfurt school*. London: Routledge, p. 266–281, 2019.

WALZER, Michael. *Interpretation and social criticism*. Reprint edition ed. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1993.

WEBER, Max. *Economy and society*. Tradução: Keith Tribe. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2019.

Recebido/Received: 23/07/2025  
Aprovado/Approved: 20/10/2025  
Publicado/Published: 31/10/2025