



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

Talita Cristina de Oliveira

**A noção de esfera pública politicamente ativa no projeto de democratização radical de
Jürgen Habermas**

Florianópolis
2022

Talita Cristina de Oliveira

**A noção de esfera pública politicamente ativa no projeto de democratização radical de
Jürgen Habermas**

Dissertação submetida ao Programa de Pós-graduação
em Filosofia da Universidade Federal de Santa Catarina
para a obtenção do título de Mestre em Filosofia
Orientador: Prof. Dr. Delamar José Volpato Dutra
Coorientador: Prof. Dr. Denilson Luís Werle

Florianópolis

2022

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor,
através do Programa de Geração Automática da Biblioteca Universitária da UFSC.

Oliveira, Talita Cristina de

A noção de esfera pública politicamente ativa no projeto de democratização radical de Jürgen Habermas / Talita Cristina de Oliveira ; orientador, Delamar José Volpato Dutra, coorientador, Denilson Luis Werle, 2022.
159 p.

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Florianópolis, 2022.

Inclui referências.

1. Filosofia. 2. Esfera pública, Teoria crítica, Jürgen Habermas, Democracia deliberativa, Política deliberativa. I. Dutra, Delamar José Volpato. II. Werle, Denilson Luis. III. Universidade Federal de Santa Catarina. Programa de Pós-Graduação em Filosofia. IV. Título.

Talita Cristina de Oliveira

**A noção de esfera pública politicamente ativa no projeto de democratização radical de
Jürgen Habermas**

O presente trabalho em nível de mestrado foi avaliado e aprovado por banca
examinadora composta pelos seguintes membros:

Prof. Dr. Luiz Sérgio Repa
Departamento de Filosofia USP

Prof. Dr. Rúrion Soares Melo
Departamento de Ciência Política USP

Certificamos que esta é a **versão original e final** do trabalho de conclusão que foi
julgado adequado para obtenção do título de mestre em Ética e Filosofia Política.

Coordenação do Programa de Pós-Graduação

Prof. Dr. Delamar José Volpato Dutra
Orientador

Prof. Dr. Denilson Luís Werle
Coorientador

Florianópolis, 2022

Aos meus pais, Joel e Margarida.

AGRADECIMENTOS

Durante os últimos dois anos, não houve um dia sequer em que deixei de pensar nas linhas que escreveria quando estivesse próxima do fim desse trabalho. Assim, dormi muitas noites entusiasmada, imaginando que seria extremamente grata por ter conseguido escrever um parágrafo bonitinho, ajeitado, bem do jeito que a norma culta exige. As palavras fluíam, elas se ordenariam nas linhas do papel digital e o cursor jamais piscaria na brancura da tela como se estivesse denunciando a ausência de ideias. Pena que em nossos sonhos acabamos vivendo décadas em vinte segundos, somos extremamente inteligentes e sagazes, temos as respostas para tudo e nossos problemas se resolvem assim que decidimos despertar. A realidade é que passei muito mais tempo com um gosto amargo na boca, as têmporas dormentes e as vistas cansadas... Foi quando descobri a ingratidão por trás da vida de quem trabalha com a “cabeça”, e não com os “braços” como diz o meu pai.

Nesse tempo, também tivemos que lidar com a inconsequência de um ser que — vejam só — decidiu deliberadamente jogar fora os relógios da civilização, de modo que todos nós fomos empurrados para décadas no passado, séculos, quem sabe: um mundo desajustado — essa é a verdade! O tempo, então, se tornou relativo e, de repente, quando pensávamos que ficar em casa seria a solução para aproveitar todos os prazos possíveis, nos deparamos novamente com o cursor hesitando em nossa frente. Quando pensávamos que seria possível evitar conversas indesejadas e pessoas irritantes, nos vimos atordoados pela falta do tato e do contato. Quando pensávamos que aproveitar o tempo para si seria o caminho para o “autoconhecimento”, nos deparamos com a oficina do diabo em nossa porta. E que oficina.... Afinal, só pode ser coisa do demônio mesmo, do inferno: viver num mundo em que as pessoas disputam um pedaço de carcaça, em que tripas ambulantes sonham com ossos borbulhando num caldo sem gosto e sem gordura... Só pode ser um inferno mesmo: a lama podre escorrendo pelos vincos da terra; o lodo manchando a água límpida dos mares; as chamas tilintando nossas florestas e queimando a decência do homem que “deixa a boiada passar”. Realmente, só pode ser coisa do diabo: permitir que os corvos adentrem as portas da República em busca de carniça e encontrem na cadeira sentado, prostrado, um Genocida.

Peço desculpas ao leitor e à leitora. É que anos sem frequentar uma sala de aula decente me fizeram descobrir que podemos ser menos humanos atrás de uma tela. E que nossas emoções jamais serão ouvidas por aqueles que encaram uma projeção fria, um olhar deslocado, um sorriso quebrado como se fosse um retrato distorcido, o qual se insinua de cabeça para baixo, nos desafiando em nossa própria casa. Por isso mesmo, não tenho mais vergonha em dizer que

chorei muito nesse tempo, tanto que doeu a cabeça, fez o estômago empedrar, me deu até vertigem... Acreditam que, certa vez, acordei com os olhos grudados, como se eu tivesse virado um sapo! Olhei no espelho e, naquela manhã, lamentei muito: Eu queria mesmo é ter sido um *Jacaré*. Mas, tudo bem, chorar faz bem e não é protocolo, é ser — humano. Essa humanidade que se completa na diferença, que se ajusta num mundo desajustado, que conforta e estende os braços quando tudo parece estar perdido.

Pensei nisso, mais cedo, enquanto me embalava na rede aqui de casa — minha casa. A brisa fresca sobressaía o quentinho do sol e me fez fechar os olhos, aproveitar o som do vento, o cântico dos pássaros. Como é bom estar em casa — pensei. Há poucos dias me encontrava enfurnada num muquifo de paredes brancas em doze metros quadrados.

— “Não seja ingrata, Talita. Esse é um texto sobre Gratidão”.

O fato é que tentei fazer desse muquifo um lar, comprei uma estante para emparelhar os livros, que estavam entulhados no guarda-roupa; tirei o pó de alguns quadros, que ganhei no tempo da faculdade; busquei me esticar, movimentar, ser feliz em doze metros quadrados...

No entanto, descobri que o mundo *através* da janela é tão pequeno e sem graça. O sol não brilha, ele é apenas uma luz que se apaga; o vento sequer ousa adentrar num espaço tão pequeno; e os pássaros se irritam, bicam a janela como se estivessem nos perguntando por que motivo ainda estamos vivendo numa gaiola.

Ah, a falta que aquele relógio faz... Alguns indivíduos, muito apressados, não compreenderam que precisávamos nos preservar, aguentar só um tiquinho a mais. Esse seria o melhor cenário. Mas, a pressa fez com que desejassem caminhar sozinhos, ignorando os passos daqueles que nos precederam e colocando em risco a vida dos demais. Eu sei, é esse tempo de ausências que nos deixou perdidos, incapazes de identificar o certo do errado, o justo do injusto. Tudo é relativo, uma questão de opinião...

O fato é que, desde então, venho me arrastando pelos cantos, me agarrando em quatro paredes, assustada demais para escrever poesias, mole demais para ter segurança do que faço e do que digo. Durante algum tempo, pensei que seria exagero de minha parte, algo isolado, sem sentido. Mas, enquanto alguém que sente a dor do outro e que tem noção do fardo que é estar nesse lugar, acredito que não seja demais estar cansada, exausta. Aliás, não é demais supor que todos estejamos cansados, exaustos.

Não por acaso, as linhas que outrora se preenchiam como que num piscar de olhos, foram se tornando — aos poucos — blocos pesados, amontoados de letras e palavras. Como se meu trabalho, da noite para o dia, estivesse mais próximo da coleta de resíduos e do descarte de objetos indesejados. Foi, então, que descobri uma daquelas virtudes, inerentes a quem presta

atenção aos pedaços de outrem: paciência e sabedoria. Uma palavra aqui e outra acolá já são o suficiente para construir um novo parágrafo, uma outra e nova história — quem sabe. Qualquer lugar, onde se possa recuperar o sentido que lhe foi deturpado e distorcido. Aliás, em tempos de desajuste como os de hoje, é necessário, mais do que nunca, que tenhamos ao nosso lado o peso das palavras. Aquelas que são pesadas, compridas e bem tenebrosas, pois elas serão nossas trincheiras, nosso refúgio, nossa fortaleza de onde teremos força para recuperar o sentido e escrevê-lo em letras garrafais aos próximos que virão. Pois eles terão que ter cuidado: fascistas defecam pela boca, mas também sabem vestir terno e gravata, sentar-se na mesa e comportar-se como se fossem civilizados. Até que decidam ludibriar, roubar nosso tempo, desajustar nosso relógio e nos deixar à deriva, mingando décadas no passado.

É, por isso, que apesar de tudo, eu confio nas palavras. Nem sempre elas nos agradam. É provável, inclusive, que nos desnudem, machuquem, façam com que mesmo o homem mais cheio de si, sintam-se só em sua insignificância. De todo modo, elas também podem ser o caldo colorido que engrossa a sopa, o doce que equilibra o gostinho amargo da boca, os braços que sustentam e acalentam em tempos de desajuste. Logo, gostaria de deixar registrado aqui, neste momento, e em palavras, os meus mais sinceros agradecimentos àqueles que, de alguma forma, me deram conforto durante esses anos de tormenta.

Em primeiro lugar, não posso deixar de lembrar de meu querido amigo e namorado Guilherme Pagnoncelli. Durante meses, você foi o único humano que fez questão de não me deixar sucumbir pelos cantos. Andamos nos arrastando, é verdade. Mas, também fizemos o possível e um pouquinho a mais para chegar até aqui. Aos meus pais, Joel e Margarida, sempre dispostos a estar ao meu lado, mesmo que, por meses, tenhamos que enfrentar o distanciamento e tantas outras dificuldades que não cabem ser ditas nesse trabalho. Agradeço minha mãe, particularmente, por ter sempre exigido de mim zelo e comprometimento em tudo o que faço; Ao meu pai, por ter me feito olhar para as estrelas e não ter medo de sonhar; Ao meu irmão, Tiago, por ter sempre me alertado que eu posso ser extremamente chata, irritante e inconveniente.

Aos meus colegas de universidade, antes de agradecê-los, acredito que lhes devo um pedido de desculpas. Se é que alguém tenha sentido minha falta, ou percebido... Eu decidi sumir por alguns meses, ficar longe de alguns espaços de acalorada discussão e confraternização digital. Achei que fosse o melhor naquele momento. Por isso, alguns de vocês ficaram em minha memória, apenas como reminiscências de um tempo em que podíamos nos encontrar na universidade para conversar sobre pesquisa, filosofia, política e, é claro, para perder um pouco de nosso tempo com amenidades e algumas tantas outras besteiras da vida. Nesse sentido, não

poderia deixar de mencionar minhas queridas amigas e inteligentíssimas historiadoras, mulheres incríveis, que conheci no CFH, Danielle Dornelles e Isabela Quint — um abraço!

Aos colegas e amigos da muvuca filosófica: Diana Piroli, Danilo Caretta, Eduardo de Borba, Edegar Fronza, Felipe Moralles, Ivan Rodrigues, Ilze Zirbel, Júlio Tomé, Leonardo Quintino, Nunzio Ali, Raquel Cipriani, Tiago Mendonça, Thor Veras.

Aos colegas que conheci, trabalhando na Revista Peri: André Luiz, Carlo Zarallo, Diego Warmling, Fábio Belli, Marcus Vinicius, Mayara Yuka, Victor Hugo.

Aos colegas do alemão, com quem me diverti muito durante esses tempos de desajuste: Matheus Colares, Carlos Gallup e, principalmente, à nossa professora Gönnna Weiss por toda sua dedicação e comprometimento em nos ensinar as nuances de um idioma tão complexo!

Aos professores que, ao longo desse tempo, contribuíram para minha formação acadêmica, desde os tempos do direito e, sobretudo no período do mestrado. Dentre os quais destaco meus orientadores: Delamar Dutra pela paciência e pela escuta de sempre; Denilson Werle pela leitura minuciosa e comentários certos, sempre regados por muito bom humor e simpatia. Foi um privilégio poder contar com as contribuições de dois dos maiores especialistas em Habermas no Brasil! Também gostaria de agradecer aos professores Rúrion Melo e André Coelho por terem tecido comentários importantes em minha banca de qualificação, muitos dos quais se tornaram motivos para algumas dores de cabeça e sufocos. Espero, no entanto, poder ter atendido — ainda que parcialmente — as expectativas nutridas por esse trabalho. Agradeço, também, mais uma vez ao professor Rúrion, por ter aceitado compor a banca final de defesa de dissertação, junto do professor Luiz Repa, a quem — embora não saiba de minha existência até esse momento —, fez parte de minha formação acadêmica e do desenvolvimento desse trabalho. Ao professor Henrique Espada cuja generosidade nos salvou (eu e o Guilherme) de alguns perrengues, oferecendo-nos a oportunidade de ter paz e sossego.

Por fim, agradeço à CAPES pelo financiamento de minha pesquisa; aos colegas da representação discente e à coordenação do Programa de Pós-graduação em Filosofia por terem trabalhado em conjunto e concedido a prorrogação de bolsa aos alunos que ingressaram em meio às turbulências desses anos desajustados; às secretárias do PPGFIL/UFSC, Irma Iaczinski e Jacinta Gomes por estarem sempre disponíveis e solícitas quando precisamos; a todo o pessoal da Universidade Federal de Santa Catarina e, especialmente, a essa Instituição, que eu amo de coração, por ter contribuído para minha permanência e formação enquanto cidadã. E especialmente ao Partido dos Trabalhadores, à Presidenta Dilma Rousseff e ao Presidente Luiz Inácio Lula da Silva — um certo metalúrgico, teimoso e astuto, que decidiu desafiar o poder fazendo com que o pobre e o filho do pobre não precisem mais trabalhar apenas com a força

bruta de seus braços. Agora, nós também temos competência e formação acadêmica para reconstruir um país mais justo e solidário, sem medo e sem fome, com muito amor e esperança!

Meus amigos e minhas amigas, mal posso esperar para reencontrá-los, abraçá-los de verdade, conversar de verdade, lutar de verdade, com unhas e dentes — se for preciso — para que o tempo se ajuste de novo e os ares do passado voltem para o lugar de onde jamais deveriam ter saído.

RESUMO

O presente trabalho toma como ponto de partida a vinculação da produção acadêmica do filósofo e teórico crítico Jürgen Habermas, a um projeto mais amplo comprometido com os ideais do Estado de direito e da democracia liberal. Ao nosso ver, o contexto de fundo conturbado, da história política e cultural do Ocidente e da Alemanha no século XX, fizeram com que o autor enxergasse o conjunto de garantias constitucionais como uma conquista histórica que deve se vincular institucional e normativamente às noções de democracia liberal. Em outras palavras, as experiências de sofrimento no período entreguerras, a ascensão de regimes totalitários como o Nazismo e o Fascismo, além do fracasso das experiências do socialismo de Estado fizeram com que Habermas se comprometesse a um projeto de democratização radical cujos primeiros esboços podem ser identificados em *Mudança Estrutural* (1962). A seguir, veremos que essa vinculação se mantém em *Teoria da Ação Comunicativa* (1981) — na qual adquire contornos de uma teoria social crítica —, até a sua formulação mais madura em *Facticidade e Validade* (1992). Nesse contexto, procuramos entender qual o papel que a esfera pública e, principalmente, que a noção de uma *esfera pública politicamente ativa* desempenha no interior de um projeto de democratização radical. Ao fazê-lo, iremos nos deter a análise dessa categoria com vistas a identificar as diferenças de diagnóstico, e eventuais reformulações teóricas do conceito, ao longo das obras do autor — especialmente aquelas que foram mencionadas acima. De modo que, ao final, possamos compreender de que forma essa categoria nos oferece subsídios para a análise de demandas políticas e dinâmicas de conflito. Além disso, procuramos identificar o que essas disputas significam em termos democráticos e quais os desafios contemporâneos que o seu caráter ambíguo impõe às possibilidades de realização de um projeto de democratização radical.

Palavras-chaves: Esfera Pública. Teoria Crítica. Jürgen Habermas. Democracia Deliberativa. Política Deliberativa.

ABSTRACT

This research takes as its point of departure the connection between the academical production of, philosopher and critical theorist, Jürgen Habermas and its commitment to a broader project, which comprises the ideals of the Rule of Law and the Liberal Democracy. We considered that the background scenario of political and cultural history from the West and Germany in the twentieth century made the author conceive the set of constitutional guarantees as an historic achievement, which should be bound institutionally and normatively to the notions of liberal democracy. In other words, the experiences of suffering during the period between the wars, the rise of totalitarian regimes, such as Nazism and Fascism, besides the collapse of concrete experiences of socialism, prompted Habermas to commit himself to a project of radical democratization whose first outlines can be found in *Structural Transformation of the Public Sphere* (1962). As it follows, we will see that this connection remains in *Theory of Communicative Action* (1981), as it acquires the shape of a critical social theory, up to its final formulation in *Between Facts and Norms* (1992). In this context, we will aim to understand what the role of the public sphere is and, mainly, how the concept of a politically active public sphere works within the project of Habermas' radical democratization. In doing so, we will analyze this category aiming at identifying the differences of diagnosis and the possible theoretical reformulations of the concept throughout Habermas' oeuvres — especially the ones which were mentioned above. So that, in the end, we can grasp how this category provides us resources to inquire political claims and dynamics of conflict. Moreover, we will strive to recognize what it means, in democratic terms, and which challenges the ambivalent character of these struggles unfolds to the making of a project of radical democratization in contemporaneity.

Keywords: Public sphere. Critical theory. Jürgen Habermas. Deliberative democracy. Deliberative politics.

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 – Traço Fundamental da Esfera Pública Burguesa	37
Quadro 2 - Relações entre sistema e mundo da vida a partir da perspectiva dos sistemas	88
Quadro 3 - Manifestações de crise e distúrbios da reprodução (patologias).....	91

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	17
2	MUDANÇA ESTRUTURAL: OS PRIMÓRDIOS DE UM PROJETO CRÍTICO DE DEMOCRATIZAÇÃO RADICAL	24
2.1	TENSÕES ENTRE LIBERALISMO E DEMOCRACIA: O CONTEXTO DE FUNDO EM MUDANÇA ESTRUTURAL.....	25
2.2	UMA BREVE RECONSTRUÇÃO HISTÓRICA DOS TRÊS MODELOS DE ESFERA PÚBLICA	29
2.3	FAMÍLIA E ESFERA PÚBLICA LITERÁRIA COMO ANTESSALA DA ESFERA PÚBLICA BURGUESA	32
2.4	NOTAS CONCEITUAIS SOBRE O TRAÇO FUNDAMENTAL DA ESFERA PÚBLICA BURGUESA	35
2.4.1	A dimensão normativa de uma esfera pública politicamente ativa	38
2.4.2	O desdobramento histórico e contraditório da esfera pública burguesa	40
2.5	DIAGNÓSTICO CRÍTICO: A DECADÊNCIA DA ESFERA PÚBLICA BURGUESA NO ESTADO DE BEM-ESTAR SOCIAL.....	43
2.5.1	Família e esfera pública literária em perspectiva: A Corrosão das Instituições garantidoras do público	45
2.5.2	Uma nova circulação do poder político e o diagnóstico de uma esfera pública aclamativa	48
2.6	UM PANORAMA CRÍTICO A PARTIR DA PERSPECTIVA DE GRUPOS SUBALTERNOS	52
2.6.1	A crítica feminista ao modelo liberal de esfera pública burguesa	53
2.7	MUDANÇA ESTRUTURAL: ATUALIDADE E VINCULAÇÃO AO PROJETO DE DEMOCRATIZAÇÃO RADICAL	60
3	FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA E DIAGNÓSTICO DE TEMPO EM TEORIA DA AÇÃO COMUNICATIVA	67
3.1	MODERNIDADE: UM PROJETO INACABADO?	68
3.2	RACIONALIZAÇÃO DO MUNDO DA VIDA E FORMAÇÃO DO SISTEMA: UMA INVESTIGAÇÃO SOBRE OS PROCESSOS DE RACIONALIZAÇÃO CULTURAL E SOCIAL	72
3.2.1	O conceito de sociedade dual e o modelo comunicativo de esfera pública	80

3.3	OS PARADOXOS DA MODERNIZAÇÃO CAPITALISTA E O DIAGNÓSTICO DE PATOLOGIAS.....	84
3.3.1	Tensão entre Capitalismo e Democracia no Estado de Bem-estar: o quadro apropriado para uma esfera pública instrumentalizada	92
3.3.2	Os novos movimentos sociais e a capacidade de resposta da esfera pública	97
3.3.3	Divisão e Circulação do poder político: o modelo do sitiamento e do conflito de fronteiras.....	99
3.4	ALGUNS APONTAMENTOS CRÍTICOS À TEORIA DUAL DA SOCIEDADE DE HABERMAS.....	103
4	ENTRE RADICALISMO E RESIGNAÇÃO POLÍTICA: DESAFIOS PARA UM PROJETO DE DEMOCRATIZAÇÃO RADICAL	113
4.1	FACTICIDADE E VALIDADE: UM PROJETO DE RESIGNAÇÃO POLÍTICA OU RADICALIZAÇÃO DEMOCRÁTICA?	114
4.2	SOBRE A DIMENSÃO NORMATIVA DO PROJETO DE DEMOCRATIZAÇÃO RADICAL: AS NOÇÕES DE SOBERANIA POPULAR E AUTONOMIA POLÍTICA	118
4.3	EM BUSCA DA PERSPECTIVA DO PARTICIPANTE: CONSIDERAÇÕES SOBRE A POLÍTICA DELIBERATIVA E AS FRONTEIRAS ENTRE O SISTEMA POLÍTICO E O MUNDO DA VIDA.....	123
4.4	DIVISÃO E CIRCULAÇÃO DO PODER POLÍTICO: O MODELO DAS ECLUSAS... ..	127
4.5	ESFERA PÚBLICA E SOCIEDADE CIVIL EM DEBATE: CONFLITOS E DISPUTAS NA PERIFERIA DO SISTEMA POLÍTICO	132
4.5.1	Uma nova Mudança na Estrutura da Esfera Pública está no ar? Das potencialidades e ambiguidades das lutas no ambiente digital	137
4.5.2	Afinal, quão paradoxal é um projeto de democratização radical na contemporaneidade?	143
5	CONCLUSÃO.....	151
6	REFERENCIAS.....	154

1 INTRODUÇÃO

Ao longo de sua carreira acadêmica, o filósofo e teórico crítico Jürgen Habermas foi criticado inúmeras vezes, em função de sua pretensa ingenuidade e do caráter otimista de seus diagnósticos. Essas objeções buscam contextualizar sua obra e indicar a ausência de plausibilidade empírica de um projeto teórico que, em sua maioria, esteja atrelado aos potenciais de uma razão inscrita na práxis comunicativa cotidiana. Essas interpretações partem das experiências de sofrimento no período entreguerras e da ascensão de regimes totalitários como o nazismo, o fascismo e o stalinismo. Contrariando essas objeções, Habermas afirmou na década de 1988, em entrevista ao jornal parisiense *Libération*, que as barbáries do século XX constituíram o principal impulso para sua teoria no sentido de encontrar “na práxis comunicativa cotidiana, em última instância nas estruturas dialógicas da linguagem corrente, uma obstinada *centelha de razão*” (HABERMAS, 2021, p. 63, grifo nosso). Na ocasião, Habermas respondeu às insinuações do entrevistador Roberto Maggiori, de que sua teoria pressupunha simplificações e um ponto de vista ingênuo em relação aos discursos orientados ao “entendimento”, como se não existissem neles estratégias voltadas para a dominação arbitrária, trapaça, rentabilidade e poder. Em face dessas provocações, Habermas (2021) argumentou que a teoria da ação comunicativa não deveria ser ridicularizada a partir de palavras e conceitos isolados, mas sim compreendida de modo complementar a um conjunto de fatos que, na época, já eram evidentes aos olhos de todos.

Afora às barbáries do início e metade do século XX, é importante ressaltar que o fechamento desse período também foi bastante conturbado para a história do Ocidente e da Alemanha, principalmente devido ao final da Guerra Fria, à queda do Muro de Berlim e ao fracasso das experiências do socialismo real. Para muitos, esse era um momento de ruptura cujos desdobramentos apontavam para expectativas divergentes. O filósofo Francis Fukuyama (1992), por exemplo, acreditava que as sociedades contemporâneas da época haviam chegado ao “fim da história”, estágio no qual o desenvolvimento humano seria marcado por uma economia capitalista — leia-se neoliberal — cada vez mais globalizada e autorregulada, a qual não poderia ser controlada socialmente por meios político-administrativos e nem problematizada publicamente pela consciência política dos cidadãos. Os partidários da esquerda socialista, por sua vez, oscilavam entre prognósticos reativos, às vezes resignados e, no limite, niilistas. Enquanto os revolucionários acreditavam que o colapso do comunismo representava a interrupção definitiva dos propósitos emancipatórios do socialismo; os reformistas

entendiam-no como uma oportunidade de recuperar o programa da social–democracia. É nesse contexto, portanto, que Habermas defendeu a necessidade de revisar as orientações teóricas e expectativas práticas da esquerda socialista, a fim de que se pudesse aproveitar os potenciais utópicos da modernidade para produzir formas radicalmente democráticas de vida. Para tanto, seria necessário reconhecer que a utopia em torno da sociedade do trabalho havia se esgotado, assim como os paradigmas tradicionais da esquerda para avaliar os sentidos da emancipação. Isso significa que as reivindicações dos novos movimentos sociais, i.e., dos ambientalistas, pacifistas, antirracistas, feministas e LGBTQIA+, não se enquadravam mais na chave revolução ou reforma. Pois, os sentidos plurais abertos e autodefinidos da emancipação, no final das décadas de 1980 e 1990, articulavam-se em torno de *novas gramáticas de formas de vida*, ou seja, não tanto em função de problemas de redistribuição, quanto de reconhecimento (MELO, 2021).

Por conta disso, a alternativa teórica que Habermas encontrou consistiu na articulação de um projeto mais amplo, que pudesse integrar as noções de socialismo, democracia radical e Estado de direito. Nesses termos, Habermas (2020) concebeu o socialismo como a súpula das condições necessárias para formas de vida emancipadas, sobre as quais os *próprios* participantes precisariam se entender. Isso quer dizer que o núcleo normativo do projeto socialista estaria na auto-organização democrática de uma comunidade de direito (HABERMAS, 2020, p. 28). A partir dessa formulação, podemos deduzir que a realização de um projeto socialista não deve renunciar às orientações teóricas e práticas das revoluções burguesas, na medida em que as lutas pela emancipação e libertação nos séculos XVII e XVIII foram responsáveis por enfatizar a importância da autonomia privada e pública dos cidadãos, em outras palavras, pela relevância dos direitos humanos e da soberania popular. Mais tarde, veremos que essa pressuposição será traduzida na forma da *co-originariedade* (*Gleichursprünglichkeit*) entre autonomia pública e autonomia privada, a partir da qual os *sujeitos de direito* podem se entender simultaneamente como *autores* e *destinatários* das regras a que se submetem. Por ora, cumpre destacar que a vinculação desses ideais denuncia o comprometimento do autor a um programa de pesquisa que, em sua fase madura, será formulado em termos de um *projeto de democratização radical*.

Em nosso trabalho, compreendemos que a obra *Mudança Estrutural da Esfera Pública: Investigações sobre uma categoria da sociedade burguesa* (1962), constitui o primeiro passo em direção ao desenvolvimento desse programa. Ainda que no início de sua carreira acadêmica Habermas não tenha estipulado todos os contornos desse projeto, podemos

identificar que o conjunto de garantias constitucionais são vistas pelo autor como uma conquista histórica que deve se vincular institucional e normativamente às noções de democracia liberal. Em seguida, veremos que o desenvolvimento de sua teoria social crítica, em *Teoria da Ação Comunicativa* (1981), também se vinculou às expectativas desse programa, na medida em que o tema da democratização se confunde com o tema da modernização, enquanto um projeto que precisa ser continuado e que, portanto, é caracterizado pelo autor como *inacabado*. Isso significa que a ausência de um consenso de fundo mantido, até então pela tradição, aumentou as exigências por justificação e legitimidade. Nas palavras de Habermas: “A modernidade *que continua* deve ser *continuada* com vontade política e com consciência. E para essa forma de autoinfluxo democrático é decisiva a instituição de procedimentos de formação discursiva da opinião e da vontade” (HABERMAS, 2001, p. 197, grifo do autor). Não obstante, acreditamos que é apenas na obra de 1992, *Facticidade e Validade: Contribuições para uma teoria discursiva do direito e da democracia*, que os contornos finais desse programa são delineados de maneira mais robusta, sobretudo em termos de expectativas normativas e dificuldades empíricas de um projeto de democratização radical. Pois, a partir dela, Habermas articula uma proposta de auto-organização democrática da comunidade jurídica, que se baseia na legitimação discursiva da autoridade política, e no resgate da ideia de autonomia política, segundo a qual “os indivíduos emancipados são chamados a ser em conjunto os autores de seu próprio destino” (HABERMAS, 2020, p. 629), na medida em que produzem o seu próprio contexto de vida, dando “a si *mesmos*, enquanto cidadãos, as leis que querem obedecer” (ibidem, p. 629, grifo do autor).

Embora tenhamos nos dedicado, até então, em esclarecer aspectos gerais do projeto habermasiano de democratização radical, é importante ressaltar que o objetivo dessa dissertação não consiste em reconstruir as diferentes etapas desse programa, uma vez que um empreendimento dessa natureza nos conduziria a uma leitura sistemática da obra do autor, desde sua fase mais jovem e de seus escritos políticos, até sua fase mais madura e de suas obras seminais. Ao nosso ver, essas exigências extrapolariam o escopo de uma dissertação, em seu conteúdo e lapso temporal, além de exigir reflexões teóricas que, por ora, a maturidade acadêmica da autora não lhe permite. Apesar disso, acreditamos que esses apontamentos são necessárias porque representam o ponto de partida de nosso trabalho, i.e., a problemática de fundo que envolve nosso objeto de estudo, a saber: o papel que o conceito de esfera pública e, principalmente, que uma noção de *esfera pública politicamente ativa* desempenha no interior de um projeto de democratização radical. Ao fazê-lo, iremos nos deter à análise do conceito de

esfera pública nas obras mencionadas acima, a fim de que possamos compreender as diferenças de diagnóstico e eventuais reformulações teóricas do autor. Para tanto, iremos nos valer do diálogo que Habermas estabeleceu com alguns de seus críticos, dentre eles: Nancy Fraser (1989; 1992), Seyla Benhabib (1992), Thomas McCarthy (1991), Jean Cohen e Andrew Arato (1992; 2000). É importante ressaltar que procuramos selecionar objeções que, ao nosso ver, foram capazes de identificar limitações e contradições inerentes à teoria habermasiana. Não pretendemos, com isso, isolar Habermas de seus críticos, mas oferecer alguns esclarecimentos prévios na forma de uma chave interpretativa, a partir da qual buscamos evitar reducionismos e interpretações enviesadas da obra do autor, sobretudo aquelas que buscam criar um *espantalho* da teoria habermasiana com vistas a invalidar as suas principais premissas.

Nesse contexto, pretendemos demonstrar que o conceito de esfera pública pode ser caracterizado como um *elo*, responsável por unir, senão o conjunto complexo das obras de Habermas, ao menos aquelas que serão tratadas nesse trabalho, em torno das noções do Estado de direito e da Democracia radical. Além disso, sustentamos que essa categoria oferece subsídios necessários para analisar as demandas e disputas políticas, ou seja, o que essas pautas significam em termos democráticos e quais os potenciais e entraves para um projeto de democratização radical. Logo, não podemos perder de vista o caráter *ambíguo* dessa categoria, i.e., como ela é perpassada por estruturas e assimetrias de poder. Porquanto, a *porosidade* de uma *esfera pública* que seja *politicamente ativa* permite que uma amálgama complexa de potenciais progressivos e regressivos adentre as *eclusas*, que conectam centro e periferia, em direção à influência e à conquista efetiva do poder político. Isso significa que a ambiguidade das lutas, que se desenvolvem no interior da sociedade civil, se transfere para o espaço público de deliberações políticas, de maneira que a viabilidade de um projeto de democratização radical se torne questionável. Dito de outro modo, a denúncia das ambiguidades — presentes na periferia do sistema político — permite que os limites de um processo de democratização radical sejam levados às suas últimas consequências, evidenciando, com isso, o caráter *paradoxal* desse programa.

Ante ao exposto, convém ressaltar que o presente trabalho se divide em três capítulos, sendo que cada um corresponde às obras mencionadas acima: *Mudança Estrutural* (1962), *Teoria da Ação Comunicativa* (1981) e *Facticidade e Validade* (1992). Conforme dito anteriormente, buscaremos, no primeiro capítulo, vincular a obra de 1962 a um projeto mais amplo defendido pelo autor ao longo de sua carreira enquanto pesquisador e intelectual público. Para tanto, iremos enfatizar a ligação de Habermas a um contexto conturbado da história do

ocidente e da política alemã. Além disso, buscaremos seguir a reconstrução histórica do autor e apresentar o conceito de *esfera pública burguesa*, assim como o diagnóstico de sua decadência (*Verfallgeschichte*). A seguir, pretendemos levar em consideração algumas críticas endereçadas ao estreitamento empírico dessa análise, sem, contudo, decretar o fim de *Mudança Estrutural*. Pelo contrário, nosso intuito consiste em demonstrar a viabilidade de se reconstruir um ponto de vista alternativo, sob o qual a obra de 1962, longe de ser *abandonada*, possa e deva ser *revisitada*, sobretudo se pensarmos na atualidade de *Mudança Estrutural* para a análise de problemas contemporâneos e questões relativas à teoria democrática. Dentre elas, o tema da participação política e da inclusão social, i.e., quais sujeitos têm condições de exercer a cidadania e em que medida eles podem influenciar nos processos de tomada de decisão política?

No segundo capítulo desse trabalho iremos nos deparar com um quadro teórico mais aprimorado em *Teoria da Ação Comunicativa* (1981), o qual é marcado pelo desenvolvimento de uma teoria social crítica, que se preocupa em identificar a complexidade dos processos de racionalização cultural e social, além dos fenômenos patológicos decorrentes do processo de modernização capitalista. Veremos, na ocasião, que Habermas desenvolveu um conceito de sociedade dual, composto por mundo da vida e sistema, os quais se diferenciam e desenvolvem segundo padrões da modernização cultural e social. É importante ressaltar que, ao fazê-lo, o autor buscou seguir uma transformação que a vida social sofreu na experiência de desencanto e modernização, na medida em que a racionalização do mundo da vida serve de condição para um novo nível de diferenciação dos subsistemas. Nesse contexto, nossos objetivos consistem em investigar como o conceito de esfera pública se insere nesse novo quadro teórico e quais as implicações práticas ao localizá-la no interior daquela tensão indissolúvel entre capitalismo e democracia. Isso significa, em termos de diagnóstico, que nos preocupamos com as possibilidades de democratização em um contexto de fragilidade do Estado de bem-estar social, no qual a liberação das energias políticas paralisadas se contrapõe à necessidade crescente do sistema político se legitimar e conquistar a lealdade das massas.

Por fim, no terceiro e último capítulo dessa dissertação, buscaremos apresentar a formulação do projeto de democratização radical, tal qual proposto em *Facticidade e Validade* (1992). Nesse momento, objetivamos demonstrar as diferentes dimensões que compõe esse programa, a saber, normativa e empírica: enquanto na primeira, Habermas pretende fundamentar a centralidade de uma comunidade que se auto-organiza democraticamente por meio dos conceitos de soberania popular, autonomia política e política deliberativa; na dimensão empírica, veremos as dificuldades de concretizar essa expectativa, seja pela dinâmica

normal de circulação do poder político (centro–periferia), ou pelas assimetrias e estruturas de poder presentes no interior da sociedade civil e da esfera pública. Ao reconstruir essa tensão, digamos que imanente, a um projeto de democratização radical, iremos nos desvencilhar daquelas interpretações que enxergam a obra de 1992 como um marco para a transição do radicalismo habermasiano em direção à resignação política, como se Habermas apresentasse um retrato, surpreendentemente moderado e mesmo conciliador, das democracias representativas no final do século XX (SCHEUERMAN, 2014).

Além disso, em termos do conceito de esfera pública, veremos que *Facticidade e Validade* nos oferece a oportunidade de consolidar teoricamente a categoria para além de sua dimensão normativa, i.e., em termos sociológicos: qual seria a forma de realização dos espaços autônomos de discussão pública no interior da estrutura legal do Estado de Direito. Nesse contexto, Habermas busca recuperar as *bases sociais* sob as quais se firmam uma noção de *esfera pública politicamente ativa*. Logo, pretendemos demonstrar que a dimensão empírica da investigação habermasiana permite que sejam analisados os impactos dos conflitos e das disputas no interior de um projeto de democratização radical. Por isso, é de se supor que o novo arcabouço teórico do autor forneça inteligibilidade para que não sejam analisados apenas aqueles fenômenos que buscam radicalizar no sentido de aprofundar as possibilidades democráticas, mas também aqueles que — ao fazê-lo — acabam por usurpar e destruir as possibilidades de democratização. Desse modo, acreditamos que se torne válido renovar as preocupações de Habermas no sentido de nos perguntar se seria adequado ou não falar em uma *nova mudança na estrutura* da esfera pública, sob condições de um mundo cada vez mais digitalizado e fragmentado.

2 MUDANÇA ESTRUTURAL: OS PRIMÓRDIOS DE UM PROJETO CRÍTICO DE DEMOCRATIZAÇÃO RADICAL

Em *Mudança Estrutural*, livro publicado em 1962, Habermas anuncia que pretende realizar uma investigação sobre a estrutura e a função do modelo *liberal* de esfera pública, sua origem e transformação (HABERMAS, 2014, p. 91). A partir dessa categoria, o autor acredita que poderá entender a formação das sociedades modernas. Para tanto, Habermas adota uma perspectiva interdisciplinar — histórica, sociológica e filosófica — a qual lhe permite descrever o processo de ascensão da esfera pública burguesa, paralelamente a sua institucionalização contraditória e ao processo sucessivo de decadência no contexto das democracias de massa do Estado de bem-estar social. É importante destacar que, nesse trabalho, consideramos *Mudança Estrutural* (1962) um marco no pensamento habermasiano, sobretudo no que diz respeito à defesa dos ideais do Estado de direito liberal e da democracia num contexto de extrema vulnerabilidade e fragilidade da história no ocidente.

Portanto, ainda que essa obra trate da reconstrução histórica de uma categoria específica, acreditamos que, a partir de sua leitura, podemos identificar um comprometimento mais abrangente com um programa a ser defendido pelo autor ao longo de sua carreira como pesquisador e intelectual público. Isso significa que, estando ciente das críticas endereçadas à *Mudança Estrutural* optamos, nesse trabalho, por não decretar o *fim* dessa obra, pelo contrário, acreditamos que a partir dela a categoria de *esfera pública* começa a se articular como o *elo* que une a tríade de obras, tratadas nesse trabalho, no que diz respeito à defesa de um projeto de democratização radical.

Para que possamos demonstrar essa hipótese, num primeiro momento, faremos uma breve digressão ao contexto de fundo que deu embasamento para a formação desse programa; em seguida, iremos nos deter à análise da categoria de esfera pública, tal como apresentada em *Mudança Estrutural* em suas diferentes formas: representativa, literária e burguesa, a fim de que possamos compreender as condições necessárias para a configuração da última, além dos seus potenciais e paradoxos em sociedades modernas do capitalismo tardio. Logo, o que pretendemos fazer é combinar a reconstrução histórica com o diagnóstico crítico do autor em relação a uma esfera pública despolitizada e aclamativa, sob condições das democracias de massa do Estado de bem-estar social. De modo que, ao final, sejam analisadas (i) algumas críticas ao conceito desenvolvido em 1962; e (ii) a forma pela qual elas podem ter repercutido em desenvolvimentos posteriores ao conceito habermasiano de esfera pública.

2.1 TENSÕES ENTRE LIBERALISMO E DEMOCRACIA: O CONTEXTO DE FUNDO EM MUDANÇA ESTRUTURAL

No ano de 1956, o então jovem Habermas começou a trabalhar como professor assistente no Instituto de Pesquisa Social de Frankfurt, dois anos após a conclusão de sua tese de doutorado em filosofia na Universidade de Bonn. Quando chegou ao Instituto, Habermas não encontrou uma tradição forte e coerente na Teoria Crítica, conforme descreveu mais tarde: Adorno escrevia ensaios de crítica cultural e ministrava seminários sobre Hegel, tendo contribuído para a construção de uma base marxista no Instituto (SPECTER, 2011, p. 30). Além disso, muitas das publicações no período entre guerras, principalmente de teóricos críticos como Franz Neuman e Otto Kirchheimer, foram escondidas para evitar represálias em relação ao *radicalismo* dos autores, de modo que alguns pesquisadores da época sequer conheciam as produções da Revista de Pesquisa Social do Instituto (*Zeitschrift für Sozialforschung*).

Nesse contexto, Habermas colheu influências de campos variados do conhecimento, desde a sociologia e a ciência política, até a teoria constitucional. No que diz respeito à teoria jurídica, devemos destacar a participação de Habermas na pesquisa *Student und Politik*, destinada a compor uma série de estudos sobre a relação entre a universidade e a sociedade, na qual o autor teve a oportunidade de escrever a sua introdução, intitulada: o conceito de participação política. No entanto, as implicações de Horkheimer com o *radicalismo* do jovem Habermas impediram que o estudo fosse publicado na série pretendida e que, simultaneamente a proposta de Habermas para Habilitação fosse aceita pela Instituição (SPECTER, 2011, p. 32-33). Isso fez com que, no ano de 1959, o autor deixasse o Instituto de Pesquisa Social em Frankfurt para trabalhar com Abendroth em Marburgo, onde pôde dedicar-se ao aprimoramento de sua tese desenvolvida no ensaio sobre a participação política e à conclusão de sua primeira obra magistral: *Mudança Estrutural da esfera pública: Investigações sobre uma categoria da sociedade burguesa* (1962) — objeto de estudo deste capítulo. É importante ressaltar que, a obra de 1962 é considerada por nós como um marco para o desenvolvimento habermasiano de um projeto comprometido com os ideais do Estado de direito e da democracia liberal, o qual será aprimorado em sua fase madura, na década de 1992, com *Facticidade e Validade*.

O objetivo dessa dissertação, no entanto, não se detém à reconstrução das diferentes etapas desse projeto, pois isso nos conduziria a uma leitura sistemática da obra do autor, desde sua fase mais jovem e de seus escritos políticos, até sua fase mais madura e de suas obras seminais. Consideramos que as exigências de um empreendimento como esse extrapolariam o

escopo de uma dissertação, em seu conteúdo e lapso temporal, além de exigir reflexões teóricas que, por ora, a maturidade acadêmica da autora não lhe permite. Portanto, o recurso argumentativo escolhido para ressaltar o comprometimento de Habermas com as noções do Estado de direito e da democracia liberal, consiste em enfatizar o contexto de fundo no qual a sua obra se insere, pois acreditamos que, em grande medida, as experiências conturbadas na Europa e, principalmente na Alemanha do século XX, foram responsáveis por moldar as preocupações e problemáticas de pesquisa do autor. Além disso, um olhar para os eventos históricos que marcaram a *Era dos Extremos* — como diria o Historiador inglês Eric Hobsbawm¹ —, pode nos oferecer uma perspectiva, a partir da qual o trabalho intelectual de Habermas tenha contribuído para a reconstrução da tradição política e cultural da Alemanha no pós-guerra. Nesse sentido, adotamos a interpretação de Mathew Specter (2011), segundo a qual Habermas, dentre outros de sua geração (*as a 58er*), contribuiu para conectar a Alemanha Ocidental com as instituições e valores do ocidente, ou seja, com a ocidentalização (*Westernization*) e a liberalização (*liberalization*) do país após o final da Segunda Guerra Mundial (1940-1945).²

É importante destacar que nesse período de restauração, como ficaram conhecidos os anos de 1950, as contradições entre o *novo* começo, anunciado pela ocupação das forças aliadas, e a dificuldade em romper com as heranças do Terceiro Reich se tornaram cada vez mais explícitas. Por esse motivo, Habermas considerava inaceitável que as duas principais esferas responsáveis pela democratização da Alemanha — Universidade e Estado — mantivessem vínculos com atores ligados direta e indiretamente ao regime nazista. Por exemplo, no âmbito da administração pública, Habermas encarava o discurso anticomunista de Konrad Adenauer como uma estratégia utilizada pelo Chanceler para esconder o fracasso em romper com o passado obscuro da Alemanha; ao passo que nas Universidades, o autor se decepcionou com um de seus principais referenciais teóricos e apoiador do regime, o filósofo Martin Heidegger,

¹ HOBBSAWM, Eric. **Era dos Extremos: o breve século XX: 1914-1991**. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

² Embora alguns trabalhos biográficos tenham tomado o ano de 1945 como o marco para o amadurecimento pessoal de Habermas e de sua vinculação com os grandes eventos de seu tempo. Matthew Specter (2011, p. 6-7) prefere caracterizar o filósofo alemão como um membro da geração de 1958. Em primeiro lugar, por que essa identificação significa uma tentativa de diferenciá-lo da geração de 1968, com quem Habermas manteve uma relação tensa, caracterizada pelo apoio de seus ideais democráticos simultaneamente à críticas profundas quanto ao método de organização política. Em segundo lugar, a identificação com a geração de 1958 retira o foco da juventude de Habermas para enfatizar os anos em que o autor emergiu como intelectual público, trazendo contribuições significativas para o debate alemão sobre o Estado e a Constituição. Além disso, uma última razão para caracterizá-lo como tal é que nos anos de 1945 à 1958 houve uma mudança dramática na produção teórica do autor, o que Specter caracteriza como “a procura de um método”.

além de seus supervisores de doutorado em Bonn, Eric Rothacker e Becker (SPECTER, 2011, p. 9-12).

Nesse contexto, a influência do pensamento autoritário, irracional e antidemocrático, na tradição política e cultural da Alemanha, despertaram o interesse de Habermas, especialmente o legado deixado pelo jurista alemão Carl Schmitt, cuja filiação ao partido nazista e a participação no regime eram públicas e notórias na época. Apesar de Schmitt ter sido banido da universidade e exilado em Plettenberg, ele continuou exercendo influência no âmbito acadêmico, tanto por que se manteve intelectualmente ativo até quase a sua morte em 1985, quanto por que nutriu um séquito de ex-alunos e orientandos que ainda mantinham posições nas universidades alemãs como Werner Weber e Ernest Forsthoff. Enquanto teórico do regime nazista, Schmitt foi o grande responsável por estabelecer uma falsa contradição entre liberalismo e democracia, tendo como consequência mais imediata o abandono total das ideias de Estado de direito, Democracia e Estado de Bem-estar no Terceiro Reich. Para o autor, a hegemonia do liberalismo econômico e político do século XIX foi responsável por obscurecer e limitar a verdadeira natureza do político. Além disso, Schmitt acreditava que as estruturas democráticas da época estavam enredadas no formalismo e no racionalismo da legalidade estrita, sem manter qualquer vínculo com uma base substantiva, que lhe oferecesse legitimidade — e a qual, nas palavras do autor, poderia ser alcançada através da legitimidade plebiscitária do partido nazista alemão (SPECTER, 2011, p. 49).³

Embora Habermas jamais tenha contraposto liberalismo e democracia como fez Schmitt, certamente o filósofo e teórico crítico acreditava na existência de uma tensão entre ambos. Tal fato pode ser vislumbrado na posição crítica que o autor tomou em relação à atuação da Corte Constitucional Alemã. Porquanto a promulgação da Lei Fundamental (*Grundgesetz für die Bundesrepublik Deutschland*), em 1949, foi responsável por agigantar os poderes da Corte através da garantia de uma seção ampla de direitos fundamentais, cujo caráter universal e extralegal demandavam zelo e apreço por parte do Estado. Além disso, algumas decisões específicas da Corte Constitucional chamaram a atenção de Habermas, tais como a supressão do partido socialista do Reich em 1952, e do partido comunista em 1956. Nesse mesmo sentido, no ano de 1958, em meio a uma onda de protestos contra a decisão da OTAN em instaurar armas nucleares nos países membros da organização, a Corte Constitucional considerou a

³ É importante ressaltar que a crítica ao liberalismo também esteve presente em setores da esquerda alemã, devido à crítica marxista da legalidade, i.e., a ideia de que a lei tinha um caráter essencialmente burguês e repressivo o qual não seria capaz de ajudar a dissolver as contradições sociais do capitalismo. Pelo contrário, ela estaria à serviço das estruturas de classe para a manutenção do poder e da dominação.

realização de plebiscitos incompatível com a forma de governo parlamentar da Alemanha. Ao nosso ver, esse conjunto de experiências constituiu o marco de uma *política* do controle de constitucionalidade (*judicial review*) cujo caráter paternalista tendia a subestimar a capacidade democrática para resolução de conflitos, reduzindo e restringindo os mecanismos de participação política (SPECTER, 2011, p. 67-68).

Portanto, a questão de fundo, que permeia as inquietações de Habermas em relação ao papel da Corte Constitucional alemã, trata da separação de poderes. Esse foi, inclusive, um dos fatores decisivos para o autor defender a primazia do poder legislativo e da legitimidade democrática, razão pela qual Habermas pode ser caracterizado, em primeiro lugar, como um democrata e somente, em segundo lugar, como um liberal (SPECTER, 2011, p. 20). Ademais, no contexto de *Mudança Estrutural*, observamos que essas preocupações se mantêm em outro nível, à medida que o autor se pergunta sobre a relevância dos princípios do Estado de direito, num contexto das democracias de massa do Estado de bem-estar social. Isso significa que Habermas não se interessava apenas pelo colapso da separação dos três poderes, mas também pelo abalo daquela distinção entre Estado e sociedade, uma vez que a fusão entre ambos teria implicações negativas para a democracia, em termos da autonomização dos poderes sociais de agentes econômicos na agenda pública.

Uma última consideração a ser feita, trata dos empasses encontrados por Habermas no cenário político alemão, mais precisamente do resultado das eleições de 1957. Para o filósofo, um dos grandes responsáveis pela derrota do Partido Social-Democrata (SPD – *Sozialdemokratische Partei Deutschlands*) foram as manipulações dos dados de pesquisa empírica sobre as intenções de voto a favor do Partido Democrata-Cristão (CDU – *Christlich-Demokratische Union Deutschlands*). Este fenômeno configurou a emergência de um mercado político destinado a explorar a camada de eleitores apáticos, por meio da propaganda e do marketing político. Além disso, podemos afirmar que a captura dessa tendência representou um tipo de deformação plebiscitária, em um contexto mais amplo das democracias do ocidente, onde os partidos — cada vez menos diferenciados ideologicamente — disputavam o reservatório de eleitores indecisos. Em razão disso, a obra de 1962 pode ser vista como uma tentativa de formular alternativas em face do diagnóstico de uma esfera pública despolitizada, na qual a razão e a tomada de decisão foram substituídas pela propaganda e pela aclamação política (SPECTER, 2011, p. 62-63).

Em vista dessas considerações, concluímos que o contexto conturbado da história e da tradição política e intelectual do ocidente no século XX, fez com que Habermas enxergasse o

Estado de direito como uma conquista histórica a qual deveria se vincular institucional e normativamente às noções de democracia liberal. Não obstante, é importante se ter em mente que *Mudança Estrutural* não pretende realizar uma defesa irrestrita dos valores liberais. Pelo contrário, Habermas se mantém vinculado ao modelo marxista da crítica imanente da ideologia e da dominação, buscando demonstrar os potenciais de emancipação e as contradições que a sociedade democrática burguesa se envereda ao comprometer as premissas essenciais para a sua autocompreensão normativa (WERLE, 2014, p. 16). Por isso, ele trata da esfera pública como uma categoria orientada normativamente e reconstruída historicamente, a partir de um modelo burguês cujo desdobramento efetivo se torna contraditório na realidade das práticas sociais e instituições políticas. Ao nosso ver, a percepção dessa posição terá importância para a compreensão de algumas críticas direcionadas à *Mudança Estrutural*, quando de sua publicação, na Alemanha, e posterior recepção no território americano.

2.2 UMA BREVE RECONSTRUÇÃO HISTÓRICA DOS TRÊS MODELOS DE ESFERA PÚBLICA

Se, por um lado, procuramos realizar um levantamento do contexto histórico e do cenário político e intelectual da Alemanha no pós-guerra, a fim de que pudéssemos compreender os impulsos intelectuais de Habermas em relação à defesa do Estado de direito e da democracia; por outro, nos dedicaremos, nas próximas seções, à reconstrução histórica da categoria de esfera pública, desde sua forma representativa até o modelo liberal e burguês no início da era moderna. De modo que, a seguir, possamos realizar uma breve caracterização desse conceito, i.e., daquilo que Habermas entende por um lado, como a dimensão normativa de esfera pública e, por outro, como a categoria histórico-empírica.

Nas páginas iniciais de *Mudança Estrutural*, Habermas se refere a um modelo específico de *esfera pública representativa*. Esta categoria se constituiu como um tipo de atributo de status, ao invés de um domínio social ou de uma esfera da publicidade (*Sphäre der Öffentlichkeit*). Isso significa que, nas sociedades feudais da Alta idade média, a esfera pública não serviu para a formação da opinião e da vontade tal qual um domínio da interação e do debate, mas sim como uma forma de demonstração do poder e da autoridade. Aliás, é importante mencionar que o sentido de representação, sustentado nesse modelo, não se relaciona com a representação da nação ou de determinados mandantes, na verdade, ela se vincula à existência concreto de um “senhor” cuja autoridade lhe confere uma certa “aura”. Em

outros termos, trata-se da representação do monarca ou do nobre *diante* do povo e não *para* o povo. Em virtude disso, Habermas afirma que o desdobramento do modelo representativo dependeu da vinculação com determinados atributos pessoais, ou seja: “insígnias (emblemas, armas), hábitos (vestimentas, penteado), gestos (modo de saudar, postura) e retórica (formas de falar, discursos formais em geral)”, em suma, com “um código rigoroso de comportamento ‘nobre’” (HABERMAS, 2014, p. 103-104).

Não obstante, o desaparecimento gradativo da forma representativa de esfera pública acompanhou as transformações históricas da sociedade feudal em direção à modernização capitalista. Em primeiro lugar, podemos mencionar o processo de polarização, a partir do qual obteve-se a decomposição dos poderes feudais, aos quais a esfera pública estava atrelada, i.e., a Igreja, o principado e a nobreza. Por exemplo, com a reforma protestante, a nova posição da Igreja resultou na privatização da religião, no sentido de que ela se tornou um assunto privado; ao passo que a decomposição do poder principesco teve como um de seus efeitos a objetividade das instituições do poder público em relação à esfera cada vez mais privatizada da corte; e a degradação dos estamentos, por sua vez, no desenvolvimento de órgãos do poder público, assim como na emergência de uma esfera da sociedade civil como espaço genuíno da autonomia privada em contraposição ao Estado (HABERMAS, 2014, p. 110-111). Conforme teremos oportunidade de observar mais adiante, a decomposição desses poderes foi responsável por liberar elementos importantes para a composição futura daquela diferenciação das sociedades modernas nos domínios do público e do privado.

Em segundo lugar, podemos localizar o princípio da transição das sociedades feudais à modernidade, por meio de alguns elementos do capitalismo financeiro e mercantil inicial, os quais criaram condições para que as antigas relações feudais se dissolvessem, dando lugar gradativamente a uma nova ordem social, política e econômica. Nesse caso, Habermas se refere à circulação de mercadorias e notícias criada pelo comércio à longa distância do capitalismo inicial. De acordo com o autor, houve uma expansão das fronteiras dos mercados e de suas transações para o qual a cidade seria apenas uma base de operações, dando origem a uma nova “rede horizontal amplamente articulada de dependências econômicas” que, em princípio, não podia mais “ser enquadrada nas relações verticais de dependência do sistema de dominação estamental” (HABERMAS, 2014, p.115). Além disso, a expansão das trocas demandou um cálculo comercial mais refinado que deveria se orientar pela circulação, precisa e frequente de notícias sobre processos distantes, gerando, assim, um sistema profissional de correspondência, que se acomodou facilmente às formas existentes de comunicação. Esse novo fluxo de

informações, todavia, não representou um perigo à esfera pública representativa — marcada pelo publicismo — pois lhe faltava o requisito da publicidade (*Publizität*) (HABERMAS, 2014, p. 117).

Portanto, é apenas na fase do mercantilismo que a circulação de mercadorias e de notícias manifestou o seu poder revolucionário em face das estruturas feudais. Momento esse, em que podemos observar o surgimento do Estado moderno paralelamente à formação das economias nacionais e territoriais. Nesse contexto, o Estado atuou retroativamente como acelerador da política mercantil, na medida em que a administração pública das finanças, por meio de um sistema eficiente de impostos, conseguiu satisfazer as necessidades crescentes do capital. Com isso, as atividades econômicas e as funções de produção se deslocaram do âmbito doméstico para se tornar matéria de interesse público, alvo de incentivo e fiscalização do Estado. Nesse ínterim, podemos observar a substituição da esfera pública representativa por uma *esfera do poder público*, quer dizer, que o público passa a ser sinônimo de Estatal e que a esfera pública se refere ao funcionamento, regulado pela competência, de um aparato dotado do monopólio do uso legítimo da violência, no qual “as pessoas privadas que lhe são submetidas formam o público, enquanto destinatários do poder público” (HABERMAS, 2014, p. 119-121).

Além disso, tem-se o desdobramento da imprensa, enquanto elemento das relações de troca do capitalismo inicial, na medida em que os primeiros jornais do século XVII — os ditos “jornais políticos” — passaram a desempenhar um papel relevante para a difusão de informações relativas ao comércio e às atividades do poder público. Ainda que as informações divulgadas fossem parte residual do material disponível, houve uma acessibilidade maior e, em princípio, universal em relação ao sistema profissional de correspondência do capitalismo inicial. De acordo com Habermas, dois fatores foram importantes para o desenvolvimento da imprensa na época: em primeiro lugar, o fato de as notícias se tornarem em si mercadorias, submetidas às leis do mercado; e, em segundo lugar, pelo Estado tomar a imprensa como útil para cumprir os objetivos da administração, i.e., na divulgação de ordens, proclamações e decretos aos destinatários do poder público (HABERMAS, 2014, p. 125-126).

Não obstante, é relevante mencionar que essa pretensão de universalidade não conseguiu se realizar integralmente, uma vez que apenas os “estamentos mais cultos” tinham acesso ao sistema profissional de correspondência, tanto por motivos materiais, quanto intelectuais, i.e., porque sabiam ler. Dessa maneira, Habermas percebeu que os destinatários daquela *esfera do poder público* faziam parte da nova camada de “burgueses” (*Bürgerliche*) — composta por juristas, médicos, “capitalistas” e comerciantes —, em contraposição aos

“burgueses” (*Bürger*) no sentido tradicional, i.e., aos velhos estamentos de ofício de artesãos e merceeiros, que decaíram socialmente. Segundo Habermas, a posição dominante que essa nova camada de “burgueses” ocupou na esfera da sociedade civil conduziu a uma tensão entre “cidade” e “corte”. Isso significa que a relação entre autoridade e súditos adquiriu uma ambivalência, característica da regulamentação pública e da iniciativa privada. Por que os súditos — especialmente a nova camada de burgueses — não pretendiam ser regulamentados em suas atividades profissionais, sem receber estímulos através da regulamentação (HABERMAS, 2014, p. 131).

É nesse momento, então, que o público (*publicum*), enquanto oponente abstrato do poder público, tem consciência de si mesmo como um adversário, ou seja, como o público (*Publikum*) da agora emergente *esfera pública burguesa*. Essa mudança de perspectiva, por assim dizer, fez com que a nova camada de burgueses procurasse problematizar aquela zona na qual o Estado mantém vínculos com as pessoas privadas através de atos administrativos. O resultado foi que uma esfera “crítica” se formou em torno de temas como taxações, impostos e, especialmente, a interferência pública no governo da casa. À propósito, a nova *esfera* é “crítica” porque promove a discussão mediante razões do público que se reúne em torno de questões do interesse geral (*räsonierenden Publikum*). Isso significa que a nova camada de burgueses começou a utilizar aquele instrumento do qual a administração pública se serviu, para tornar a sociedade um assunto público no sentido específico, ou seja, eles começaram a manejar a imprensa em prol de suas demandas e dos interesses de sua própria classe (HABERMAS, 2014, p. 131-132).

2.3 FAMÍLIA E ESFERA PÚBLICA LITERÁRIA COMO ANTESSALA DA ESFERA PÚBLICA BURGUESA

Após realizarmos uma breve reconstrução histórica dos modelos de esfera pública, desde o período da alta idade média, até os primórdios da modernidade, consideramos que, nesse momento, seja necessário apresentar as instituições que formaram o pano de fundo da *esfera pública burguesa*, a saber, família e esfera pública literária, na medida em que ofereceram condições suficientes para o desenvolvimento de uma subjetividade autônoma e das capacidades críticas necessárias para o debate público. Portanto, é a partir da caracterização dessas instituições que poderemos entender não apenas o significado do conceito de esfera

pública e de suas funções crítico-políticas, mas também do diagnóstico de sua decadência, no contexto de democracias de massa do Estado de bem-estar social.

Nesse sentido, Habermas ressalta a importância da família para a formação prévia do público de pessoas privadas, uma vez que os indivíduos se socializam no interior da família conjugal patriarcal e recorrem ao âmbito da privacidade domiciliar para proteger a sua individualidade da dissolução em diferentes níveis da coletividade (COHEN; ARATO, 2000, p. 254). Dessa maneira, é no interior da família que se tem a formação de um ideal de humanidade e da subjetividade dos indivíduos, além do desenvolvimento de uma subjetividade autônoma capaz de formar o seu próprio juízo sobre as vivências e normas da vida em comum. Isso quer dizer que Habermas compreende o espaço familiar como fundamental para o desenvolvimento daquelas competências de reflexão e de crítica. Não obstante, o autor também enfatiza o caráter ambivalente da família burguesa, na medida em que ela desempenha um papel circunscrito no processo de valorização do capital e na mediação de papéis sociais, produzindo conformidade às exigências socialmente necessárias. Portanto, embora a família pretenda ser vista como domínio puro da humanidade independente, livre de vínculos sociais, ela se encontra em relação com a esfera do trabalho e da circulação de mercadorias. Logo, a imagem construída de si mesma serve, simultaneamente, como ideologia e realidade, já que é essencial para a reprodução das sociedades capitalistas (HABERMAS, 2014, p. 170-171).

A *esfera pública literária*, por sua vez, é vista por Habermas como responsável por preparar o público de pessoas privadas para a discussão mediante razões. De acordo com autor, esse modelo *apolítico* de esfera pública surgiu nos salões, cafés e sociedades de conversação no final do século XVII e ao longo do século XVIII, em países como Inglaterra, França e Alemanha. Embora elas mantivessem algumas diferenças no que diz respeito à extensão, à composição do público, ou mesmo no estilo do tratamento e na orientação temática, pode-se dizer, de modo geral, que elas organizavam uma tendência à discussão permanente entre pessoas privadas. Para tanto, as *esferas literárias* dispunham de uma série de critérios institucionais comuns entre si: em primeiro lugar, exigiam o intercâmbio social, independente do *status social*, uma vez que acreditavam que o tratamento entre iguais seria suficiente para que a paridade fosse a única base sobre a qual a autoridade do melhor argumento pudesse se afirmar e se impor, inclusive, sobre a hierarquia social (HABERMAS, 2014, p. 150). Em segundo lugar, a discussão no público, em bares e cafés, pressupunha a problematização de domínios, até então, considerados indignos para o questionamento, como era o caso da cultura; E, em terceiro lugar, pressupunham a abertura fundamental do público, pois já não era mais

possível, nem desejável que ele se isolasse e se consolidasse como um grupo. Além disso, as questões discutíveis eram consideradas “universais” não apenas no sentido de sua importância, mas também de sua acessibilidade, já que, em princípio, todos deveriam *poder* participar das deliberações (HABERMAS, 2014, p. 151-152).

Outro fato importante a ser analisado, é que o público e o privado, embora distintos desde os primórdios na modernidade, mantiveram algum tipo de relação, uma vez que as pessoas privadas buscavam, através das discussões públicas na *esfera literária*, entendimento e esclarecimento recíproco sobre as experiências genuínas de sua nova privacidade (HABERMAS, 2014, p. 138). Por isso, Habermas argumenta em favor de uma conexão empírica entre o mundo privado da família burguesa e as formas primordiais de *esfera pública literária* através do salão burguês. Embora esse último tenha se originado na sociedade aristocrática, suas funções representativas e ritualísticas foram se perdendo progressivamente. Desse modo, o salão burguês – vinculado arquitetônica e socialmente aos espaços residenciais privados da família – estendeu e ampliou o princípio original da intimidade, revelando a subjetividade de cada indivíduo na presença do outro. Com isso, as discussões na *esfera literária* conseguiram vincular o privado com o público, além de manter aquele ideal, segundo o qual a compreensão deve ser alcançada mediante a argumentação aberta e o convencimento mútuo, sem ter em conta o prestígio e o *status* (COHEN; ARATO, 2000, p. 255).

Nesse mesmo sentido, o autor argumenta que a explosão das trocas epistolares e da circulação de diário íntimos, ao longo do século XVIII, demonstraram que a subjetividade – enquanto recinto mais íntimo do privado – estava, cada vez mais, voltada, direta ou indiretamente, para o público. Isso explicaria “[...] a origem do gênero típico e da realização literária específica daquele século: o romance burguês, a descrição psicológica em forma autobiográfica” (HABERMAS, 2014, p. 173). A partir dos quais a relação entre autor, obra e público se modificou, tornando-se uma relação íntima “entre pessoas privadas que têm interesses psicológicos pela ‘humanidade’, pelo autoconhecimento, bem como pela empatia mútua”. Outro fato importante é que o romance psicológico criou “pela primeira vez aquele realismo que permite a cada um participar da ação literária como uma ação substitutiva para a sua própria” (HABERMAS, 2014, p. 174). Segundo Habermas, essa realidade como ilusão ou *fiction*, produzida na literatura, demonstrou que a privacidade dependia da esfera pública, ao mesmo tempo que — desde o início — a subjetividade do indivíduo privado esteve ligada à publicidade. Nas palavras do autor:

Por um lado, o leitor empático repete as relações privadas delineadas previamente na Literatura, preenche a intimidade fingida com as experiências provenientes da intimidade real, e se opõe à prova naquela para viver nessa. Por outro lado, a intimidade desde o início mediada literariamente, a subjetividade apta à Literatura, tornou-se efetivamente Literatura de um público leitor amplo (HABERMAS, 2014, p. 175).

Dessa maneira, podemos concluir que a *esfera pública literária* se apresentou como um campo de exercício da discussão pública mediante razões, que se movia em torno de si mesma, i.e., “um processo de autoesclarecimento das pessoas privadas sobre as experiências genuínas de sua nova privacidade” (HABERMAS, 2014, p.138). Conforme se observou, o salão burguês, as casas de chá, os cafés, os clubes, os círculos de leitores e os *pubs* eram ambientes nos quais as elites instruídas podiam interagir com a nobreza, em um mesmo plano de igualdade. Esses espaços de sociabilidade, além disso, constituíram a incipiente institucionalidade de um público racional que começou a adquirir, pela primeira vez, algum tipo de importância universal. Embora esse público tivesse um caráter privado e não político, ele possuía grandes potenciais críticos, os quais começaram a se revelar com o desenvolvimento da imprensa periódica (WERLE, 2014, p. 24). Não obstante, a transição entre a *esfera pública literária* e o modelo liberal aconteceu somente quando as pessoas privadas deixaram de se entender apenas como seres humanos em relação à sua subjetividade, para se entender como proprietários, que pretendiam determinar o poder público em nome de seus interesses comuns (HABERMAS, 2014, p. 182). A partir de então, as instituições do público e as plataformas de discussões - já presentes na *esfera pública literária* - passaram a assumir a finalidade crítica e política necessária para o desenvolvimento dos Estados constitucionais modernos, conforme discussões posteriores.

2.4 NOTAS CONCEITUAIS SOBRE O TRAÇO FUNDAMENTAL DA ESFERA PÚBLICA BURGUESA

Os esforços empenhados até então, tiveram como objetivo distinguir as fontes histórico-sociais da noção de *esfera pública burguesa* – desde os seus precedentes na esfera pública representativa, até as instituições que lhe deram sustentação, a saber, família patriarcal e esfera pública literária. No entanto, para que se possa compreender a maneira pela qual Habermas caracteriza o modelo liberal de esfera pública, procurar-se-á, nessa seção, realizar uma espécie de esclarecimento conceitual da categoria em análise. Ressaltando, para tanto, dois

níveis de argumentação, que parecem essenciais para a distinção do modelo teórico–normativo — que alcançou um potencial utópico na modernidade — de sua versão mais histórica-empírica — que encontrou sua institucionalização contraditória nos Estados constitucionais modernos.

Antes, porém, deve-se lembrar que, em *Mudança Estrutural*, Habermas tratou de uma noção de esfera pública relacionada a um tempo e espaço definidos, buscando situá-la no interior da sociedade burguesa, sem, contudo, contar com o auxílio de uma teoria da sociedade suficientemente formulada para esse fim – o que foi possível apenas vinte anos depois, quando da publicação de *Teoria da Ação Comunicativa* (1981), tema do segundo capítulo do presente trabalho. Em 1962, portanto, o autor ainda se referia aos domínios sociais do público e do privado como fruto de um processo complexo de diferenciação e de mediação, que acompanhou a consolidação gradual do modelo de produção capitalista e a formação das burocracias estatais nas sociedades modernas (HABERMAS, 2014, p. 51).

Dessa forma, no que diz respeito ao âmbito privado, observou-se que o desenvolvimento da economia mercantil capitalista — a troca de mercadorias em larga escala e um sistema de comunicação de informações em longa distância — foi responsável por criar as condições que possibilitaram o controle privado sobre a reprodução social em geral, i.e., a ideia de sociedade civil no sentido estrito⁴ como domínio da circulação das mercadorias e do trabalho social. Da mesma maneira, tem-se uma diferenciação na própria esfera privada com a família burguesa e as ideias de subjetividade e de intimidade. Isso quer dizer que o domínio privado contém “[...] tanto o âmbito sempre em expansão das atividades e relações econômicas como também a *esfera íntima* das relações pessoais, cada vez mais desligadas da atividade econômica e ancoradas na instituição da família” (WERLE, 2014, p. 21). Isso possibilitou que o *status* de homem privado combinasse o papel do possuidor de mercadorias com o de pai de família; e o papel de proprietário com o do “ser humano” *per se* (HABERMAS, 2014, p. 138).

Por outro lado, no que concerne ao âmbito público, observou-se que o desenvolvimento das burocracias estatais resultou na consolidação de uma nova esfera de autoridade pública impessoal, distinta da publicidade representativa e do conjunto de cidadãos. Por isso, surgiu, num primeiro momento, uma noção de público vinculada ao Estado, a qual fora substituída, posteriormente, por uma outra concepção de público, formada por todos

⁴ Segundo Cohen e Arato (2000, p. 259-260), Habermas se refere a um sentido limitado (o de Marx) de sociedade civil a qual se relaciona à esfera do privado, da economia burguesa. E a partir do qual deve-se entender a esfera pública como uma mediação entre sociedade e Estado. No entanto, no sentido mais amplo (o de Hegel), o termo sociedade civil inclui todas as esferas da sociedade justapostas ao Estado. Nesse caso, incluiria a esfera pública e doméstica e, portanto, teria três papéis fundamentais: o de ser humano, o de burguês e o de cidadão – dos quais Habermas enfatiza apenas os dois primeiros.

aqueles que desejassem discutir assuntos de interesse geral na sociedade, quer dizer que estamos nos referindo ao conceito de *esfera pública burguesa*. Segundo Habermas, o modelo liberal de esfera pública surgiu em meio a progressiva separação entre Estado e Sociedade que ocorreu, em parte, devido ao desenvolvimento específico dos Estados Alemães no século XIX, i.e., ao fracasso da “dupla Revolução Alemã de 1848-49” que instituiu um Estado de direito sem democracia; e, em outra parte, por conta do processo de diferenciação da economia de mercado em relação a ordem pré-moderna da dominação política. Nesse contexto, cresceram as preocupações relativas à participação da sociedade no poder de decisão do Estado e em seu exercício, tendo como consequência política a necessidade de se preencher um *déficit* de legitimidade para o qual a noção de esfera pública pretendia ser útil. Nesse sentido, ela atuaria em favor dos cidadãos para estabelecer e universalizar os seus interesses, de modo que o poder do Estado se transformasse no *médium* fluido de uma auto-organização da sociedade (HABERMAS, 2014, p. 50-51).

De acordo com Habermas, essa é a mesma intenção do jovem Marx ao propor a ideia da absorção do Estado por uma sociedade que se tornou política em si mesma, ou seja, de uma sociedade total, que atua sobre si, e controla o Estado. Isso quer dizer que a auto-organização da sociedade é canalizada pela comunicação pública dos seus membros livremente associados, em outros termos, pela esfera pública, responsável por materializar o ideal da auto-organização e por funcionar como um campo de mediação em relação às demandas da sociedade para o Estado. Por esse motivo, o presente capítulo pretende investigar essa categoria, seguindo o modelo formulado em *Mudança Estrutural*, e cujo traço fundamental foi resumido esquematicamente pela representação dos domínios sociais, conforme ilustra a figura a seguir.

Quadro 1 – Traço Fundamental da Esfera Pública Burguesa

<i>Domínio Privado</i>		<i>Esfera do Poder Público</i>
Sociedade Civil (Domínio da circulação de mercadorias e do trabalho social)	Esfera pública política Esfera pública literária (Clubes, imprensa)	Estado (domínio da “polícia”)
Espaço interno da família conjugal (intelectualidade burguesa)	(Mercado de bens culturais) “Cidade”	Corte (sociedade cortesã aristocrática)

Fonte: Habermas (2014, p. 140)

2.4.1 A dimensão normativa de uma esfera pública politicamente ativa

De acordo com o que foi dito anteriormente, é importante que antes de qualquer caracterização a respeito da noção de esfera pública desenvolvida por Habermas, seja realizado um esclarecimento sobre os níveis argumentativos que essa obra possui, os quais o próprio autor reconheceu não ter exposto de maneira clara o suficiente ao ponto de evitar alguns equívocos de interpretação, conforme indica a seguinte citação: “[...] I was at least not careful enough in distinguishing between an ideal type and the very context from which it was constructed. And I think it was due to this slight idealization that the collapsing of norm and description came into this book” (HABERMAS, 1992, p. 463). Dessa maneira, com o intuito de evitar interpretações equivocadas, optamos por localizar no primeiro nível (teórico-normativo) a noção de *esfera pública política* e no segundo (histórico-empírico) o modelo da *esfera pública burguesa*, enquanto desdobramento histórico do primeiro. Importante ressaltar que essa distinção é mais analítica do que substancial e se torna relevante para a compreensão do trabalho de Habermas, porque permite identificar uma tensão, típica na teoria crítica, entre norma e realidade a qual será reproduzida mais tarde, na obra de 1992, sobre a alcinha da tensão entre facticidade e a validade – conforme teremos oportunidade de observar no último capítulo desse trabalho.

Por ora, podemos argumentar que, em *Mudança Estrutural*, Habermas define teoricamente a esfera pública como um âmbito social, no qual a opinião pública é formada através da discussão mediante razões (*das öffentliche Rasonnement*) de pessoas privadas acerca de questões do interesse geral (HABERMAS, 1974, p. 49). Isso porque, através dela, pretende-se (i) racionalizar o poder público e (ii) mediar os interesses entre Estado e sociedade civil. Ambas são funções políticas que a esfera pública assume e as quais lhe conferem o *status normativo* de uma *esfera pública politicamente ativa*. É importante se ter em mente que a formulação teórica dos conceitos de esfera pública e de opinião pública apenas adquiriram seu sentido específico por que provieram de uma situação histórica concreta (HABERMAS, 1974, p. 50). Nesse caso, a forma absolutista do Estado moderno motivou o estabelecimento da sociedade civil contra o Estado e, dessa forma, a institucionalização de campos próprios para a crítica, sem, contudo, buscar a destruição utópica do mesmo, nem a sua conversão em um novo tipo de Estado. Na verdade, o que se pretendia era a racionalização e a formalização das operações do poder público, em termos da lei, para obrigá-lo a estabelecer formas de autolimitação e para submetê-lo ao escrutínio e ao controle social de uma *esfera pública*

política, instaurando, com isso, o que Cohen e Arato chamaram de dualismo político (COHEN; ARATO, 2000, p. 256-257).

Por isso, no que diz respeito à racionalização do poder, os cidadãos estabeleceram uma relação argumentativa polêmica e crítica com o Estado (não participativa), procurando supervisionar, influenciar e, em certa medida, controlar o poder público (COHEN; ARATO, 2000, p. 261-262). Isso não quer dizer que o conjunto de pessoas privadas, que se reuniram e interagiram entre si, almejavam uma nova divisão do poder político. Na verdade, o que pretendiam era confrontar o princípio da dominação existente, buscando compatibilizá-lo com a razão através de um princípio de controle: a publicidade (HABERMAS, 2014, p. 137). A publicidade, segundo Habermas, deveria servir à imposição de uma legislação fundamentada na *ratio*, como um novo princípio para a autoridade legítima. Com isso, a opinião pública se tornaria a única fonte legítima das leis, na medida em que ela nascera da força do melhor argumento e no seio de discussões públicas que se realizaram, em princípio:

Sob a abstração de todas as posições sociais e políticas pré-formadas, e segundo regras universais que, por permanecerem externas aos indivíduos como tais, asseguram um espaço para o desenvolvimento literário de sua interioridade: por terem validade universal, asseguram um espaço ao mais individual; por serem objetivas, um espaço ao mais concreto. Ao mesmo tempo reivindicam razoabilidade para aquilo que resulta da discussão pública mediante razões desenvolvida naquelas condições (HABERMAS, 2014, p.180).

De acordo com o que podemos observar, a ideia burguesa de Estado legal, ou seja, o vínculo de toda atividade estatal de acordo com um sistema de normatizações, legitimadas pela opinião pública, já almejava eliminar o Estado como um instrumento de dominação em geral, pois, embora a legislação fosse construída como “poder”, ela deveria ser a emanção de um acordo racional, e não de uma vontade política. A opinião pública, portanto, não pretendia ser “uma limitação do poder nem o próprio poder, e muito menos a fonte de todos os poderes” (HABERMAS, 2014, p. 226-227). Muito pelo contrário, ela pretendia alterá-lo, colocando-o em debate por meio de uma *esfera pública politicamente ativa* que conduzisse a *voluntas a uma ratio*, produzida “[...]na concorrência pública de argumentos privados como o consenso sobre o que é, na prática, necessário no interesse universal” (ibidem, 2014, p. 226-227, grifo do autor).

Além disso, para Habermas, a esfera pública manteve o *status normativo* de um órgão de auto mediação da sociedade civil com o poder estatal (HABERMAS, 2014, p. 212). Porquanto, os burgueses precisavam de uma forma de poder soberano unificado e não arbitrário,

que fosse capaz de garantir as pré-condições políticas e legais de uma economia de mercado capitalista privada dentro e, inclusive mais além, dos limites territoriais nacionais (COHEN; ARATO, 2000, p. 257). Por isso, o público de pessoas privadas, quando passaram a se entender como proprietários, reivindicaram a esfera pública contra o Estado, a fim de “[...] debater com ele as regras universais das relações vigentes na esfera da circulação de mercadorias e do trabalho social” (HABERMAS, 2014, p. 135).

Dessa maneira, *a esfera pública política* procurou mediar os interesses da sociedade civil com o poder público, de modo que esse último criasse, administrasse e protegesse um sistema de lei privada capaz de estabelecer – por meio das leis da propriedade, do contrato, do emprego e da herança – uma esfera privada no sentido rigoroso do termo (COHEN; ARATO, 2000, p. 264). Com isso, a esfera pública, em seu *status normativo*, passou a assumir funções efetivas não apenas contra a dominação absolutista, mas também no contexto de emancipação política da sociedade civil em relação à regulamentação mercantilista (HABERMAS, 2014, p. 183). Isso fez com que, ao lado da aquisição da autonomia privada dos proprietários, houvesse a liberalização dos mercados, i.e., que a circulação na esfera da reprodução social se tornasse o tanto quanto possível um assunto de pessoas privadas, dando causa ao que o autor chamou de privatização da sociedade civil (HABERMAS, 2014, p. 212-213).

2.4.2 O desdobramento histórico e contraditório da esfera pública burguesa

No que diz respeito ao segundo nível argumentativo, i.e., ao desdobramento histórico do modelo, Habermas afirma que o Estado de direito burguês estabeleceu a esfera pública como órgão do Estado, institucionalizando o vínculo entre lei e opinião pública. Isso significa que a esfera pública se tornou um princípio organizatório para o procedimento dos órgãos do poder público, de modo que todos eles devessem se submeter à lei e, em última instância, às necessidades da sociedade civil (HABERMAS, 2014, p. 225-229). No entanto, para que as funções políticas da esfera pública conseguissem, de fato, se articular no âmbito do Estado de direito burguês foi preciso o respaldo jurídico de uma constituição ou lei fundamental que instituisse basicamente três conjuntos de direitos fundamentais.

O primeiro, se referia à esfera do público que discute mediante razões e à função política das pessoas privadas na esfera pública – como a liberdade de opinião e expressão, a liberdade de imprensa, e o direito de petição, ou os direitos iguais de eleição e voto, para citar alguns. O segundo, se referia ao *status* de liberdade do indivíduo, fundamentado na esfera

íntima da família conjugal – como a liberdade pessoal e a inviolabilidade do lar. E o terceiro, às relações dos proprietários na esfera da sociedade civil – como a igualdade perante a lei e a proteção da propriedade privada. De acordo com o autor, esses conjuntos de direito garantem, para além da existência das esferas pública e privada, as instituições e os instrumentos do público (imprensa e partidos), assim como a autonomia privada e as funções políticas e econômicas das pessoas privadas enquanto cidadãos do Estado e proprietários de mercadorias (HABERMAS, 2014, p. 228).

Dentre eles deve-se enfatizar as garantias constitucionais da publicidade e dos procedimentos, os quais têm como objetivo estabelecer a *influência* do público sobre as discussões parlamentares e a *supervisão* do público sobre os tribunais, na medida em que foram responsáveis por colocar a esfera pública no centro dos processos políticos. Aliás, deve-se lembrar, com isso, que a dimensão normativa da *esfera pública política* conseguiu se desdobrar nos Estados constitucionais modernos justamente pela estrutura legal e pela liberalização da sociedade civil da intervenção do Estado. Por isso, a forma histórica da esfera pública é: i) *burguesa*; ii) *liberal*; e (iii) tem *pretensões democráticas*. Evidencia-se, em primeiro lugar, que é burguesa, por que os donos de propriedade foram capazes de gerar, ao menos em princípio, uma vontade coletiva por meio do discurso racional; em segundo, é liberal, por que foi preciso um conjunto de direitos para assegurar a autonomia da esfera pública e dimensões da autonomia individual – como se fossem limites ao alcance do poder do Estado; e, em terceiro, tem pretensões democráticas, por que a autoridade pública deveria ser limitada, supervisionada e controlada não apenas pelo governo da lei, mas também pela *esfera pública política*, em princípio, acessível a todos (COHEN; ARATO, 2000, p. 252).

Há que se notar, entretanto, que no âmbito do desdobramento histórico, Habermas reconhece algumas contradições. Pois, ainda que o Estado de direito burguês tenha pretendido empregar a esfera pública para organizar o poder do Estado e submetê-lo às necessidades de uma esfera privada, que se considerava neutralizada em relação ao poder e emancipada em relação à dominação, essa neutralização não possuía uma base empírica satisfatória, na medida em que ela se compôs pelo mesmo público burguês e leitor do século XVIII. É como se, na prática, a esfera pública continuasse literária mesmo quando assumisse funções políticas (HABERMAS, 2014, p. 231-232). Em vista disso, o princípio do acesso universal é colocado em dúvida por Habermas, assim como a própria noção de esfera pública, nas palavras do autor “uma esfera pública da qual determinados grupos fossem *eo ipso* excluídos não apenas é incompleta, como nem sequer é uma esfera pública” (HABERMAS, 2014, p. 232).

Desse modo, embora o modelo liberal tivesse como finalidade se opor à dominação, ele mesmo acabou fundamentando uma ordem política cuja base social não tornou a dominação supérflua, uma vez que foram necessárias certas qualificações da autonomia privada, como a propriedade e formação escolar, para que o público de pessoas privadas participasse das deliberações políticas (HABERMAS, 2014, p. 237). Conforme podemos observar, esses critérios de admissão “[...] abrangem praticamente o mesmo círculo de pessoas, pois a formação escolar era, naquela época, mais consequência do que pressuposto de um *status* social, que, por sua vez, era determinado prioritariamente pelos títulos de propriedade” (HABERMAS, 2014, p. 232).

Com isso, o espectro do público que discute mediante razões acabou ficando reduzido. Habermas, entretanto, não atribuiu essa limitação à constituição da esfera pública enquanto órgão do Estado, pois ela apenas ratificou o *status* de homem culto e proprietário, conquistado economicamente na esfera privada (HABERMAS, 2014, p. 233). Por isso, o autor acreditava que a concretização do princípio de acessibilidade universal — que o Estado de direito procurou institucionalizar em suas funções políticas — aconteceria apenas por meio da estrutura da sociedade civil, num estágio anterior à promulgação da constituição política (HABERMAS, 2014, p. 233). É como se Habermas se referisse à necessidade de um conjunto de condições econômicas e sociais prévias que oferecessem oportunidades iguais para preencher os critérios de acesso à esfera pública (no caso, formação escolar e propriedade).

Acontece que, já na primeira metade do século XIX, o autor percebeu que essas qualificações não foram preenchidas, resultando num modelo liberal de esfera pública que identificou o interesse universal com o interesse da classe burguesa: uma contradição que o Estado de direito burguês se encarregou de institucionalizar (HABERMAS, 2014, p. 234). Em vista disso, torna-se pertinente a menção que Habermas faz à crítica da ideologia de Hegel e Marx, voltada à ideia de esfera pública burguesa, segundo a qual a emancipação da sociedade civil em relação a regulamentação autoritária não conduziu a neutralização do poder nas interações das pessoas privadas. Pelo contrário, nas formas de liberdade contratual burguesa foram institucionalizadas novas relações de poder entre, de um lado, proprietários e, do outro, trabalhadores assalariados. Com isso, evidenciou-se a falta daqueles pressupostos sociais que garantiriam a igualdade de oportunidades para que qualquer um pudesse adquirir as qualificações necessárias para participar, enquanto pessoa privada, do debate público (HABERMAS, 2014, p. 298).

Não obstante, a crítica marxista não foi levada por Habermas até suas últimas consequências, ao ponto de caracterizar a esfera pública como puramente ideológica. Pois, a *esfera pública burguesa* é, para o autor, algo a mais do que mera ideologia, ela contém em si uma promessa utópica. Isso significa que, mesmo sob o fundamento da dominação de uma classe sob a outra, o modelo liberal de esfera pública foi responsável por desenvolver instituições políticas que incorporaram, enquanto seu significado objetivo, a ideia de sua própria superação (HABERMAS, 2014, p. 236). Por isso, o autor fez referência ao princípio da publicidade como uma nova forma de legitimação política através de processos discursivos, livres de qualquer tipo de dominação e nos quais prevaleceria apenas a força do melhor argumento. A *esfera pública burguesa*, portanto, conseguiu, de fato, institucionalizar um novo princípio crítico, que mantém, ainda hoje, o seu valor como ideal normativo, ou seja, como uma forma de *critério crítico* mediante o qual as deficiências e os momentos de inércia das instituições existentes podem ser avaliados criticamente (WERLE, 2014, p. 32).

2.5 DIAGNÓSTICO CRÍTICO: A DECADÊNCIA DA ESFERA PÚBLICA BURGUESA NO ESTADO DE BEM-ESTAR SOCIAL

Habermas, além de se preocupar com o caráter contraditório da esfera pública burguesa, tendo em vista a limitação do público que tem acesso a ela, também demonstrou interesse nas transformações do modelo liberal com as democracias de massas do Estado de Bem-estar social. Porquanto, “a esfera pública parece perder a força de seu *princípio*, a publicidade crítica, na medida em que se dilata como *esfera* e provoca ainda a erosão do domínio privado” (HABERMAS, 2014, p. 326, grifo do autor). É importante se ter em mente, no entanto, que a decadência da esfera pública não se deu simplesmente porque houve uma expansão do público, o que representaria uma interpretação demasiado unilateral e elitista da obra em análise. Mas, porque houve um conjunto de razões, sobretudo econômicas, que prejudicaram as condições materiais e institucionais para um modelo de *esfera pública política*. Destacam-se, nesse sentido, a passagem do capitalismo liberal para o monopolista e o conseqüente surgimento do Estado social e das Democracias de massa. Em face disso, a presente seção terá como objetivo analisar a dissolução de um dos principais pressupostos modernos para a noção de esfera pública: a separação entre Estado e sociedade, a partir dos fenômenos da estatização da sociedade e da socialização neocorporativista do Estado.

No que concerne ao primeiro, observa-se que a interferência do Estado, no domínio privado da circulação de mercadorias e do trabalho social, ocorreu devido ao desenvolvimento de uma economia baseada na concentração do capital e na formação de oligopólios. Desse modo, o modelo liberal de economia, outrora fundado na troca horizontal entre pequenos produtores de mercadorias, foi substituído por relações verticais entre unidades coletivas cujas relações são, em parte, de dependência unilateral e de pressão recíproca. Nas palavras do autor:

Os processos de concentração e crise rasgam o véu da troca de equivalentes que encobria a estrutura antagônica da sociedade. Quanto mais ela se torna visível como mero contexto de coerção, tanto mais urgente se torna a necessidade de um Estado forte (HABERMAS, 2014, p. 332).

O novo intervencionismo, portanto, se opôs à tendência de concentração do capital e organização oligopolista, na medida em que os interesses das forças sociais concorrentes migraram para a dinâmica política. Isso significa que tanto as camadas mais pobres, de não-proprietários, procuraram compensar as assimetrias econômicas através dos sindicatos trabalhistas — enquanto contrapeso organizado no mercado de trabalho e na legislatura; quanto os grupos de empresários, que transformaram seu poder social em poder político. A resposta às demandas e às necessidades da esfera privada revelou-se num conjunto de regulações jurídicas, que retroagiram sobre ela mesma. Além de ampliar as funções típicas do Estado, as regulações também introduziram outras, relacionadas à redistribuição de renda, ao controle, ao equilíbrio do ciclo econômico como um todo e ao setor de serviços públicos, para citar alguns. Segundo Habermas, “a ‘barreira’ entre o Estado e a sociedade começa a vacilar apenas quando *novas* funções são adicionadas ao Estado” (HABERMAS, 2014, p. 333).

A expansão e a concentração do capital, por sua vez, também desencadearam a influência e a pressão de determinados grupos de interesse econômico no interior da estrutura do poder público e, inclusive, no controle da agenda pública. Fenômeno conhecido como socialização neocorporativista do Estado e que, segundo o autor, pôde ser vislumbrado no final do século XIX com a formação dos primeiros grandes conglomerados jornalísticos: *Hearst* nos Estados Unidos; *Northcliffe* na Inglaterra; *Ullstein* e *Mosse* na Alemanha (HABERMAS, 2014, p. 404). Foi apenas no século XX, no entanto, que o grau de concentração econômica, a coordenação tecnológica e organizacional, se intensificaram a partir do desenvolvimento dos novos meios de comunicação, fazendo com que a base original das instituições publicísticas se invertesse. Isso quer dizer que, se no modelo liberal da esfera pública, as instituições do público — que discutem mediante razões — estavam asseguradas em relação às interferências do

Estado pelo fato de se encontrarem nas mãos de pessoas privadas, nos últimos cem anos, a permanência em mãos privadas enfraqueceu o potencial dessas instituições, ameaçando a função crítica do publicismo.

Dessa forma, embora os meios de comunicação de massa tenham alcançado enorme abrangência e eficácia incomparável, acabaram se deslocando, cada vez mais, da esfera pública, sendo reassumidos pela antiga esfera privada de circulação de mercadorias. Nesses termos, quanto maior fosse a eficácia dos meios de comunicação de massa do ponto de vista publicístico, tanto mais suscetíveis eles se tornavam à pressão de determinados interesses privados, fossem eles individuais ou coletivos (HABERMAS, 2014, p. 407). Não à toa, a propaganda surgiu para potencializar a sua influência na esfera pública. Nesse contexto, Habermas menciona a prática das *public relations* como forma de denunciar o caráter político dos anúncios econômicos, uma vez que, através delas, o emissor podia esconder suas intenções comerciais no papel de alguém interessado no bem público, mas que interferia no processo de opinião pública para ou se aproveitar das ocasiões que despertavam atenção, ou produzir novidades de forma planejada. A tarefa das *public relations*, portanto, consistia em construir o consentimento para que determinados grupos, organizações, pessoa, produto e ideia tivessem sucesso na promoção, sugestão ou exigência de sua aceitação. Logo, o tipo de opinião pública formada aqui era diametralmente oposto àquele obtido ao final de um processo de esclarecimento mútuo. Pois, nesse caso, desaparece o interesse universal, sobre cuja base poderia se exercer sem coerções, uma concordância racional de opiniões publicamente concorrentes; ao invés disso, ele é utilizado para a autorrepresentação publicística de interesses privados privilegiados (HABERMAS, 2014, p. 418).

2.5.1 Família e esfera pública literária em perspectiva: A Corrosão das Instituições garantidoras do público

Conforme dito anteriormente, ambos os fenômenos, estatização da sociedade e a socialização neocorporativista do Estado foram responsáveis por extrapolar os limites entre Estado e sociedade e, dessa maneira, pela desintegração da esfera pública e sua conseqüente decadência. Essa junção, porém, também representou a erosão da esfera íntima e a, conseqüente, transformação do público de pessoas privadas que discutem mediante razões. Isto quer dizer que a mudança estrutural também implicou no abalo daquelas instituições que formaram a base de um modelo liberal de esfera pública. Por isso, Habermas realiza um breve

excurso sobre as transformações empreendidas na família e na dita esfera pública literária, pois, nas palavras do autor, desde o século XIX, encontram-se “abaladas as instituições que, até então, sustentavam o contexto do público como um público que discute mediante razões” (HABERMAS, 2014, p. 361).

No que concerne à família, observamos anteriormente que o processo de modernização fez com que ela se desvinculasse do domínio da circulação de mercadorias e do trabalho social, retraindo-se, cada vez mais, em si mesma e privatizando-se; ao passo que o mundo do trabalho e da organização se tornou público. Embora a família conjugal patriarcal do tipo burguês já não fosse, por muito tempo, uma pequena comunidade de produção, ainda podia encontrar algum sustento na propriedade familiar, que funcionava de modo capitalista. No entanto, quando essa última foi substituída pela renda individual, a família já não tinha condições de prover a si mesma nos casos emergenciais e de previdência própria para a velhice, razão pela qual o Estado de bem-estar social passou a cobrir tanto os riscos clássicos como desemprego, acidentes, doença, velhice ou morte, quanto os riscos correntes relativos aos serviços de fornecimento de moradia, emprego, orientação profissional e educacional, vigilância sanitária e assim por diante. Portanto, se no início da era moderna, a família perdeu suas funções econômicas na produção; no Estado de bem-estar social, ela também perdeu suas funções de proteger, criar, educar, acompanhar e orientar os seus membros individuais, os quais passaram a se socializar imediatamente por instâncias externas à família, i.e., pela sociedade (HABERMAS, 2014, p. 351-353). Consequentemente, a família passou a se desenvolver “[...] mais do que nunca como uma consumidora de renda e tempo livre, como cliente das compensações e das assistências publicamente asseguradas” (HABERMAS, 2014, p. 352).⁵

⁵ É importante ressaltar que na década de 1973, quando da publicação de *Problemas de legitimação do capitalismo tardio*, Habermas caracterizou esse fenômeno como *privatismo familiar*, segundo o qual a orientação das famílias, nas condições do capitalismo tardio, ocorre, por um lado, em torno de interesses de consumo e de lazer e, por outro, de uma carreira orientada à competição pelo *status*. Segundo o autor, esse privatismo corresponde às estruturas de um sistema educacional e profissional, regulado pela competição através do sucesso. E deve ser visto de forma complementar ao *privatismo civil*, caracterizado pelo interesse no controle e na manutenção da performance do sistema administrativo, no sentido da promoção de bens e serviços públicos, em contraposição à falta de interesse na participação nos processos de legitimação política. Além disso, o privatismo civil corresponde à estrutura de um público *despolitizado*, contribuindo para a transformação dos potenciais cidadãos em consumidores passivos dos benefícios do Estado. Nesse contexto, o cultivo de ambas as formas do privatismo resulta na gestão interna das crises de legitimação que assolam o capitalismo tardio, na medida em que a justificação do sistema é alcançada através da despolitização dos cidadãos e da espera pública. De modo que os potenciais de transformação necessários à emancipação continuem incubados e bloqueados no interior da sociedade capitalista. Embora Habermas não tenha desenvolvido, em *Mudança Estrutural*, o teorema das crises da década de 1973, julgamos necessário realizar um breve comentário nesse sentido para que possamos visualizar como os elementos do diagnóstico de 1962 serão desenvolvidos e aprimorados pelo autor para os propósitos de uma crítica do capitalismo.

Dessa forma, pode-se afirmar que o que restou da esfera privada foi o domínio do tempo livre e uma privacidade encenada, na medida em que as pessoas privadas se recolheram ao espaço da ação puramente “pessoal” e não obrigatória do tempo livre. Por consequência, os indivíduos acabaram caindo imediatamente sob a influência de instâncias semipúblicas, sem a proteção de um espaço familiar interior assegurado institucionalmente. Segundo o autor, o domínio do tempo livre corresponde ao “[...] espaço daquela esfera pública literária que, outrora, estava ligada à subjetividade formada na esfera íntima da família burguesa” (HABERMAS, 2014, p. 358). Esse domínio, pseudopúblico e pseudoprivado do consumo da cultura, se conecta ao ciclo da produção e do consumo, portanto, às necessidades vitais mais imediatas, impedindo que a comunicação pública de pessoas privadas se desenvolva no seu interior. Nesses termos, Habermas afirma que quando as leis do mercado, responsáveis por dominar a esfera da circulação de mercadorias e do trabalho social, penetram “na esfera reservada às pessoas privadas como um público, a discussão mediante razões tende a se transformar em consumo, e o contexto da comunicação pública desmorona nos atos, sempre de cunho uniforme, da recepção isolada” (HABERMAS, 2014, p. 360).

Além disso, as ocupações do público, que passou a consumir cultura no tempo livre — seja na ida em conjunto ao cinema ou na audiência em comum de programas de rádios e televisão — prescindem de uma formação ou de leitura prévia na esfera íntima da família, fazendo com que aquelas relações típicas da privacidade ligada ao público deixassem de existir (HABERMAS, 2014, p. 363). Outro fato importante sobre a discussão pública, é que ela mesma se transformou num bem de consumo, por meio de debates profissionais de cátedra, discussões de auditório e mesas redondas no rádio ou na televisão. Na medida em que isso aconteceu, a discussão passou a ser administrada; posições e contraposições se comprometeram com determinadas regras do programa; o consenso sobre determinado assunto não foi mais exigido; formulações de problemas foram definidas como questões de etiqueta; e os conflitos migraram para o plano dos atritos pessoais (HABERMAS, 2014, p. 365).

Nesse contexto, Habermas ilustra o surgimento da imprensa comercial de massa, como o fenômeno que melhor registra a passagem de um público que discute mediante razões para um público de consumidores. Se, por um lado, a imprensa de massa propiciou maior acesso à esfera pública, devido às facilidades econômicas e psicológicas que ofereceu; por outro lado, também pode-se dizer que algo se perdeu pelo caminho, a saber, o conteúdo politizado das informações que veiculara. Segundo o autor, isso aconteceu porque a comunicação verbal foi substituída por imagens e sons, diagramações descontraídas e ilustrações variadas, utilizadas

como subsidiárias da leitura. Além disso, alterou-se o foco das notícias políticas, ou politicamente relevantes, para temas como premiações, corrupção, esportes, eventos sociais, entre outros (HABERMAS, 2014, p. 373-375).

Como se vê, os meios de comunicação de massa, tais quais o rádio, o cinema e a televisão promoveram uma cultura de integração, pois ao mesmo tempo que cativaram o público ouvinte e espectador, privaram-no da distância da “maioridade”, ou seja, da oportunidade de poder falar e contradizer. Dessa maneira, a discussão mediante razões, empreendida por um público leitor, cedeu tendencialmente ao “intercâmbio de gostos e inclinações” dos consumidores (HABERMAS, 2014, p. 376-377). A cultura de integração, em última instância, serviu para educar ou treinar o público de pessoas privadas para o consumo. Nessa medida, embora ela tenha pretendido ter um sentido apolítico, acabou por representar uma ideologia política. E como tal, realizou a sua antiga função nos níveis mais profundos da consciência, i.e., a pressão para conformar-se às relações existentes. Tanto é, que a falsa consciência assumiu “[...] uma forma prática como um sistema de hábitos de consumo controlados de fora” (HABERMAS, 2014, p. 454).

2.5.2 Uma nova circulação do poder político e o diagnóstico de uma esfera pública aclamativa

A concentração do capital e o desenvolvimento de monopólios causaram os fenômenos descritos acima como estatização da sociedade e socialização neocorporativista do Estado, na medida em que se observou tanto a emergência do intervencionismo de Estado, destinado à compensação das assimetrias econômicas e à manutenção da estrutura capitalista; quanto a pressão crescente pela influência de determinados grupos de interesses na estrutura do poder público e na construção da agenda pública. Como consequência disso, observou-se a dissolução daquela separação entre Estado e sociedade, uma vez que os domínios do público e do privado tendem a se fundir, dando origem a

uma *esfera social repolitizada* que não pode ser subsumida, nem do ponto de vista sociológico nem do jurídico, às categorias de ‘público’ ou ‘privado’. Nesse domínio intermediário, os domínios estatizados da sociedade e os domínios socializados do Estado interpenetram-se sem a mediação das pessoas privadas que discutem a política mediante razões (HABERMAS, 2014, p. 386, grifo do autor)

Isso significa que com o fim daquele pressuposto básico, representado aqui pela distinção entre Estado e sociedade, a esfera pública perdeu sua antiga base e sofreu um processo

de desorganização que prejudicou, sobremaneira, aquela *função de mediação* entre as demandas da sociedade civil e as estruturas do poder público. Sobretudo, porque ela não consegue, por si só, acomodar aquele conjunto de interesses privados que precisaram assumir uma forma política, através das formas clássicas de obtenção de acordo e combinação parlamentares, i.e., pela discussão mediante razões. A função de mediação, dessa maneira, passa do público para aquelas instituições que, como as federações e os partidos, conduzem internamente o exercício e o equilíbrio do poder em cooperação com o aparato estatal (HABERMAS, 2014, p. 388). Ou seja, a negociação dos compromissos desloca-se do legislativo parlamentar e, por consequência, da esfera pública institucionalizada pelo Estado para os âmbitos extraparlamentares “[...] seja formalmente, por meio da delegação de competências dos órgãos do Estado para as organizações sociais, seja informalmente, por meio da transferência factual de competências isentas de normas (ou contra normas)” (HABERMAS, 2014, p. 424). Dessa forma, as práticas da agregação, da negociação e de compromisso de interesses privados ocorrem diretamente entre as administrações privadas, as federações, os partidos e a administração pública, enquanto “o público como tal é incluído esporadicamente nessa circulação do poder, e apenas com a finalidade de aclamação” (HABERMAS, 2014, p. 386).

Segundo o autor, as federações se formaram a partir da esfera privada, conferindo forma política àquele conjunto de interesses que se inseriam na esfera pública. Logo, o objetivo dessas instituições era fazer com que os seus próprios interesses se transformassem num único interesse público comum, i.e., num interesse universal (HABERMAS, 2014, p. 425). Para tanto, foi necessário que as federações exercessem pressão social sobre o Estado, ao mesmo tempo que se legitimavam perante os padrões tradicionais de uma esfera pública em decadência. Por esse motivo, elas procuravam mobilizar a opinião pública em seu favor, a fim de subsidiar os compromissos negociados, não publicamente ou “[...] assegurar-se da passividade benevolente do público – seja para transformar tal consentimento em pressão política, seja para neutralizar contrapressões políticas com base na tolerância conquistada” (HABERMAS, 2014, p. 426).

Os partidos políticos, por sua vez, formaram-se a partir da esfera pública, ocuparam órgãos do Estado e, a partir século XIX, organizaram-se como aparatos burocráticos voltados para a integração ideológica e mobilização política de amplas massas de eleitores. O partido da integração, por assim dizer, prendia os eleitores e os induzia à aclamação. Eram, portanto, instrumentos de formação da vontade que não estavam nas mãos do público, mas sim daqueles que determinavam o aparato partidário. Além disso, os partidos — transformados em um expoente de federações públicas — passaram a intermediar e representar, cada vez mais, os

interesses dessas organizações que, oriundas da esfera privada, progrediram na esfera pública adentro. Isso fez com que a função do parlamentar e a própria lógica do parlamento se alterassem: o primeiro foi reduzido a um membro técnico organizativo intermediário no interior do partido; e o segundo, a uma comissão de facções, na qual os delegados vinculados às orientações partidárias se encontravam para ratificar, ou melhor, demonstrar as decisões já tomadas previamente (HABERMAS, 2014, p. 432-437).

Como se vê, tanto as federações, quanto os partidos políticos se esforçaram para obter o consentimento ou, ao menos, a tolerância do público mediatizado. Para tanto, mobilizaram os meios de comunicação de massa e utilizaram técnicas de propaganda como as *public relations*, ressaltadas na seção anterior. Com isso, observa-se a decadência de uma esfera pública de caráter político, em paralelo à *refuncionalização da publicidade crítica*, pois, ao invés de promover a legitimação da dominação política mediante o discurso racional, o que se tem é a ambivalência de uma dominação exercida por meio da manipulação da opinião não-pública (HABERMAS, 2014, p. 388). Além disso, a publicidade não-crítica passa a promover o prestígio de uma pessoa ou causa, tornando-a apta à aclamação em uma atmosfera de opinião não-pública (HABERMAS, 2014, p. 429). Por isso, a esfera pública assume traços daquele modelo representativo, fenômeno que o autor chamou de *refeudalização*, pois grupos de interesses privados, assim como o próprio Estado, almejam ganhar prestígio na esfera pública para a adesão de seus ideais e ações. Nesse sentido, tem-se a seguinte afirmação:

À medida que se configura por meio das *public relations*, a esfera pública burguesa assume novamente traços feudais: os ‘portadores de ofertas’ desdobram um luxo representativo perante clientes dispostos a segui-los. A publicidade aspira àquela aura de prestígio pessoal e autoridade supranatural que era conferida outrora pela esfera pública representativa. Ainda se pode falar de um outro sentido, mais preciso, de refeudalização da esfera pública. Aquela integração do entretenimento de massa com a propaganda, que na forma de *public relations* já assume um caráter ‘político’, submete o próprio Estado a seu código. Pelo fato de as empresas privadas sugerirem a seus clientes a consciência de que são cidadãos do Estado por meio de suas decisões de consumo, o Estado precisa ‘dirigir-se’ aos seus cidadãos como consumidores. Assim, também o poder público recorre à *publicity*. (HABERMAS, 2014, p. 419, grifo do autor)

Não obstante, ainda existem alguns resquícios de discussão políticas que se limitam, cada vez mais, aos *in-groups*, à família, ao círculo de amigos e vizinhos os quais tendem a produzir um clima de opinião homogênea. Todavia, aqueles que são bem-informados e participam com certa frequência dessas discussões costumam contribuir muito pouco para um processo de opinião pública, influenciando — quando muito — os indecisos e menos

participativos. Por isso, a destruição do contexto do público de eleitores como público se revela na imobilização de parcela predominante do eleitorado, uma vez que a grande massa de eleitores imobilizada se compõe de comprometentes e de eleitores neutros, ambivalentes ou apáticos. Esses últimos são mobilizados ora por um partido, ora por outro e às vezes sequer o são. Apesar disso, eles são o grande alvo dos administradores das campanhas eleitorais, que buscam integrá-los não pelo esclarecimento, mas pela adequação à posição do consumidor apolítico (HABERMAS, 2014, p. 451–453).

As disputas eleitorais, dessa maneira, não ocorrem mais no quadro de uma esfera pública assegurada institucionalmente, por meio de uma disputa prolongada de opiniões. Isso significa que diferentemente de outrora, i.e., quando a declaração de voto era o ato conclusivo de uma disputa de argumentos e contra-argumentos, realizada publicamente. A partir de então, os partidos e suas organizações auxiliares passaram a influenciar de modo publicitário as decisões eleitorais, a partir da comunicação de símbolos e motivos, os quais são calculados em termos de psicologia social e arranjados por meio de técnicas de propaganda. Com isso, originou-se a indústria do *marketing* político, conduzida por especialistas em propaganda, neutros em relação à política partidária, mas que são empregados para vender política de forma apolítica. Esses profissionais “[...] não só tomam conhecimento do desaparecimento da esfera pública política autêntica, como também precisam eles mesmos impulsioná-la com plena consciência” (HABERMAS, 2014, p. 455-456).

De acordo com Habermas (2014), esse método impede a formação de uma opinião pública no sentido estrito, pois o que se tem é a disposição para a aclamação, um clima de opinião numa esfera pública manipulada. Para o autor, os votos que derivam desse processo não são resultado de uma opinião pública, por que não cumprem duas condições: i) “as opiniões informais não se formam nem de maneira racional, ou seja, em uma controvérsia consciente sobre estados de coisas cognoscíveis” (HABERMAS, 2014, p. 463), uma vez que os símbolos apresentados publicamente correspondem a múltiplos processos inconscientes, cuja mecânica permanece oculta ao indivíduo; (ii) “nem por meio de debate, ou seja, nos prós e contras de um diálogo conduzido publicamente” (ibidem, 2014, p. 463) pois as reações continuam a ser privadas, já que não estão expostas à correção no âmbito de um público que discute mediante razões. Por isso, o público de cidadãos, desintegrado *como* público, é mediatizado pelos meios publicitários de tal modo que a sua atuação se resume à legitimação dos compromissos políticos, sem que participe, ou seja capaz de participar das decisões efetivas (HABERMAS, 2014, p. 464).

2.6 UM PANORAMA CRÍTICO A PARTIR DA PERSPECTIVA DE GRUPOS SUBALTERNOS

Após as considerações gerais feitas acima, podemos argumentar que, do ponto de vista histórico-empírico, a teoria original da esfera pública de Habermas representa uma espécie de *Verfallgeschichte*, i.e., uma história de decadência (COHEN; ARATO, 2000, p. 252). Pois, o autor narra a ascensão do modelo liberal de esfera pública paralelamente a sua institucionalização contraditória e ao seu processo sucessivo de decadência, no contexto das democracias de massa do Estado de bem-estar social.

Nesse contexto, o diagnóstico de uma esfera pública despolitizada é formulado pelo autor com base na análise empírica das sociedades modernas, através de um conjunto de teses já conhecidas pela teoria crítica e as quais merecem ser lembradas brevemente. A começar pela tese relativa ao intervencionismo de Estado, que embora tenha sido adotada de maneira muito incipiente em *Mudança Estrutural*, posteriormente foi melhor desenvolvida pela tradição da teoria crítica, através de Friedrich Pollock e de seus colegas (1932–1941). Tanto é, que o próprio Habermas — assim como Claus Offe — adotou-a de modo mais significativo a partir 1968, na forma de uma crítica da administração das crises pelo Estado de bem-estar social (COHEN; ARATO, 2000, p. 280).

Da mesma forma, podemos argumentar que Habermas reelaborou as teses da primeira geração da teoria crítica para compreender a decadência da esfera pública literária e a emergência da cultura de massas, atribuindo o crescimento de um público de consumidores dentro da esfera do consumo e do tempo livre, à decadência das instituições da recepção crítica cultural como a família e à transformação industrial-comercial dos meios de comunicação. Por isso, Cohen e Arato (2000, p. 283) enfatizam que a tese adorniana, relativa à cultura de massas, desempenhou um papel crucial em *Mudança Estrutural*, na medida em que forneceu subsídios para Habermas desmistificar o caráter supostamente democrático dos componentes plebiscitários daquela esfera pública produzida de maneira manipulativa e esporádica.

Apesar disso, não podemos afirmar que o autor tenha cedido completamente ao diagnóstico pessimista dos teóricos que o precederam, sobretudo no que diz respeito aos potenciais identificados no nível teórico-normativo. Pois, para Habermas, a esfera pública — confiscada pelas organizações sociais e submetida à pressão de interesses privados coletivos — ainda pode exercer suas funções de crítica e de controle políticos. Para isso, é necessário que essa esfera se submeta, sem reservas, às condições de publicidade, ou seja, voltar a ser esfera

pública em sentido estrito; e se as instituições dos poderes sociais, que agem em vínculo com o Estado, também se submeterem ao mesmo princípio crítico. A alternativa proposta pelo autor, então, não pretende retornar ao modelo histórico de uma esfera pública liberal-burguesa, mas tornar efetivo o *princípio crítico da publicidade* na democratização interna e radical das organizações sociais, i.e., nos partidos políticos e nas federações públicas, pois não são apenas os órgãos do Estado que devem ser impelidos à racionalização, mas todas as instituições publicisticamente efetivas na esfera pública política. Isso significa que “[...] o processo de transformação do poder [*Macht*] social em poder político precisa da crítica e do controle, tanto quanto o exercício legítimo do poder [*Gewalt*] político sobre a sociedade” (HABERMAS, 2014, p. 444).

Não obstante, julgamos necessário que, nesse trabalho, façamos algumas perguntas à obra de 1962, tendo em vista suas limitações teóricas e potenciais para se pensar questões do presente. Nesse sentido, pretendemos analisar: se o modelo histórico e a dimensão normativa da *esfera pública* foram formulados em termos que pudessem abarcar todas as forças sociais que concorreram no espaço público, para articular suas pretensões, demandas e necessidades; ou se, ao invés disso, o modelo liberal incorporou uma teia de exclusões propositais e idealizações, que possam ter prejudicado, de antemão, suas intenções críticas e emancipatórias. Por isso, os esforços empenhados nas próximas seções buscarão captar o essencial da crítica formulada ao modelo habermasiano, principalmente o argumento de historiadoras e teóricas feministas, a fim de que se possa vislumbrar a forma pela qual o autor pretende respondê-las em trabalhos posteriores e como esse desenvolvimento impacta na problemática explorada por nós nesse trabalho.

2.6.1 A crítica feminista ao modelo liberal de esfera pública burguesa

Conforme anunciado na parte inicial desse capítulo, Habermas procura realizar, em *Mudança Estrutural*, uma investigação da estrutura e da função do modelo *liberal* de esfera pública burguesa. Por esse motivo, observamos que a esfera pública é caracterizada, no prefácio da primeira edição da obra, como uma categoria típica de uma época a qual “não pode ser separada do inconfundível desenvolvimento histórico ‘daquela sociedade burguesa’ que saiu da Alta Idade Média europeia” (HABERMAS, 2014, p. 90). A partir dessa afirmação, podemos observar a tentativa do autor em conectar a categoria em análise a um contexto específico e a um conjunto de experiências determinadas. Em outras palavras, isso quer dizer que a esfera

pública possui, acima de tudo, um *enraizamento social* e que, dessa maneira, ela se caracteriza como uma categoria reconstruída a partir da imanência da *práxis social efetiva*. A esfera pública, portanto, não provém de especulações idealizantes e metateóricas, como se representasse um *ideal* cujo valor normativo lhe atribui prerrogativas em relação à realidade efetiva, desse modo, não podemos falar num primado da teoria sob a práxis. Por conta disso, é importante ressaltar que consideramos equivocada qualquer tentativa de interpretar *Mudança Estrutural* como uma apologia ao *ideal* de esfera pública burguesa, sobretudo por que essa afirmação possui implicações teóricas tais que revogam o *status* de teórico crítico atribuído ao autor. Se Habermas estivesse interessado em defender um ideal, não haveria razões para que ele formulasse diagnósticos, nem para que identificasse potenciais e entraves para a emancipação; ao invés disso, ele estaria preocupado em construir teorias normativas, reproduzindo uma falsa assimetria entre norma e realidade, a qual pressupõe que a primeira orienta e determina a segunda.

Esse, porém, não nos parece ser o caso de *Mudança Estrutural*, uma vez que, ao se valer da reconstrução histórica de um modelo específico, Habermas procura demonstrar a procedência dos ideais burgueses e emancipatórios atrelados à ideia de democracia como autodeterminação e autogoverno político de cidadãos livres e iguais. Além disso, a tese central do livro não consiste na apresentação e na defesa dos critérios normativos de inclusão e igualdade cidadãos que a esfera pública representa, e sim na sua *decadência* em condições das democracias de massa do Estado de bem-estar social (MELO, 2017, p. 172). Por isso, optamos, nesse trabalho, por dar ênfase ao diagnóstico de uma esfera pública aclamativa e despolitizada a qual acompanha as transformações estruturais da sociedade burguesa, mas não só, podemos dizer que a crítica aos ideais e promessas liberais é anterior ao próprio diagnóstico, na medida em que ela se instaura de forma imanente ao desdobramento histórico dessa categoria. Basta lembrarmos da impossibilidade de concretização do pressuposto da acessibilidade universal, responsável por conduzir à sua institucionalização contraditória no Estado de direito liberal e burguês — porquanto, desde o início, os cidadãos efetivamente atuantes na esfera pública eram, em sua maioria, proprietários de terra com formação escolar. Por esse motivo, afirmamos anteriormente que o método utilizado pelo autor é o da crítica da ideologia, tendo como uma de suas implicações a denúncia do conceito de esfera pública, quando o uso dessa categoria é realizado de forma ideológica nas condições de classe do capitalismo contemporâneo.

É importante ressaltar que, a partir desse entendimento, não pretendemos isolar Habermas de seus críticos, mas oferecer alguns esclarecimentos prévios na forma de uma chave

interpretativa a qual julgamos adequada para que possamos selecionar críticas que, ao nosso entender, foram capazes de identificar limitações e contradições, justamente porque partiram de um ponto de vista adequado e coerente. Assim, para evitar reducionismos e interpretações enviesadas da obra do autor, julgamos necessário, em primeiro lugar, deixar claro que — novamente — *Mudança Estrutural* não trata de uma apologia, ou melhor, da defesa de um *ideal* inalcançável de esfera pública burguesa. Dito isso, passamos, a seguir, para a análise propriamente dita de algumas de suas críticas, muitas das quais podem ser encontradas na coletânea de artigos, *Habermas and the Public Sphere* (1992), organizada por Craig Calhoun três décadas após a publicação do original em alemão (1962), quando essa obra foi traduzida ao inglês e recepcionada pelo público anglófono. Nesse sentido, é importante dizer que serão analisadas, num primeiro momento, objeções relativas ao nível de argumentação histórico-empírico e, após, aquelas relativas ao nível teórico normativo.

No que diz respeito ao primeiro desses aspectos, tem-se o texto *Gender and the Public Access: Women's Politics in Nineteenth Century* (1992), escrito por Mary Ryan, no qual a autora enfatiza a reconstrução de uma história alternativa em relação àquela apresentada em *Mudança Estrutural*. Isso significa que a autora deslocou o eixo de análise habermasiano, para discorrer sobre o desenvolvimento de esferas públicas locais nos Estados Unidos da América do século XIX. Ryan argumenta que, nos dois lados do Atlântico, os países do ocidente fundaram-se através da exclusão do sexo feminino e da eliminação da diferença de gênero. Não obstante, a abordagem de Ryan foi capaz de identificar algumas estratégias que as mulheres utilizaram para articular os seus interesses num ambiente controverso, no qual padrões de discursos racionais e a figura masculina ainda eram exaltados, em contraposição à representação feminina enquanto mero ornamento de reuniões públicas. Por isso, a autora demonstra que nos períodos que antecederam, precederam e constituíram a guerra civil, as mulheres tiveram que se reinventar na esfera pública através da noção de cidadania alargada, a qual permitiu que outros atores explorassem as fronteiras do público em torno de questões de raça, classe, gênero e etnicidade (RYAN, 1992, p. 264). Nesse mesmo sentido, Joan Landes demonstra que, durante o auge do Iluminismo — França do século XVIII — as mulheres de classe média e das classes populares articularam-se em proveito do momento aparentemente favorável, devido à queda de um regime político, a não estabilização de um novo grupo político no poder e a provável maleabilidade dos ideais de razão e crítica para a sua emancipação (LANDES, 1984, p. 20-21). Nesse contexto, Landes demonstra como as mulheres enfrentaram a ofensiva masculina em torno da promoção de dicotomias pautadas em diferenças de gênero e

numa pretensa hierarquia natural, a partir das quais elas ficariam reservadas ao âmbito privado e doméstico, sendo responsáveis pela educação da mente e do coração de seus filhos para as virtudes públicas (LANDES, 1984, p. 27). Nessa perspectiva, a autora ressalta a complexidade e a dinâmica em torno da articulação dos ditos *papéis sociais*, tanto que, por diversas vezes, as mulheres tiveram que utilizar os mesmos padrões burgueses de feminilidade, maternidade e domesticidade para expandir a linguagem da liberdade política. Uma estratégia delicada que propunha esticar até o limite do máximo a ideologia da maternidade republicana (*the ideology of republican motherhood*) (LANDES, 1984, p. 27).

Além disso, no que diz respeito à experiência proletária no período industrial, podemos mencionar o texto de Geoff Eley, intitulado *Nations, Publics, and Political Cultures: Placing Habermas in the nineteenth Century* (1992), onde o autor demonstra como os valores e ideias liberais da Revolução Francesa influenciaram a organização política de grupos subalternos, como os trabalhadores e camponeses, cuja dinâmica de emergência e funcionamento se desenvolveu de maneira autônoma, adquirindo uma forma radical, altamente combativa e letrada de esfera pública (ELEY, 1992, p. 303-305).⁶ Um dos exemplos que o autor menciona é a *Sociedade Londrina de Correspondência*, a qual pretendia promover um ambiente propício para a discussão racional entre os trabalhadores, como se fosse uma escola de formação para a cidadania.⁷ A partir desta, o estrato urbano de pequenos comerciantes e artesões poderiam aprender a articular seu descontentamento em termos de movimentos políticos, com uma estratégia a médio e longo prazo e um programa bem fundamentado teoricamente (ELEY, 1992, p. 327–328). Em vista disso, a conclusão que Eley chega é que o modelo habermasiano, para além de excessivamente idealizado, é unilateral e, em certa medida, elitista, uma vez que

⁶ Oskar Negt e Alexander Kluge chamam atenção para esse fato já em 1972, quando questionam alguns pressupostos históricos e normativos do modelo burguês de esfera pública, através do livro *Öffentlichkeit und Erfahrung* (1972) ou *Public Sphere and Experience* (1993), cujo subtítulo *Toward an Analysis of the Bourgeois and Proletarian Sphere* anuncia a intenção dos autores em investigar a formação de uma esfera pública proletária, capaz de captar os interesses e as experiências práticas e políticas da classe trabalhadora. Isto é, um modelo que fosse independente à esfera pública burguesa, na medida em que possui sua própria lógica de funcionamento e emerge das fissuras históricas como crises, guerras, revoluções e contrarrevoluções (NEGT, KLUGE, 1993). Por isso, os autores argumentam que a história da esfera pública só pode ser compreendida de forma adequada como uma dialética de dois tipos de publicidade concorrentes, empoderadas de maneira desigual, mas constituídas mutuamente. Com isso, eles também antecipam uma crítica à dimensão normativa do conceito de esfera pública, na medida em que rejeitam o que chamaram de ênfase excessiva na argumentação racional. De acordo com essa perspectiva, a esfera pública é concebida como um *horizonte* no qual a *experiência social* (*Erfahrung*) se organiza.

⁷ Nesse sentido, também, pode-se citar o trabalho do historiador E.P Thompson: *A formação da classe operária inglesa*, principalmente o primeiro volume da versão em português, o qual, dentre outros, investiga a constituição da *Sociedade Londrina de Correspondência*, a partir das experiências radicais de grupos de trabalhadores na Revolução Industrial. Para isso, ver: THOMPSON, Edward P. **A formação da classe operária: a árvore da liberdade**. Trad. de Denise Bottmann, v. 4, 1987.

desconsidera fontes alternativas de emancipação. Com isso, o autor perderia de vista a diversidade, i.e., o conjunto de públicos concorrentes e a dimensão conflitiva que permeiam a esfera pública (ELEY, 1992, p. 306).

A partir dessas considerações, podemos observar que as críticas direcionadas ao nível histórico-empírico foram responsáveis pela flexibilização da reconstrução histórica de experiências no espaço público, uma vez que apontaram para a parcialidade e a unilateralidade de um modelo homogêneo de esfera pública. Conforme podemos identificar, esse modelo não só excluiu as mulheres e as mobilização proletárias do espaço público, como também deixou de lado as diferenciações no interior do público burguês. Não fosse a parcialidade dessa análise, *Mudança Estrutural* poderia ter reforçado a crítica ao liberalismo, pois a exclusão de determinados grupos na formação política da opinião e da vontade contradiz as premissas essenciais para a compreensão da democracia burguesa como, por exemplo, a inclusão e a igualdade irrestrita dos indivíduos. Além disso, ainda que o diagnóstico relativo à transformação estrutural da sociedade burguesa e da esfera pública tenha sido formulado de maneira adequada, podemos argumentar que a ausência de públicos concorrentes contribuiu para a perspectiva, em certa medida pessimista, do autor em relação ao potencial crítico do público de uma esfera pública em decadência. Isso significa que, na versão de 1962, Habermas não conseguiu identificar as tensões existentes no tecido social como potenciais de autotransformação da sociedade burguesa, justamente por que construiu um modelo excessivamente rígido de esfera pública o qual desmereceu a experiência de grupos subalternos.

Outro ponto importante a ser considerado, a partir dessas críticas, é que o estreitamento empírico da análise habermasiana deu oportunidade para que surgissem objeções à dimensão normativa do conceito de esfera pública. Por exemplo, o caráter patriarcal do modelo liberal remete à *divisão desigual entre esfera pública e privada*, além da cristalização de papéis sociais os quais são responsáveis por reforçar estereótipos de gênero e a própria dominação masculina. De modo geral, podemos argumentar que a distinção entre público e privado se inspirou nas instituições da sociedade civil e na cultura pública *sexista*, segundo a qual as ideias de participação e de cidadania eram atribuídas aos homens. É como se a figura masculina fosse constituída por um conjunto de virtudes públicas relacionadas ao discurso racional e à objetividade, típicos do espaço público, de assembleias, parlamentos e associações civis; ao passo que as mulheres foram confinadas à vida privada e doméstica como se possuíssem disposições naturais para a criação dos filhos, cuidado da casa, satisfação das necessidades emocionais e sexuais dos homens, além do cuidado de idosos e doentes (MELO, 2017, p. 174).

É relevante ressaltar ainda que a distinção entre público e privado não é, em si mesma, a fonte de opressão e desigualdade das mulheres em relação aos homens. Na verdade, conforme indica Seyla Benhabib (1992, p.107–108), qualquer teoria da publicidade, do espaço público e do diálogo público pressupõe uma separação entre esferas pública e privada. O problema, portanto, consiste no *subtexto* de gênero o qual orienta e determina a distinção, de tal modo que não é apenas a exploração e a dominação da mulher que está em jogo, mas também o escopo das questões que são debatidas em público. Isso significa que — quando baseada na desigualdade entre os sexos — a distinção referida acima tem consequências para a manutenção de outro pressuposto normativo, essencial à noção de esfera pública burguesa, a saber, que as *discussões públicas tratem exclusivamente de questões do interesse geral e não particular*.

Nos termos de Benhabib, isso quer dizer que, de um lado, existem questões de justiça concernentes a todos, as quais pertencem à esfera pública; e, do outro, questões relativas à vida boa, à valores e à interesses não-generalizáveis as quais não merecem ser discutidas em público, uma vez que constituem aspectos naturais e imutáveis das relações humanas. Nesse contexto, em diálogo direto com Habermas, a autora propõe a democratização do espaço público a partir da inclusão de todas as experiências pessoais de dominação e aspirações emancipatórias dos novos movimentos sociais. Essa democratização implica na *renegociação, reinterpretação e rearticulação* das fronteiras entre público e privado como resultado de um discurso radicalmente aberto e procedimentalmente justo. Portanto, não há como predefinir a natureza das questões discutidas como se fossem públicas — relativas à justiça — e privadas — relativas à vida-bom (BENHABIB, 1992, p. 109-111)⁸.

Ainda, uma última objeção, direcionada à dimensão normativa da esfera pública burguesa, diz respeito à ênfase no *discurso racional*, uma vez que o modelo liberal foi pensado a partir dos salões, cafés e sociedades de conversação no século XVII e meados do século XX na Inglaterra, França e Alemanha. De acordo com essas críticas, as práticas discursivas e de comunicação pública acabaram produzindo e reproduzindo hierarquias indesejadas de gênero,

⁸ Nesse mesmo sentido, podemos citar o texto, escrito por Nancy Fraser, “Rethinking the public sphere: A contribution to the actually existing democracy” (1992), no qual a autora se preocupa com a determinação sexista das fronteiras entre público e privado. Destacando como as retóricas da privacidade doméstica e econômica funcionaram para limitar as fronteiras da esfera pública, ao *personalizar (personalizing)* e *familiarizar (familiarizing)* alguns assuntos como se fossem questões privadas, domésticas e pessoais; ou a *economicizá-los (economizing)* como se fossem imperativos impessoais do mercado, prerrogativas de proprietários privados e questões técnicas para gestores. Outro texto importante da autora é “Struggle over needs: outline of a socialist-feminist critical theory of late capitalist political culture” (1989), no qual Fraser discorre sobre a dinâmica conflituosa entre as fronteiras do público e do privado, ressaltando a luta pela interpretação de necessidades na esfera pública, num contexto de formulação ambígua das políticas sociais no Estado de bem-estar social.

na medida em que pressupunham critérios rígidos de participação política cujo efeito fora a exclusão, o silenciamento e a desvalorização de determinadas pessoas e grupos. Dessa maneira, a reivindicação oposta ao modelo liberal é que a comunicação pública seja mais inclusiva e sensível à posição social, à diversidade cultural e a diferentes formas de manifestação pública. Isso significa que “a esfera pública é constituída não apenas por discursos formais, racionais e ‘desapaixonados’, mas também mediante emoções, afetos e corpo” (MELO, 2017, p. 177). Nesse sentido, Melo afirma que se trata de defender “uma concepção democrática de esfera pública que possa ‘incluir um conceito mais amplo das formas de estilo de discurso que envolvem a discussão pública’” (ibidem, 2017, p. 177).

Em suma, uma vez que compreendemos *Mudança Estrutural* como uma crítica e não uma defesa, ou mesmo, uma apologia aos ideais burgueses e ao funcionamento ideológico da esfera pública; procuramos demonstrar como as objeções ao nível histórico-empírico acabaram repercutindo no nível teórico-normativo. Fato que resultou uma categoria parcial, cujos potenciais para a análise de possibilidades democráticas e entraves à comunicação não foram devidamente aproveitados. Ao priorizar a experiência e a capacidade reflexiva de um público burguês forjado, a partir da discussão racional e da deliberação pública, o autor reduziu o escopo dessa categoria, ao mesmo tempo que excluiu grupos cujas experiências de sofrimento e de luta não lhe pareceram relevantes à época. Por consequência, acreditamos que uma das implicações dessa escolha foi a redução da participação política nas estratégias de resistência, em relação à autonomização do poder social, uma vez que o autor se manteve cético em relação à capacidade crítica de um público de consumidores da cultura de massas. Além disso, acreditamos que a parcialidade de sua descrição histórica acabou reduzindo a sensibilidade de sua análise em relação aos conflitos de públicos concorrentes; do mesmo modo que não foi capaz de captar as disputas entre as fronteiras do que deve ser considerado como público e privado. Dessa maneira, Habermas reproduziu divisões sexistas e a própria estrutura patriarcal na caracterização da esfera pública.

Essas limitações, no entanto, não implicam que a obra de 1962 deva ser abandonada por completo, como se não pudesse oferecer pontos de vistas frutíferos para a teorização democrática. Pelo contrário, acreditamos que antes de decretarmos o fim de *Mudança Estrutural* devemos olhar as objeções lançadas por historiadoras e teóricas feministas, como uma oportunidade para que o autor pense em formulações futuras e volte suas preocupações para questões como: Quem deve contar como o público de cidadãos? O que é uma questão pública de interesse geral? E como defini-la? Quais os critérios de justiça e se eles se aplicam

ao âmbito das relações cotidianas? Como definir uma forma racional de debate? E quais as melhores maneiras de se manifestar em público — se é que elas existem? Ou seja, isso significa que, ao nosso entender, as críticas mencionadas acima permitiram que o autor aprimorasse suas reflexões em direção a um programa preocupado com as noções de Estado de direito e democracia radical o qual, conforme sustentamos nesse trabalho, atingiu sua fase madura em *Facticidade e Validade* (1992) — tema do capítulo final dessa dissertação.

2.7 MUDANÇA ESTRUTURAL: ATUALIDADE E VINCULAÇÃO AO PROJETO DE DEMOCRATIZAÇÃO RADICAL

Ao procurarmos selecionar algumas críticas que consideramos essenciais para o aprimoramento teórico do autor, sem cairmos em objeções reducionistas — tais como as que consideram *Mudança Estrutural* uma apologia ao modelo liberal de esfera pública —, deixamos claro o nosso intuito em reconstruir um ponto de vista crítico que esteja preocupado em identificar a atualidade da obra de 1962, para se pensar questões contemporâneas relativas à teoria democrática. Nesse aspecto, acreditamos que a revisão empenhada pelo autor no prefácio de 1990 pode nos oferecer elementos importantes para identificar as potencialidades de uma *esfera pública politicamente ativa*, que esteja atrelada a um projeto mais amplo e cujas noções de Estado de direito e democracia radical constituem o seu núcleo formador.

Conforme visto na última seção, historiadores e teóricas feministas chamaram atenção para o caráter parcial da reconstrução histórica de Habermas, o que resultou na formulação de uma esfera pública *homogênea*, restrita às experiências de discussão racional em salões, cafés e sociedades de conversação no século XVII e meados do século XX na Inglaterra, França e Alemanha. A experiência de alguns públicos mais do que relegada a um segundo plano, foi excluída pela reconstrução histórica de Habermas, em especial, a história do proletariado e das mulheres no mesmo período. Em 1990, no entanto, Habermas reconhece essa limitação e argumenta que a reconstrução da esfera pública resultou num modelo excessivamente *rígido*, incapaz de absorver as tensões que brotam na esfera pública como potenciais de autotransformação (HABERMAS, 2015, p. 48).

Outro ponto de revisão, consiste na avaliação do comportamento do público. Embora o autor tenha se mantido fiel à descrição geral das mudanças na infraestrutura de uma esfera pública, permeada por relações de poder, ele admite que o diagnóstico da passagem de um público politicamente ativo, que discute a cultura, para um público privatizado, que consome

cultura, é bastante *incompleto*, uma vez que desmerece a capacidade de resistência e o potencial crítico de um público plural e diversificado internamente (HABERMAS, 2014, p. 60). Nesse mesmo sentido, Habermas reavalia a proposta de democratização interna dos partidos e associações, que resultou na tendência de uma sociedade organizada por meio da premissa que não são mais os indivíduos associados, mas os membros de coletividades organizadas que competem — em uma esfera pública policêntrica — pelo consentimento das massas para alcançar um equilíbrio de poder e de interesses. O problema dessa proposição é que surge um antagonismo de interesses insuperáveis, o qual colocaria limites muito estreitos a uma esfera pública reorganizada em suas funções críticas (HABERMAS, 2014, p. 63).

A releitura do prefácio, no entanto, vai além de um conjunto de revisões iniciais. Ele deve ser compreendido como parte de um esforço complementar, no sentido de realocar o conceito de esfera pública em um quadro teórico modificado, no qual o foco, a estrutura e a complexidade se alteram. Nesse aspecto, Habermas argumenta que, embora a dialética da esfera pública revele imediatamente uma abordagem nos termos da crítica da ideologia, essa figura do pensamento acabou conduzindo a uma idealização do modelo liberal, na medida em que os potenciais normativos da *publicidade crítica* são encontrados apenas numa forma específica de esfera pública: a burguesa. Além disso, a análise de 1962 apoiou-se nos “pressupostos de uma filosofia da história que, mais tarde foram refutados pelas barbáries da civilização no século XX” (HABERMAS, 2014, p. 65-66). Por isso, o autor se dedicou em obras posteriores — dentre elas *Teoria da Ação Comunicativa* (1981) —, ao aprofundamento dos fundamentos normativos da teoria crítica da sociedade, por meio da análise dos potenciais inscritos na *práxis comunicativa cotidiana*.

A partir de então, Habermas conseguiu identificar a complexidade dos processos de racionalização cultural e social, além dos fenômenos patológicos decorrentes do processo *unilateral* de racionalização. Nesse mesmo sentido, tem-se a articulação de um conceito de sociedade suficientemente complexo, ao ponto de incorporar as diferenciações da modernidade em termos de mundo da vida e sistema. Isso significa que o autor abandonou aquela noção totalizante da sociedade como um macro sujeito que se auto-organiza e se autodetermina (HABERMAS, 2014, p. 65–67). Conforme teremos oportunidade de observar, essa mudança terá consequências decisivas para a maneira como a esfera pública é fundamentada, o lugar que ela ocupa na teoria habermasiana, e as funções que desempenha no âmbito da modernidade enquanto um projeto *inacabado*.

Por ora, podemos afirmar que a mudança de perspectiva, empenhada a partir da década de 1980, teve consequências para as possibilidades de democratização em um contexto de fragilidade do Estado de bem-estar social, na medida em que o autor passou a falar em uma nova fonte de integração social: a solidariedade. Segundo Habermas, a solidariedade, como fonte integrativa, proveniente do mundo da vida, deve procurar um novo equilíbrio de forças em relação às fontes de integração concorrentes, i.e., dinheiro e poder. O resultado almejado, nesse sentido, é a reflexividade do Estado de bem-estar social por meio da mobilização de energias políticas paralisadas, ou seja, da *reativação* da esfera pública como uma resposta imediata ao diagnóstico conformista de 1962. Isso significa que Habermas está preocupado com a mobilização política e o aproveitamento da força produtiva da comunicação, inclusive, como uma alternativa àquela premissa de que os conflitos de interesses são irreconciliáveis na modernidade (HABERMAS, 2014, p. 68-72). Nesse sentido, o autor adianta sua vinculação com o modelo deliberativo de democracia e com o procedimentalismo, os quais serão desenvolvidos posteriormente em *Facticidade e Validade* (1992) — tema do último capítulo desse trabalho.

De modo geral, a teoria do discurso explicita como as questões sociais portadoras de conflito podem ser reguladas de maneira racional, ou seja, no interesse comum dos concernidos através da argumentação e da negociação. Isso significa que as instâncias políticas podem resolver questões morais, ético-políticas, empíricas e o próprio conflito de interesses por meio da comunicação pública. Para tanto, pressupõe-se um conjunto de pressupostos da comunicação que devem ser satisfeitos nas diferentes formas de argumentação e negociações por intermédio da institucionalização de procedimentos jurídicos. Esses pressupostos “[...] exigem a inclusão plena de todos os possíveis concernidos, a igualdade de direitos das partes, a interação não coercitiva, a abertura para temas e contribuições, a possibilidade de rever os resultados, e assim por diante” (HABERMAS, 2014, p. 76).

Ademais, a teoria do discurso prevê que a formação política da opinião e da vontade não se restringe aos processos formais constitucionais de comunicação e decisão, uma vez que a expectativa de resultados racionais depende da interação entre “a formação política da vontade, constituída institucionalmente, e os fluxos espontâneos da comunicação [...] de uma esfera pública que seja programada não para a tomada de decisão, mas para a descoberta e a solução de problemas” (HABERMAS, 2014, p. 78). Logo, podemos observar que a ênfase na comunicação para além de representar um alinhamento, com um novo quadro teórico e os potenciais inscritos na práxis comunicativa cotidiana, também sinaliza uma nova forma de

entender a esfera pública enquanto uma *rede de comunicação*, constituída por um conjunto de arenas que se sobrepõem e são porosas entre si.

A partir de então, podemos nos perguntar quais as implicações desse conjunto de revisões e de proposições para as produções futuras do autor. De modo imediato, observamos que o estreitamento empírico da análise de 1962 fez com que Habermas abandonasse de vez a reconstrução histórica, para se dedicar à análise dos fundamentos teóricos da esfera pública e de suas bases sociais. Por conta disso, entendemos o trabalho posterior do autor como uma tentativa de *flexibilizar* a categoria de esfera pública, i.e., torná-la sensível a diferentes experiências de lutas e demandas políticas, a fim de que os seus potenciais sejam explorados de maneira efetiva para a produção de diagnósticos do tempo. Por isso, o autor tende a tratar a esfera pública no plural, como esferas públicas estruturadas em *arenas discursivas e caixas de ressonância*, repletas de *sensores e de alarmes*; alheias a qualquer definição prévia do que deve ser tematizado como público e privado; um verdadeiro *reservatório de experiências sociais*, aberto às tensões que brotam no interior do tecido social. Não por acaso, a abordagem escolhida pelo autor em *Teoria da Ação Comunicativa* é mais teórico-formal, destinada à procura dos pressupostos essenciais à comunicação e à fundamentação da esfera pública, resultando num modelo comunicativo estruturado através da interação dos indivíduos que a compõe. Ao passo que em *Facticidade e Validade*, a abordagem sociológica pretende reconstruir as bases sociais da esfera pública através da *redescoberta* e da *vitalidade* da sociedade civil, a fim de que o autor possa ter uma dimensão maior da dinâmica conflitiva, das assimetrias e das relações de poder no interior do tecido social e das esferas públicas — no plural.

É importante ressaltar, no entanto, que as mudanças do prefácio representam mais do que uma nova abordagem da categoria da esfera pública, no sentido da análise do conceito. Podemos interpretá-las como uma tentativa de inserir a noção de esfera pública, especialmente a noção de *esfera pública politicamente ativa*, no interior de um projeto de democratização radical cujos contornos serão estipulados de forma mais clara em *Facticidade e Validade*. Nesse contexto, compreendemos que ela constitui um *elo* responsável por unir as obras, tratadas nesse trabalho, em suas diferentes formulações, às noções do Estado de Direito e à Democracia liberal. Além disso, a partir dessa categoria, podemos analisar as demandas e disputas políticas, ou seja, o que essas pautas significam em termos democráticos e quais os potenciais e entraves para um projeto de democratização radical. Logo, não podemos perder de vista o caráter *ambíguo* dessa categoria, i.e., como ela é perpassada por estruturas de poder e assimetrias, uma vez que a criação comunicativa do poder legítimo entra em disputa com o uso manipulador dos

meios de comunicação para a produção da lealdade das massas, da informação e da *compliance* (conformidade) em relação aos imperativos sistêmicos (HABERMAS, 2014, p. 80).

Em síntese, podemos afirmar que o intuito desse trabalho consiste em demonstrar a viabilidade de se reconstruir um ponto de vista alternativo, sob o qual a obra de 1962 longe de ser *abandonada*, possa e deva ser *revisitada*. Para tanto, o primeiro passo consiste justamente em conectá-la a um projeto mais amplo, que perpassa o rico e extenso arcabouço teórico do autor, de modo a avaliar sua atualidade para se pensar problemas contemporâneos e questões relativas à teoria democrática como, por exemplo, o tema da participação política e da inclusão social, i.e., quais sujeitos têm condições de exercer a cidadania e em que medida eles podem influenciar nos processos de tomada de decisão? Ainda que Habermas não tenha explorado todas as consequências e implicações desse tema — como bem notaram as críticas feministas —, não devemos nos esquecer da ênfase que o autor conferiu ao conjunto de garantias e direitos fundamentais, enquanto conquistas históricas do Estado de direito. Nesse sentido, igualmente importante é a ligação que a participação política tem para a legitimidade da legalidade, ou seja, para a fundamentação e a racionalização do poder político, na medida em que a única fonte legítima das leis é a formação da opinião pública, a partir da força do melhor argumento e das deliberações públicas. Outro ponto primordial, que sustenta a análise dessas proposições, é a crítica ao liberalismo e a contradição de seus pressupostos, em face do desdobramento histórico de uma esfera pública pretensamente democrática que, no entanto, restringe a participação a um público de proprietários letrados. Isso quer dizer que as limitações do liberalismo e de suas disposições representam tanto uma barreira, quanto um mecanismo que nutre a apatia política de um público de consumidores de bens e de serviços, ao invés de um público de cidadãos que atue em prol de seus interesses e demandas no âmbito da esfera pública política.

Por fim, embora não seja possível retornar ao diagnóstico de 1962 e repetir a análise de uma esfera pública aclamativa, acreditamos que as preocupações do autor precisam ser renovadas, sobretudo no que diz respeito à deformação plebiscitária das democracias no ocidente, em face da manipulação de dados de pesquisa empírica e do êxito da propaganda de massa. Pois, se levarmos em consideração a lógica de *digitalização* da esfera pública e os dilemas que esse novo tipo de organização nos coloca em termos políticos e democráticos, veremos que estamos muito próximos de uma nova *mudança* na estrutura da esfera pública. Ainda que não tenhamos subsídios teóricos e empíricos para análise completa de todas as implicações desse problema, acreditamos que ele corrobora a validade da categoria da esfera pública para a produção de diagnósticos do tempo presente, além de sua caracterização

enquanto um *reservatório de experiências sociais*, por mais contraditórias que elas possam ser, uma vez que os laços de solidariedade podem ser nutridos em oposição ao crescimento da polarização de potenciais progressivos e regressivos no seu interior. Fato que, em última instância, denuncia as dificuldades para a concretização de um projeto de democratização radical, o que nos leva imediatamente à investigação do seu caráter *paradoxal* - conforme teremos oportunidade de observar na parte final desse trabalho.

3 FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA E DIAGNÓSTICO DE TEMPO EM TEORIA DA AÇÃO COMUNICATIVA

De acordo com o que podemos observar no capítulo anterior, o conceito de esfera pública é analisado, em *Mudança Estrutural*, a partir de um ponto de vista filosófico, histórico e sociológico. Isso permite, que a dinâmica da sociedade burguesa seja compreendida através de uma de suas categorias centrais e que sejam identificadas algumas tendências para o declínio do modelo liberal de esfera pública. Em trabalhos posteriores, como *Técnica e Ciência como "Ideologia"* (1968) e *Problemas de legitimação no capitalismo tardio* (1973), Habermas segue o diagnóstico de uma esfera pública despolitizada e aclamativa.

Em 1981, ano de publicação do livro *Teoria da Ação Comunicativa*, há, entretanto, um olhar diverso em relação à categoria em debate, não apenas em termos de diagnóstico, mas, sobretudo, porque ela será inserida dentro de um quadro teórico mais amplo, a saber, de uma teoria da modernidade, sensível aos fenômenos de patologia social. Por isso, o autor desenvolve um conceito de sociedade dual, composto por mundo da vida e sistema, os quais se diferenciam e desenvolvem segundo padrões da modernização cultural e social. Dito de outro modo, é a partir da análise dos processos de racionalização do mundo da vida e do aumento da complexidade dos subsistemas, que o autor identifica os paradoxos da modernidade, i.e., as deformações patológicas da infraestrutura comunicativa do mundo da vida.

Nesse sentido, a fim de que se possa compreender: (i) como o conceito de esfera pública se insere nesse novo quadro teórico; (ii) quais são os fenômenos patológicos que se desenvolvem em sua direção; (iii) e quais são as suas respostas ou estratégias de manutenção e defesa serão necessárias algumas digressões sobre essa obra, que é considerada um dos marcos teóricos para a produção científica do autor, o presente capítulo dividir-se-á em três partes: a primeira, mais teórica; a segunda, analítico-empírica; e, a terceira, crítico-analítica. A parte teórica terá como intuito desvendar a intenção de Habermas em recuperar o projeto inacabado da modernidade e apresentar o conceito de sociedade, procurando localizar a noção de esfera pública em um novo e mais complexo quadro teórico. Ao passo que a segunda tratará do diagnóstico das sociedades do capitalismo tardio, mais precisamente das democracias de massa de um Estado de bem-estar social em crise, no qual o conceito de esfera pública se operacionaliza no seio daquela tensão indissolúvel entre capitalismo e democracia. A terceira, por sua vez, deter-se-á em apontar algumas críticas importantes para o aprofundamento da

teoria social habermasiana e o desenvolvimento do conceito de esfera pública em obras posteriores.

3.1 MODERNIDADE: UM PROJETO INACABADO?

O ponto de partida, que deu origem ao projeto ambicioso da *Teoria da Ação Comunicativa*, consistiu na intenção do autor em reformular a crítica da reificação e a crítica da racionalização. Além disso, buscou oferecer explicações teóricas para a fragilização do compromisso do Estado de bem-estar social e para os potenciais de crítica ao crescimento dos novos movimentos sociais, sem que, para tanto, tivesse que abandonar o projeto da modernidade — recaindo na pós-modernidade ou na anti-modernidade — e sem que tivesse de ser “‘rígido’ ao modo neoconservador ou ‘selvagem’ ao modo jovem-conservador” (HABERMAS, 2015, p. 263).

Não por acaso, em 1980, ao receber o *Prêmio Adorno*, Habermas proferiu a conferência *Modernidade – um projeto inacabado* como uma forma de resposta à tendência anti-moderna na arte vanguardista e à tentativa dos neoconservadores de promover uma reconciliação seletiva e negociada com alguns potenciais modernos. Segundo o autor, a tese neoconservadora atacava a modernização cultural como a responsável pelas consequências incômodas da modernização capitalista, na medida em que seu caráter subversivo estaria em contraste com a disposição à produtividade e à obediência necessárias para uma economia eficiente e uma administração estatal racional. Além disso, ela não seria capaz de produzir a solidariedade suficiente para a integração social. Por isso, os neoconservadores acreditavam que a negação da modernidade cultural tornaria possível o aprofundamento dos processos de modernização social, tendo como consequência o crescimento capitalista e o desenvolvimento do progresso técnico e administrativo.

Em contraposição a essa interpretação, Habermas demonstra que os efeitos negativos da modernização capitalista são causados por um processo unilateral no qual a modernização social se encarrega de submeter a padrões da racionalidade econômica e administrativa esferas da vida que estão centradas nas tarefas da tradição cultural, integração social e educação e que, portanto, seguem padrões da racionalidade comunicativa (HABERMAS, 1992, p. 109). Isso não significa que a modernidade cultural não produza, ela mesma, suas próprias aporias – o que será tratado mais adiante por meio das teses do empobrecimento cultural e da colonização do mundo da vida. Nesse momento, porém, torna-se relevante ressaltar a intenção do autor em

extrair os potenciais ainda não desenvolvidos do projeto moderno. Nesses termos, Habermas (1992, p. 118) afirma que “ao invés de dar por perdidos a própria modernidade e seu projeto”, seria recomendável que aprendêssemos com os seus desacertos e “com os erros dos ambiciosos programas de superação.”

Para tanto, um primeiro passo nesse sentido consiste em esclarecer qual a conotação da expressão *moderno*. Conforme podemos observar, ela assinala uma descontinuidade proposital do novo em relação ao antigo. Sendo essa, uma das razões pela qual a expressão foi utilizada na Europa para representar a consciência de uma nova época a qual se constituíra na cultura ocidental desde o final do século XVIII. Tal fato não seria uma surpresa no âmbito da arte, pois, no século XVII, algumas discussões como as famosas *Querelles des Anciens et de Moderne* caminhavam nesse sentido. De um modo um pouco mais tardio, a filosofia abarcou esse fenômeno por meio das obras de Hegel, uma vez que ele foi responsável por assinalar, de modo explícito, a “[...] ‘ruptura’ com o passado histórico que a Revolução Francesa e o Iluminismo causaram entre os seus contemporâneos mais reflexivos” (HABERMAS, 2001, p. 169).

Dessa forma, se a modernidade é produto de uma nova consciência do tempo; se ela se compreende a si mesma em oposição à tradição; e se assumiu um caráter reflexivo, é necessário que não tome de empréstimo os critérios que a orientam de modelos oriundos de outras épocas. Ao invés disso, ela deve “[...] justificar segundo parâmetros próprios a escolha desses modelos e criar toda a normatividade a partir de si mesma” (HABERMAS, 2001, p. 170). Esse seria, portanto, o projeto de autocertificação da modernidade, que, para além de adotar um posicionamento autocrítico em relação à tradição, também intenciona o desenvolvimento dos ideais morais e éticas da autodeterminação e da autorrealização. Dessa maneira, para que a modernidade se estabilize é necessário que o faça a partir da única autoridade que lhe restou, qual seja, a razão (HABERMAS, 2001, p. 170).

No entanto, ao recuperar essa noção, Habermas não pretende seguir os mesmos passos de seus antecessores na Teoria Crítica, uma vez que Adorno e Horkheimer radicalizaram o diagnóstico weberiano de uma sociedade administrada. Segundo o modelo de Weber, o processo de racionalização progressiva levaria ao predomínio da ação racional com respeito a fins, permitindo o desenvolvimento do aparato burocrático estatal e da economia capitalista de mercado. Esse processo, entretanto, seria o início de um ciclo de desenvolvimento autodestrutivo, uma vez que, ao adentrar em todas as esferas da sociedade, a racionalidade com respeito à fins, ou melhor, a razão instrumental, seria a causa da fragmentação, da desintegração

social e da restrição da liberdade dos indivíduos. Essa convertida em disciplina através das pressões exercidas pela burocratização e pela organização jurídica, razão pela qual Weber se refere à cápsula ou jaula de ferro (*stählernes Gehäuse*). Em outras palavras, trata-se do fenômeno da “perda da liberdade”, retratada pelo autor ao lado da tese da “perda de sentido” – os quais também serão analisados mais adiante, a partir de Habermas (2001).

Como se vê, a razão instrumental é a responsável pelo rumo autodestrutivo das sociedades modernas. Seguindo essa linha, Adorno e Horkheimer acreditavam que as manifestações do fascismo e do stalinismo contemporâneas a sua época eram uma confirmação da imagem de uma sociedade integrada de modo totalitário, da qual não haveria perspectivas de saída, sobretudo devido ao aparato da indústria cultural e aos meios de comunicação de massa, responsáveis por manter “[...] a condescendência dos sujeitos sobre socializados e adaptados à sua matriz disciplinar” (HABERMAS, 2001, p. 180). Acontece que o movimento em direção a uma sociedade que se desintegra e se destrói, conduz Adorno e Horkheimer a uma crítica radical da razão, a qual paga um alto preço pela despedida da modernidade. Pois ela não consegue captar os traços ambivalentes de uma realidade descrita apenas “[...] como um contexto de vida reificado e explorado, tecnicamente controlado ou totalitariamente dilatado, submetida a relações de poder, homogeneizado e encarcerado [...]” (HABERMAS, 2000, p. 468). Além disso, a crítica da razão se enreda numa aporia, pois a racionalidade instrumental se expande a todos os âmbitos da sociedade, tornando-se um todo irracional. Ela também se torna autorreferencial e decompõe os fundamentos da crítica. Isso quer dizer que “assim que a crítica da razão instrumental não pode ser mais realizada em nome da razão, ela — e com ela a crítica da modernidade — perde um fundamento normativo próprio” (HABERMAS, 2001, p. 180).

Esse fundamento será recuperado por Habermas por meio de uma noção de razão mais ampla. Porquanto, o autor extrai o conteúdo normativo da modernidade a partir dos potenciais racionais imanentes à *práxis* cotidiana, em outros termos, do conceito de razão comunicativa (HABERMAS, 2000, p. 473). Dessa maneira, o que Habermas pretende explicitar em *Teoria da Ação Comunicativa* é

[...] a intenção segundo a qual se inscreve na comunicação linguística um *telos* de entendimento mútuo. Lançando mão desse fio condutor, chega-se a um conceito de racionalidade comunicativa que – dito de passagem – também coloca no fundamento os poucos proferimentos afirmativos de Adorno a respeito de uma vida não falsa (HABERMAS, 2015, p. 249).

A partir dessas considerações, Habermas se afasta da noção clássica de modernidade, típica da filosofia da consciência, bem como de uma razão centrada no sujeito. Ademais, concebe o desenvolvimento de uma modernidade reflexiva que, estando ciente de seus limites, reproduz seus próprios pressupostos básicos a fim de que possa tratar dos problemas provocados pela modernização social. Nesse aspecto, Habermas entende a reflexividade em dois sentidos: (i) como *autoaplicação* de mecanismos sistemáticos — quando, por exemplo, a economia de mercado absorve os desastres ecológicos, gerados por ela mesma; e (ii) como *autorreflexão*, i.e., autopercepção ou autoinfluxo dos atores coletivos. Desse modo, “a modernidade *que continua* deve ser *continuada* com vontade política e com consciência. E para essa forma de autoinfluxo democrático é decisiva a instituição de procedimentos de formação discursiva da opinião e da vontade” (HABERMAS, 2001, p. 197). Nesses termos, Segatto e Silva interpretam que, nas obras de Habermas,

[...] o tema da modernização se confunde com a democratização continuada da sociedade em muitos de seus aspectos constitutivos, como na ampliação dos espaços decisórios, na clareza a respeito de seus critérios de legitimidade, na proteção das estruturas comunicativas contra seu empobrecimento sistêmico e na recomposição do discurso público a respeito de finalidades sócio-políticas compartilhadas (SEGATTO & SILVA, 2015, p. 19).

Por isso, o pano de fundo da *Teoria da Ação Comunicativa*, além de tratar de questões como modernidade, racionalização e reificação, também trata da tensão entre capitalismo e democracia. Dessa maneira, embora o conceito de esfera pública não seja a categoria central dessa obra, ele continua desempenhando um papel relevante para a teoria habermasiana. Isso porque ele será responsável por promover a formação discursiva da opinião e da vontade, a criação da legitimação política, bem como o estabelecimento de um conjunto de normas positivas e princípios morais gerais, necessários à integração social em contextos da modernização/racionalização capitalista. Em suma, a continuidade do projeto moderno depende das inflexões provenientes do mundo da vida, mais precisamente da esfera pública *política* e *cultural*. Além disso, conforme teremos oportunidade de observar, a liberação do potencial comunicativo desempenhará um papel decisivo para *reativar* a esfera pública, a partir da mobilização dos novos movimentos sociais (HABERMAS, 2001). No entanto, o que podemos ressaltar, por ora, é que o movimento habermasiano em direção à recuperação dos potenciais da modernidade permite que o autor preencha simultaneamente, ao menos, dois déficits da teoria crítica existentes até então, quais sejam: o déficit relativo ao fundamento normativo da crítica, o qual Habermas sana a partir dos potenciais inerentes à prática comunicativa, i.e., a

partir do conceito de racionalidade comunicativa; e o déficit democrático, que Habermas supera a partir dos potenciais de contextos de formação da opinião e da vontade, no qual a noção de esfera pública desempenha um papel fundamental.

3.2 RACIONALIZAÇÃO DO MUNDO DA VIDA E FORMAÇÃO DO SISTEMA: UMA INVESTIGAÇÃO SOBRE OS PROCESSOS DE RACIONALIZAÇÃO CULTURAL E SOCIAL

Conforme observamos na seção anterior, Adorno e Horkheimer compreendem a evolução das civilizações ocidentais como a história do desdobramento de uma razão instrumental que se desenvolve em todos os âmbitos da vida, atingindo a dominação da natureza, do mundo social e dos próprios seres humanos. Segundo Habermas (2012b), essa leitura não permite que as ambiguidades presentes nas sociedades burguesas sejam observadas. Por conta disso, a presente seção retomará, de forma breve, a interpretação que o autor realiza dos processos de racionalização a partir de Weber, Durkheim, Mead e Marx, a fim de que se possa identificar os fenômenos de racionalização do mundo da vida e de formação do sistema.

De modo geral, podemos afirmar que um dos principais objetivos da teoria weberiana consiste em analisar tendências relacionadas ao progresso técnico-científico, assim como os seus efeitos na moldura institucional de sociedades tradicionais. Dessa maneira, Weber compreende o processo de modernização, ou seja, o surgimento da sociedade capitalista, do sistema estatal europeu e o seu desdobramento até o século XVIII, como um processo de racionalização progressiva que se desdobra em dois níveis (HABERMAS, 2012a, p. 384). O primeiro é o processo de racionalização social, que corresponde à expansão da racionalidade instrumental em diferentes âmbitos da vida social, principalmente à economia e à administração, definindo a modernidade como um cálculo racional entre meios e fins. Segundo Weber, esse processo conduz ao domínio da racionalidade orientada à fins, à eficiência administrativa e à vantagem empresarial, fazendo com que o anseio por um futuro auto legislado para a humanidade se torne uma verdadeira jaula de ferro. Em outras palavras, Weber está se referindo ao fenômeno da perda de liberdade numa sociedade cada vez mais burocratizada (JOHNSON, 2006, p. 47). O segundo processo, por sua vez, é a racionalização cultural, que corresponde à autonomização e à diferenciação de esferas de valor e estruturas de consciência. Segundo Weber, cada uma dessas esferas possui uma lógica interna diferente, as quais estariam fadadas ao conflito irreconciliável. Por isso, elas representam um aspecto do que

o autor compreendia como perda irrecuperável da unidade de significado no mundo moderno (WHITE, 1995, p. 94).

Segundo a interpretação de Habermas, Weber é capaz de reconhecer o potencial emancipatório dos processos de racionalização cultural, na medida em que as visões de mundo tradicionais se separam das estruturas da sociedade e da consciência, possibilitando que os indivíduos possam dar forma e sentido às suas próprias vidas por meio de esferas de valor racionalizadas. Weber, contudo, não chega a esgotar teoricamente os potenciais desse processo de diferenciação cultural, justamente porque sua compreensão da modernidade é dominada pela racionalização social e, conseqüentemente, pela expansão da razão instrumental (JOHNSON, 2006, p. 47). Indo além dessa compreensão unilateral, mas ainda com recursos da sociologia weberiana, Habermas compreende que o processo de desencantamento das imagens míticas de mundo significa a ruptura com uma consciência sociocêntrica e a construção de uma consciência descentrada, que reconhece os limites dos conceitos formais de mundo (objetivo, social, subjetivo) e os seus respectivos âmbitos de validade. Seguindo essa perspectiva, Habermas é capaz de compreender as diferentes relações que os sujeitos estabelecem com o mundo, assim como fornecer os meios conceituais para reconstruir uma perspectiva reflexiva e autocrítica, na medida em que são contestáveis todas as declarações, descrições, pretensões e proposições, baseadas na sua conformidade com diferentes âmbitos de validade (JOHNSON, 2006, p. 48). Conforme Stephen White explica,

Essa mudança pode ser descrita como um processo de racionalização, por que amplia a capacidade de aprendizado da humanidade. [...] E é este potencial de aprendizado de modernidade complexo, multidimensional que Habermas deseja enfatizar, não simplesmente o domínio de modalidades formais, operacionais de cognição, conduzindo à capacidade de fazer ciência e tecnologia (WHITE, 1995, p. 95).

No entanto, para que esse potencial de aprendizado seja liberado, ele deve ser cristalizado em *formas especializadas de argumentação* separadas e institucionalizadas nas respectivas esferas de ações culturais, ou seja: na ciência e na tecnologia, na moralidade e na lei, na arte e na literatura. Isso significa que, com a transição para a modernidade, existe uma conformação crítica do saber tradicional e a conseqüente institucionalização de *sistemas de saber e processos de aprendizagem diferenciados*, conforme as respectivas esferas de ação culturais. São eles:

a) O estabelecimento de uma dinâmica científica em que os problemas da ciência empírica podem ser operados segundo padrões de verdade internos, sem relação de dependência com opiniões doutrinárias de cunho teleológico, e em separado de

questões moral-práticas fundamentais; (b) a institucionalização de um meio artístico em que a produção artística separa-se gradativamente de quaisquer condições eclesiástico-culturais e ligadas ao mundo cortês e ao mecenato, e em que a recepção das obras de arte é mediada por uma crítica de arte profissionalizada em meio a um público de leitores, espectadores e ouvintes apreciadores da arte; e finalmente (c) a laboração intelectual especializada de questões atinentes à ética, à teoria do Estado e às ciências jurídicas em faculdades de direito, no sistema jurídico e no espaço público do direito (HABERMAS, 2012a, p. 586-587).

Dessa maneira, assim que a geração institucionalizada do saber ascende ao plano das comunicações diárias e substitui o saber tradicional na função de direcionar as interações, chega-se a uma racionalização da *práxis* cotidiana, compreensível apenas na perspectiva do agir que se orienta ao entendimento. Isto é, chega-se a uma racionalização do mundo da vida que Weber negligenciou em face da racionalização dos sistemas de ação como a economia e o Estado (HABERMAS, 2012a, p. 587). Por isso, Habermas utiliza como leitura complementar as teorias de Émile Durkheim e Herbert Mead. Enquanto o primeiro se refere à fenômenos como a abstração de cosmovisões, a universalização do direito e da moral e a consolidação da individuação; o segundo faz menção aos processos de *linguistificação do sagrado*, i.e., à tradução progressiva do acordo básico em linguagem. Resguardadas as divergências teóricas e eventuais ressalvas entre os autores, Habermas acredita que ambos foram capazes de identificar um conjunto de fenômenos que representam o esfacelamento daquele consenso de fundo prejudgado no mundo da vida, pois a autoridade de tradições — antes responsável por manter as sociedades coesas — não consegue mais preencher as demandas crescentes por justificação (HABERMAS, 2012b, p. 142).

Em consequência disso, tem-se o aumento dos casos “[...] em que interações têm de ser coordenadas por meio de um acordo obtido entre os próprios participantes” (HABERMAS, 2015, p. 356). Aliás, esse acordo é, para Habermas, mais arriscado, pois impõe exigências significativas ao entendimento enquanto mecanismo de coordenação da ação (HABERMAS, 2012a, p. 587). Em função disso, o autor afirma que:

Na prática comunicativa cotidiana, estabilidade e univocidade constituem antes a exceção. Mais realista aqui é a imagem, assinalada pela etnometodologia, de uma comunicação difusa, frágil sob permanente revisão e bem-sucedida apenas em momentos isolados (HABERMAS, 2012a, p. 194).

Ao nosso ver, pelo menos duas consequências podem ser extraídas dessa afirmação. A primeira delas é que, embora o consenso seja um dos fins perseguidos na interação comunicativa, há plena consciência por parte do autor das dificuldades, enfrentadas ao longo desse processo, de modo que quaisquer interpretações que veem *Teoria da Ação Comunicativa*

como o apogeu do consenso no sentido de idealizá-lo e superestimá-lo, desmerecem o fato de que o conflito — assim como o próprio consenso — se insere no interior da *práxis comunicativa cotidiana*. Aliás, é a existência desse conflito, entendido como *dissenso*, que fundamenta a passagem da integração social para a integração sistêmica — conforme veremos melhor adiante. Por ora, é importante ressaltar que a segunda consequência, extraída dessa afirmação, é que o conjunto de tradições, normas, princípios morais e estruturas da consciência, que compõe o pano de fundo de nossas interações, podem ser constantemente questionadas, revisadas e testadas através de um processo conhecido como *racionalização do mundo da vida*.

De acordo com Stephen White (1995), parte do que constitui um mundo da vida racionalizado consiste na diferenciação em três dimensões, a saber, cultura, sociedade e personalidade. A conexão desta diferenciação com a racionalização progressiva é entendida da seguinte maneira: na relação entre cultura e sociedade, o sistema de instituições se separa progressivamente do conjunto de cosmovisões da tradição; na relação entre sociedade e personalidade, as relações interpessoais não se determinam pelo conjunto de instituições sociais, o que lhes garante um espaço maior de contingência para o seu desenvolvimento autônomo; e, na relação entre cultura e personalidade, a renovação das tradições é feita através da crítica e da capacidade inovadora dos indivíduos (HABERMAS, 2012b, p. 264-265).

Para Habermas, a diferenciação entre cultura, sociedade e personalidade corresponde uma diferenciação equivalente entre forma e conteúdo, segundo a qual, no âmbito da cultura, os núcleos da tradição — garantidores da identidade — separam-se dos conteúdos concretos com que se entrelaçam nas cosmovisões míticas para assumir a forma de elementos formais, tais como conceitos de valor, pressupostos da comunicação, procedimentos da argumentação, valores fundamentais abstratos etc. Já no âmbito da sociedade, os princípios de ordem jurídica e moral se distanciam, cada vez mais, das formas de vida concreta. Por fim, no âmbito da personalidade, as estruturas cognitivas adquiridas durante os processos de socialização, desligam-se dos conteúdos do saber cultural que estavam ligadas inicialmente no pensamento concreto (HABERMAS, 2000, p. 478). A partir de então, a cultura se encontra num estado permanente de revisão das tradições; a sociedade depende, cada vez mais, de um processo formal e discursivo para o estabelecimento e a fundamentação de normas e valores; e a personalidade se encontra num estado de estabilização permanente de uma identidade do eu altamente abstrata (HABERMAS, 2012b, p. 265-266). Em suma, os processos de racionalização do mundo da vida conduzem à reflexividade da cultura, à generalização de valores e normas, assim como à individuação aguda dos sujeitos socializados. Em outros

termos, à retomada da *consciência de si*, à *autodeterminação* e à *autorrealização*; ou melhor, à intensificação da consciência crítica, à formação autônoma da vontade e à individualização (HABERMAS, 2000, p. 479).

Para Habermas, essas tendências representam um ganho de racionalidade em relação as sociedades tradicionais, sob as condições de uma rede, cada vez mais extensa e fina, de intersubjetividade linguisticamente gerada e, como tal, representam processos de aprendizagem (HABERMAS, 2012b, p. 263). Embora o risco de dissenso seja uma constante, o autor não acredita que ele seja capaz de romper a continuidade do saber, no âmbito da reprodução cultural, tampouco a rede intersubjetiva ligada às relações de reconhecimento recíproco, no âmbito da integração social. Muito pelo contrário, a continuidade de contextos de sentido é assegurado com os meios descontínuos da crítica, pois, num mundo da vida racionalizado, “o desdobramento do potencial de negação do entendimento linguístico torna-se a condição *necessária* para que os textos possam se ligar entre si e dar prosseguimento às tradições” (HABERMAS, 2000, p. 480, grifo do autor). Da mesma forma que, no contexto da integração, o vínculo social de todos com todos é assegurado através do universalismo, ou seja, dos procedimentos da formação discursiva da opinião e da vontade, justamente porque o interesse de cada indivíduo é considerado de maneira equitativa. Ademais, reconhece-se que no mundo da vida racionalizado existe, desde o início, um único princípio, a saber: “que a socialização se efetua como individuação na mesma proporção em que, inversamente, os indivíduos se constituem socialmente” (HABERMAS, 2000, p. 479-481).

O dissenso, não obstante, é responsável por abrir caminho para outras formas de interação que, ao invés de utilizar a linguagem corrente, fazem-no a partir de mecanismos de controle tais como o dinheiro e o poder, os quais — com base em uma estrutura integrada de preferências — condicionam de forma eficaz as decisões dos agentes, sem ter de recorrer aos recursos do mundo da vida. De acordo com Habermas, as interações que surgem a partir daí são *desumanizadas*, pois a coordenação de ações especificamente funcionais, como a produção e a distribuição de bens e serviços, se realiza mediante uma linguagem *empobrecida* e *padronizada* que se desconecta daquelas estruturas de intersubjetividade (cultura, sociedade e personalidade) que a ação comunicativa permanece vinculada (HABERMAS, 2000, p. 485-486).

A abordagem que Habermas faz dos novos mecanismos de coordenação da ação permite que ele compreenda a formação de sistemas parciais, como a Economia capitalista e a Administração do Estado, cujos imperativos pressionam a reprodução da vida cotidiana. A

partir de então, tem-se a complementação da leitura proveniente da teoria da ação com recursos da teoria dos sistemas, porquanto o autor a considere adequada para captar uma das características distintivas da modernidade, qual seja, a formulação de fronteiras entre o sistema e o seu entorno. De acordo com essa perspectiva, ao longo do processo de diferenciação, os subsistemas se distinguem uns dos outros e se definem reciprocamente como entorno de cada um, ao passo que o sistema, em sua integralidade, se constitui como entorno para todos os demais (HABERMAS, 1991, p. 255).

Segundo Habermas, a formação do sistema preenche uma tendência evolucionária, proveniente dos processos de racionalização do mundo da vida, e é representada pela tese do *desacoplamento* cujo efeito demonstra que a dinâmica da demarcação se infiltra dentro das sociedades modernas (HABERMAS, 1991, p. 255). Do ponto de vista histórico, isso corresponde à formação: i) de um sistema econômico que regula, por meio de canais monetários, a circulação de mercadorias no seu interior, assim como o intercâmbio com seus entornos não econômicos; e (ii) de um aparato burocrático-administrativo, representado pelo Estado moderno detentor do monopólio legítimo da força e da violência. De acordo com Habermas, ambos os subsistemas foram constitutivos para o novo modo de produção capitalista, uma vez que ele se reorganiza sobre o trabalho assalariado e se conecta ao Estado mediante o recolhimento de impostos da população ativa; ao mesmo tempo em que os subsistemas da economia e do Estado se constituíram enquanto mundos circundantes e complementares entre si. Nas palavras do autor:

Por um lado, o aparelho estatal tornou-se dependente de um sistema econômico controlado pelos *media*; isso levou, entre outras coisas, a que o poder ligado a cargos e a pessoas fosse assimilado à estrutura de um *medium* de controle, ou seja, o poder assimilado ao dinheiro. Por outro, as formas de trabalho e de vida tradicionais dissolveram-se sob a ação do trabalho assalariado organizado em empresas (HABERMAS, 2000, p. 487, grifo do autor).

É importante ressaltar que, embora as interações sistêmicas prescindam da linguagem cotidiana e, conseqüentemente, não utilizem recursos do mundo da vida, isso não significa que elas se mantêm totalmente alheias ao mesmo. Pois, os contextos de interação autônomos, coagularam-se numa espécie de “segunda natureza” que, no entanto, não se encontram livres de normas, dado o vínculo que essas interações estabelecem com o direito moderno (HABERMAS, 1991, p. 257). Nesses casos, há o que Habermas chama de *ancoragem no mundo da vida* através da institucionalização do direito privado burguês e do direito público. Particularmente, no caso do poder, Habermas acredita se tratar de um vínculo mais pretensioso,

devido à necessidade crescente de legitimação e fundamentação do mesmo. Nesse sentido, o poder possui uma dimensão social relativa à busca pelo bem da coletividade, ao mesmo tempo em que pressupõe uma relação de desigualdade ou desvantagem entre os detentores do poder e os seus “súditos” (HABERMAS, 2012b, p. 484-494). Conforme podemos observar, a *ancoragem no mundo da vida* demonstra que, mesmo sob uma perspectiva sistêmica, o mundo da vida continua sendo um subsistema definidor da manutenção da sociedade como um todo, razão pela qual o autor lhe confere uma certa primazia metodológica em relação aos subsistemas da economia e da Administração (HABERMAS, 1991, p. 255).

Enfim, para que se possa compreender a relação que os processos de racionalização do mundo da vida e complexificação dos subsistemas estabelecem entre si - é necessário levar em conta o pano de fundo de uma teoria da evolução social desenvolvida, pelo menos, uma década antes da publicação da *Teoria da Ação Comunicativa* (1981), por meio de um conjunto de ensaios que compuseram o livro *Para uma reconstrução do materialismo histórico* (1976). Nessa obra, Habermas interpreta a evolução social como um processo de racionalização que ocorre em dois níveis: tanto na esfera das forças produtivas através do saber técnico científico, quanto no âmbito da ação comunicativa, ou seja, das relações de produção e integração social a partir do saber prático-moral. Desse ponto em diante, a teoria da evolução social passou a se constituir como uma alternativa que visa assegurar, ao processo de racionalização, outra face que não a mesma levada adiante por Weber, através do conceito parcial, restrito e unilateral de racionalidade instrumental; nem por Marx, que fixou o desenvolvimento social exclusivamente na base produtiva e material dos modos de produção (REPA, 2016, p. 20). Não obstante, a teoria da evolução social habermasiana continua sendo materialista, pois o impulso catalisador que desafia determinada formação social a se desenvolver ou aprender reside nas forças produtivas (OWEN, 2002, p. 61).

Com isso, Habermas reelabora a relação entre *base-superestrutura*, primordial ao materialismo histórico. Seu modelo, para além de indicar o surgimento de problemas sistêmicos na esfera econômica (*base*), como elemento decisivo para a evolução social, também irá conferir um papel privilegiado para o tratamento dos mesmos (na *superestrutura*), enfatizando “a ocorrência de processos de aprendizagem na dimensão do saber prático-moral que se traduzem em formas cada vez mais maduras de integração social”, i.e., “novas formas de relações de produção” (REPA, 2016, p. 17). Dessa maneira, a liberação do potencial cognitivo, através da institucionalização de estruturas de racionalidade, na dimensão do saber prático-moral, cumpre um papel fundamental para a evolução social, tanto por que soluciona aqueles

problemas que surgem na esfera econômica, quanto por que incrementa as forças produtivas e amplia a complexidade sistêmica (HABERMAS, 2014b, p. 567-658). É importante ressaltar que embora os problemas surgidos na esfera econômica sejam o gatilho para os processos de evolução social, as causas materiais não estabelecem uma relação de dependência com a dimensão prático-moral.

Muito pelo contrário, segundo McCarthy (2018), a bidimensionalidade dos processos de aprendizado significa que cada uma dessas dimensões é independente e segue uma lógica de desenvolvimento própria; além de ressaltar que os processos de racionalização, na esfera da interação comunicativa, não são idênticos, tampouco uma consequência direta dos processos de racionalização na esfera das forças produtivas. A relação dialética entre ambos, também permite que se possa compreender a ambiguidade envolvida nos processos de evolução social. Pois, à medida que crises sistêmicas são resolvidas, atingindo um novo grau de aprendizado, também surgem novas situações problemáticas cujo grau de intensidade é ainda maior do que o anterior, razão pela qual Owen (2002) acredita que a noção de progresso em Habermas contém simultaneamente elementos progressivos e regressivos. Isso significa que a maneira como uma determinada sociedade se desenvolve (se é que ela se desenvolve), por meio dos diferentes níveis de aprendizado, depende de fatores contingenciais que não podem ser determinados teoricamente. De modo que apenas as narrativas históricas têm o potencial de descrever — em retrospectiva — qual caminho tal sociedade trilhou ao longo do processo de racionalização.

Em resumo, podemos afirmar que o potencial crítico da teoria da evolução social é utilizado no contexto de *Teoria da Ação Comunicativa* (1981), para que o autor possa explicar, num primeiro momento, como as sociedades aprendem coletivamente, ou seja, de que forma ocorrem os processos de racionalização do mundo da vida e a intensificação da complexidade sistêmica. De modo que, num segundo momento, ele possa avaliar se as instituições existentes, que governam as relações sociais de determinadas sociedades, possuem formas desnecessárias de dominação, e, se esse for o caso, quais recursos estão disponíveis para eliminá-las, ou melhor, se essas sociedades utilizam em seu favor o potencial cognitivo, liberado nos processos de aprendizagem cultural (OWEN, 2002, p. 66). A teoria da evolução social, portanto, terá consequências para a tese, sustentada em *Teoria da Ação Comunicativa* de que os processos de racionalização ocorrem de forma *unilateral*, dando causa ao que o autor chamou de patologias sociais, conforme veremos melhor adiante.

3.2.1 O conceito de sociedade dual e o modelo comunicativo de esfera pública

De acordo com Habermas, o conceito mais adequado para detectar fenômenos patológicos é a noção de sociedade diferenciada em dois níveis, a saber, mundo da vida e sistema (HABERMAS, 1991, p. 251). Antes de esclarecê-lo, no entanto, devemos nos lembrar que o conceito em questão difere daquele apresentado em escritos anteriores, como *Mudança Estrutural* (1962), no qual o autor se inspirou no modelo marxista de uma sociedade entendida como macro sujeito autorreferencial, composta por sujeitos particulares e que se reproduz a partir das forças produtivas e das relações de produção criadas *em e por meio* da práxis social — essa compreendida como o trabalho que *mediatiza* “[...] a natureza subjetiva dos indivíduos cooperantes com a natureza exterior objetivada pelas intervenções do corpo, no horizonte de uma natureza *em si*, que em termos cósmicos, engloba também a história da espécie” (HABERMAS, 2000, p. 474, grifo do autor). Em *Teoria da Ação Comunicativa*, por outro lado, o autor abandona a visão holística de uma totalidade social, que se autoproduz, para adotar um conceito que canalize da melhor maneira possível o grau de complexidade das sociedades funcionalmente diferenciadas, através dos processos de racionalização cultural e social. Com isso, o autor pretendeu acompanhar uma transformação no próprio objeto, ou seja, uma transformação que a vida social sofreu na experiência de desencanto e modernização, pois — conforme dito anteriormente — o mundo da vida, ao se racionalizar, serve de condição para um novo nível de diferenciação dos sub sistemas. Nesses termos, tem-se a seguinte citação:

Não podemos, todavia, interpretar tal afirmação numa linha causal, como se as modificações das estruturas do mundo da vida fossem consequência direta do aumento da complexidade sistêmica. Na realidade, acontece exatamente o contrário, ou seja, os aumentos de complexidade dependem das diferenciações estruturais do mundo da vida. E tal mudança de estrutura, independentemente do modo como se explica sua dinâmica, obedece ao sentido próprio de uma racionalização comunicativa (HABERMAS, 2012b, p. 312–313).

Essa abordagem é, para Habermas (2012b), uma escolha metodológica que implica numa mudança de enfoque e do aparelho conceitual, ou seja, que a análise do fenômeno social se dê a partir das perspectivas do participante e do observador. A primeira delas leva em consideração a reconstrução do saber intuitivo dos seus membros. Enquanto a segunda compreende a sociedade de acordo com o modelo de um sistema autorregulado, no qual os sistemas da ação encontram-se abertos e se mantêm numa relação com um entorno instável e supercomplexo por meio de processos de troca que ultrapassam seus próprios limites (HABERMAS, 2012b, p. 274-275).

A partir do que foi exposto na seção anterior, observamos que Habermas se interessa pela forma como os sujeitos interagem entre si e coordenam suas ações, mediante processos de entendimento e contextos funcionais da ação (HABERMAS, 2012b, p. 272). Nesses casos, o autor faz referência aos *médiuns* de integração como os meios de troca, de poder e aqueles que são responsáveis pela formação de consenso. De acordo com Habermas, esses mecanismos criam ordens sociais a partir da interação: “num caso, o sistema de ações é integrado por um consenso, assegurado normativamente ou obtido pelas vias da comunicação; noutro caso, pelo controle não normativo de decisões individuais subjetivas e não coordenadas” (HABERMAS, 2012b, p. 273). Isso significa que as interações sociais são o ponto de partida para a teoria social habermasiana, pois é a partir delas que a sociedade e suas estruturas se desenvolvem. Por isso, o autor toma a integração social como o critério definidor dos diferentes aspectos da sociedade moderna. Nas palavras do autor: “a distinção entre uma *integração social* que tem início nas orientações da ação e uma *integração sistêmica* que atravessa as orientações da ação obriga a uma diferenciação correspondente no próprio conceito de sociedade” (HABERMAS, 2012b, p. 215).

É importante ressaltar que essa distinção se dá apenas em nível analítico, tanto que os diferentes aspectos das ordens sociais se distanciam da experiência mais imediata dos participantes da interação. Segundo o autor, a integração social pode ser mensurada em termos do critério de estabilização interna e da preservação do ego e das identidades de grupo; ao passo que a integração sistêmica pode ser avaliada em termos do critério de estabilização externa e da preservação das fronteiras/limites entre o sistema e o seu entorno. Se a integração social for utilizada como um guia, e se as estruturas da ação orientada ao entendimento forem seguidas, ter-se-á como resultado o conceito de mundo da vida. Por outro lado, se o guia para nossas interpretações for a noção de integração sistêmica, e as consequências das ações conectadas funcionalmente forem seguidas, o resultado será o conceito de sistema mantenedor de limites (HABERMAS, 1991, p. 252-253).

Essa abordagem permite que Habermas (re)conceitualize a afirmação weberiana, de que os processos de racionalização da modernidade são profundamente paradoxais, pois, ao mesmo tempo em que o mundo da vida se racionaliza, ele “[...] torna possível uma espécie de integração sistêmica que entra em concorrência com o princípio integrativo do entendimento e, de sua parte e sob determinadas condições, retroage no mundo da vida, de modo desintegrador”. Isso quer dizer que, para Habermas, o que gera o caráter paradoxal da modernidade “[...] não é a concorrência entre *tipos de agir orientados pelo entendimento e tipos de agir orientados pelo*

êxito, mas entre princípios de integração social” (HABERMAS, 2012b, p. 590-591, grifo do autor). Como veremos melhor adiante, essa concorrência pode ser traduzida na forma da tensão entre capitalismo e democracia e terá consequências para a noção de esfera pública, desenvolvida em *Teoria da Ação Comunicativa*. Antes disso, porém, devemos identificar o lugar que o conceito de esfera pública ocupa, nesse novo quadro teórico, marcado por uma teoria da modernidade, da evolução social e pela noção dual de sociedade — diferenciada em mundo da vida e sistema.

Seguindo a interpretação de Jorge Lubenow (2007, p. 109–110), Habermas buscou ampliar a base da estrutura teórico-conceitual da esfera pública, situando as condições de comunicação, sob as quais pode-se dar uma formação discursiva da opinião e da vontade, num nível mais profundo, constituído pela noção de mundo da vida. Com isso, o autor deixou de lado a abordagem sócio-histórica em nome de uma posição mais teórico-formal, justificada pela dificuldade em encontrar uma base institucional para a efetivação de uma esfera pública no seio das sociedades do capitalismo avançado. Conforme, Lubenow (2007, p. 118) explica “esta ampliação da moldura teórica fundamental busca superar o déficit categorial da esfera pública, através da ênfase na prática comunicativa do entendimento linguístico”. Dessa forma, o mundo da vida se torna fundamento para um novo modelo comunicativo de esfera pública, ao mesmo tempo em que ela mesma aparece como parte constitutiva do mundo da vida.

Diz-se que o mundo da vida é uma condição necessária para a esfera pública, porque ele se constitui como “pano de fundo”, “horizonte” ou “contexto formador das situações de ação” e, enquanto tal, fornece subsídios para as práticas de entendimento, integração social e socialização. Isso significa que à medida em que os participantes se entendem entre si sobre uma determinada situação concreta, eles se encontram numa tradição cultural que precisam renovar. Ao mesmo tempo em que coordenam suas ações por meio do reconhecimento intersubjetivo de pretensões de validade criticáveis, eles se apoiam em pertencas a grupos sociais. E à proporção que crescem numa determinada tradição cultural e num grupo social específico, eles internalizam orientações axiológicas e adquirem capacidades de ação generalizada (HABERMAS, 2012b, p. 252). Por isso, o autor se refere a uma distinção interna entre os diferentes componentes estruturais do mundo da vida, quais sejam, cultura, sociedade e personalidade. Para Habermas, esses componentes podem ser lidos como estruturas universais, que não correspondem diretamente a formas de vida concreta, pois variam de acordo com a experiência histórica e aparecem no plural: são como que o conteúdo de um mundo da vida particular, preenchido comunicativamente a partir das relações intersubjetivas

(HABERMAS, 2015, p. 267). Logo, cultura, sociedade e personalidade estabelecem uma relação de complementação recíproca com o agir comunicativo, na medida em que, por um lado, servem de condição para as funções de entendimento, integração social e socialização e, por outro, se deixam reproduzir simbolicamente através dos processos de reprodução cultural, integração social e socialização (HABERMAS, 2012b, p. 252-253).

Ao nosso ver, a composição dessa dimensão simbólico-lingüística do mundo da vida terá consequências diretas para a constituição de um modelo comunicativo de esfera pública, pois, enquanto parte integrante do mesmo, ela também se estrutura através das interações dos indivíduos que a compõe. É importante lembrar que essa constituição não impede que o mundo da vida e a própria esfera pública sejam alvo de relações de poder e da ação estratégica, conforme o autor demonstra de forma mais explícita no seu diagnóstico do tempo presente. De qualquer maneira, Habermas caracteriza a esfera pública como uma “rede pública de comunicação discursiva”, ao invés de um “lugar” ou um “espaço” formalizado no tecido social (LUBENOW, 2007, p. 112). Por isso, o autor remove a força normativa da crítica social das condições históricas para as características universais da comunicação humana, dando ênfase para as estruturas argumentativas, as pretensões de validade implícitas nos processos de comunicação, o sistema de referência dos mundos objetivo, social e subjetivo, bem como o próprio conceito de mundo da vida. Há, dessa maneira, uma reorientação do modelo normativo do “uso público da razão” para uma noção de discurso. Segundo Lubenow (2007, p. 111-112), essa virada não significaria tanto um abandono, mas sim uma reinterpretação da concepção kantiana de razão pública — centrada num paradigma monológico da ética e da política — em favor de uma concepção dialógica da comunicação intersubjetiva.

Isto posto, devemos demonstrar que a esfera pública, tal como a esfera privada, compõe a dimensão institucional do mundo da vida, pois elas são responsáveis por conferir efetividade à reprodução simbólica do mesmo, na medida em que preservam e renovam tradições, solidariedades e identidades (COHEN; ARATO, 1991; 2000). De acordo com Habermas, o núcleo institucional da esfera privada é composto pela família, especializada em tarefas de socialização e definida como entorno das economias domésticas privadas. Ao passo que o núcleo institucional da esfera pública, se configura como uma *rede de comunicação* intensificada pelas atividades culturais, pela imprensa e pelos meios de comunicação de massa, o que permite o acesso e a participação de um público de pessoas privadas — na reprodução cultural e na fruição da arte — e um público de cidadãos na integração social, via opinião pública. É como se, na perspectiva sistêmica do Estado, a esfera pública, agora *cultural* e

política, constituísse um entorno relevante para a obtenção da legitimação (HABERMAS, 2012b, p. 577).

Dessa maneira, se quisermos localizar a esfera pública dentro do novo quadro teórico, representado pela noção de sociedade, diferenciada em dois níveis, ela aparece como parte integrante do mundo da vida, participando da reprodução simbólica do mesmo, principalmente no que diz respeito à reprodução cultural e à integração social. Conforme visto anteriormente, essas funções ganham relevo no mundo moderno devido à necessidade de se produzir contextos de sentidos alheios ao conjunto de tradições míticas, além da crescente necessidade em produzir normas e valores a partir de procedimentos formais e discursivos. Nesse contexto, a racionalização do mundo da vida conduz a um aumento nas demandas por reflexividade, justificação e legitimidade, cujo preenchimento depende da deliberação no âmbito da esfera pública *cultural* e *política*, i.e., da retomada da consciência de si e da formação política e autônoma da vontade. Em contraste com a noção de esfera pública apresentada em *Mudança Estrutural*, podemos observar que Habermas consegue fundamentar um modelo de esfera pública mais complexo e amplo do que o anterior, uma vez que ela se constitui através de suas funções políticas e da reprodução cultural do mundo da vida. Sem contar que, ao explorar, a constituição comunicativa desse modelo, Habermas tem chances de aproveitar os potenciais difusos da comunicação na modernidade — o que ficará mais evidente na parte do diagnóstico, quando falarmos na ofensiva dos novos movimentos sociais. Não obstante, teremos oportunidade de observar que, devido ao modelo de circulação do poder político — conhecido como *sitiamento* —, e ao déficit institucional de sua teoria, a esfera pública política já não desempenha as mesmas funções de mediação. Isso não significa que ela seja irrelevante dentro do escopo da teoria habermasiana. Pelo contrário, a *esfera pública política* atua “como um *médium* da crítica permanente [que] altera as condições de legitimação do domínio político” (HABERMAS, 2012a, p. 588). Portanto, não há como desvincular a noção de esfera pública da continuidade de um projeto moderno que se autodetermina e autorrealiza.

3.3 OS PARADOXOS DA MODERNIZAÇÃO CAPITALISTA E O DIAGNÓSTICO DE PATOLOGIAS

Conforme tivemos oportunidade de observar, o conjunto de fenômenos, apresentados por Habermas em *Teoria da Ação Comunicativa*, constituem processos históricos efetivos, que caracterizam a transição para o mundo moderno. Assim é com a liberação dos potenciais de

razão — incutidos na ação comunicativa — por meio da linguistificação do sagrado e da racionalização do mundo da vida, até a diferenciação e complexificação dos subsistemas da economia capitalista e do Estado burocrático. O conjunto desses eventos é interpretado por Habermas como resultado de um processo de racionalização progressiva que ocorre em dois níveis: racionalização cultural e social, de maneira profundamente conflituosa e paradoxal. Habermas segue, nesse sentido, a interpretação weberiana acerca da modernização capitalista, traduzindo o diagnóstico da perda da liberdade e da perda de sentido em termos de colonização do mundo da vida e empobrecimento cultural. Nesse quadro, acrescenta-se, ainda, a análise da teoria da evolução social para compreender o conjunto de tendências e contra tendências presentes no desenvolvimento das sociedades modernas e, com isso, detectar as ambivalências decorrentes do mesmo, conforme dispõe o papel político de uma teoria crítica da sociedade (HABERMAS, 1991, p. 260).

De acordo com o autor, a tese do *desacoplamento* entre mundo da vida e sistema indica que a modernidade capitalista segue um caminho de mão dupla, uma vez que a racionalização do primeiro e a complexificação do segundo permitem tanto que (i) os imperativos do mundo da vida ajam como restrições às operações sistêmicas da economia capitalista e do aparelho burocrático estatal; quanto que (ii) o mundo da vida seja revestido por formas de racionalidade que lhe são estranhas como a racionalidade econômica e a administrativa. Enquanto o primeiro grupo de tendências significa o fortalecimento do quadro institucional que submete a manutenção do sistema a restrições normativas do mundo da vida, o último representa a consolidação de estruturas de classe existentes e, portanto, a consolidação da base que subordina o mundo da vida a limitações sistêmicas da reprodução material, desencadeando o processo de *mediatização* do mundo da vida (HABERMAS, 1991, 260-261).

Logo, os fenômenos que Habermas considera como patológicos não são uma consequência lógica da disjunção entre mundo da vida e sistema, na verdade, representam o resultado final de um processo que se inclina ao segundo grupo de tendências descritos acima, ou seja, à *racionalização unilateral da modernidade*, a partir da qual formas de racionalidade econômica e administrativa penetram em esferas de ação, que dependem da integração social, sem que os conteúdos explosivos da modernidade cultural estejam disponíveis para a práxis dos indivíduos, i.e., para a compreensão do mundo e a autocompreensão dos cidadãos que se comunicam entre si, pois, ao invés disso, o saber liberado pela modernidade é utilizado em prol do progresso técnico, do crescimento capitalista e da administração racional. Esse padrão, altamente seletivo da modernidade, parece excluir não só a possibilidade de criar instituições

da liberdade, capazes de proteger as esferas da ação comunicativa contra a dinâmica reificadora do sistema, como também evitar que a cultura moderna se ligue a uma prática cotidiana empobrecida em termos de tradição — a qual, no entanto, que continua na dependência de tradições fundadoras de sentido (HABERMAS, 2012b, p. 590-593).

De acordo com Habermas, esse padrão seletivo da modernização capitalista e as patologias correspondentes são explicados “com base em um processo de acumulação capitalista, amplamente desacoplado de orientações por valores de uso” (HABERMAS, 2015, p. 345). Isso faz com que os efeitos colaterais e patológicos, diagnosticados previamente por Weber, sejam vistos como resultado de uma estrutura de classes (HABERMAS, 2012b, p. 548-549). A partir de então, Habermas se aproxima de Marx, pois ambos se preocupam com o impacto dos imperativos da reprodução material na vida cotidiana, além do papel que a ideologia desempenha na maneira pela qual esses imperativos são entendidos. Desse modo, a luta de classes — enquanto o elo que liga a tradição marxista à análise de Habermas — representa a causa última para o “crescimento hipertrofiado” ou “desequilibrado” dos imperativos de integração sistêmica (WHITE, 1995, p. 106). Sendo que o capitalismo passa a assumir um status amplamente contraditório no escopo da teoria habermasiana, na medida em que ele “[...] pode ser compreendido tanto como um *avanço* evolucionário a partir de uma perspectiva de sistemas como também um fenômeno que metodicamente *solapa* os processos pelos quais o mundo da vida racionalizado é simbolicamente reproduzido” (WHITE, 1995, p. 103-104, grifo do autor).

Esse desenvolvimento hipertrófico, no entanto, não conduz de forma direta à patologização do mundo da vida, na verdade, tem-se um estágio anterior no qual o mundo da vida é *mediatizado* e os contextos de ação integrados comunicativamente vão sendo substituídos gradativamente por contextos funcionais de interação. É como se coações sistêmicas fossem instrumentalizando o mundo da vida aos poucos. De acordo com Habermas, a aceitação dessa *mediatização* implica na descoberta “[...] de fenômenos de interferência que se manifestam nos contextos em que o mundo da vida e o sistema se diferenciam um do outro, a ponto de um conseguir influenciar o outro” (HABERMAS, 2012b, p. 336). Nesse caso, os imperativos sistêmicos se ocultam nos poros do agir comunicativo, modificando a estrutura dos contextos de ação de grupo integrados socialmente, sem prejudicar a aparência autárquica do mundo da vida. Surge, dessa forma, uma violência estrutural por meio de restrições sistemáticas, imperceptíveis à comunicação, que se apropriam da forma de intersubjetividade do entendimento possível (HABERMAS, 2012b, p. 337). A partir daí, o conflito entre

integração social e funcional já se torna mais visível. Contudo, o problema das patologias surge apenas quando os mecanismos sistêmicos ultrapassam seus limites e passam a reprimir formas de integração social, em áreas onde a coordenação consensual da ação não pode ser substituída, como na reprodução simbólica do mundo da vida, i.e., na reprodução cultural, na integração social e na socialização. É nesse momento que a *mediatização* se transforma em *colonização* e que o autor passa a tratar do problema da reificação em termos de *patologias do mundo da vida induzidas pelo sistema* (HABERMAS, 2012b, p. 355).

Ao tratar desse tema, Habermas não generaliza um caso especial de subsunção do mundo da vida a imperativos do sistema como Marx faz ao tratar dos processos de reificação econômica. Com isso, o autor pretende demonstrar que embora a dinâmica de luta de classes — motor da reificação — derive da contradição fundamental entre capital e trabalho assalariado, os processos de reificação não ocorrem necessariamente, e de forma exclusiva na esfera em que são provocados. Por isso, o autor recorre à leitura complementar de Lukács, cuja reinterpretação do processo de *fetichismo da mercadoria* permite a generalização e a ampliação do conceito de reificação a outras esferas da vida que não sejam meramente econômicas (WHITE, 1995). Isso significa que ela pode se manifestar em domínios públicos e privados como resultado da burocratização e da monetarização das relações sociais, recaindo tanto sobre o papel do trabalhador, quanto do consumidor (HABERMAS, 2012b, p. 616). Ou seja, à proporção em que os imperativos econômicos submetem a esfera privada do mundo da vida ao consumismo, ao individualismo possessivo e aos motivos relacionados ao rendimento e à competitividade; a esfera pública sofre um processo de esvaziamento através dos imperativos do sistema administrativo, uma vez que a burocracia estatal se apodera dos processos espontâneos de formação da opinião e da vontade, ampliando o espaço para uma mobilização planejada da lealdade das massas — conforme será discutido posteriormente (HABERMAS, 2012b, p. 587-588). Tal fato pode ser esclarecido a partir da análise do quadro de relações entre sistema e mundo da vida, cujo foco reside em dois meios de controle e quatro canais, por meio dos quais dois subsistemas — que se complementam — submetem o mundo da vida (HABERMAS, 2012b, p. 616-617).

Quadro 2 - Relações entre sistema e mundo da vida a partir da perspectiva dos sistemas

Mundo da vida: Ordens e papéis institucionais		Relações de troca e meios de troca	Subsistemas dirigidos por meios
Esfera privada	1. Empregado	Força de trabalho (P) → ← Renda (D)	Sistema econômico
	2. Consumidor	← Mercadorias e serviços (D) Demanda →	
Esfera pública	3. Cliente	Impostos (D) → ← Realizações organizacionais (P)	Sistema administrativo
	4. Cidadão	← Decisões política (P) Lealdade da massa (P) →	

Fonte: White (1995, p. 107)⁹

De acordo com Habermas, as relações descritas acima não são, em princípio, problemáticas, podem, inclusive, assumir a forma de contribuições recíprocas como *input* e *output*. No entanto, por dependerem da regulação dos mecanismos do dinheiro e do poder, os produtos (*output*) do mundo da vida passam por um processo de abstração. Dessa forma — assim como em Marx —, o trabalho concreto tem de se transformar em trabalho abstrato para ser trocado por salário; as orientações conforme a valores de uso têm de ser transformadas em preferências de demanda para serem trocadas por bens de consumo; e as opiniões e manifestações da vontade coletiva têm de ser transformadas em lealdade de massas para obterem liderança política (HABERMAS, 2012b, p. 582). Acontece que, ao longo do processo de adaptação a um mecanismo de controle e a um princípio de socialização diverso, ocorre a destruição de contextos vitais integrados socialmente, ou seja, a *deformação das infraestruturas comunicativas do mundo da vida* através das interferências de imperativos econômicos e administrativos — o que o autor preferiu chamar de *colonização* ou simplesmente reificação (HABERMAS, 2012b, p. 672-673).

Essa ameaça da infraestrutura comunicativa do mundo da vida também ocorre por meio de outra tendência que se reforça mutuamente à colonização, trata-se do empobrecimento cultural (HABERMAS, 2012b, p. 591). Enquanto a colonização se caracteriza como um *ataque externo (from outside)* ao mundo da vida, o empobrecimento cultural se apresenta como um desenvolvimento patológico que ocorre *dentro (within)* do mesmo (COOKE, 1997, p. 146). De acordo com Habermas, ambos os fenômenos são induzidos estruturalmente e aparecem como

⁹ Habermas, 2012b, p. 579.

resultado do crescimento hipertrófico dos imperativos sistêmicos, ou seja, daquela *dinâmica própria incontrollável ou irrefreável* dos subsistemas que a racionalização unilateral da modernidade se encarregou de liberar (HABERMAS, 2012b, p. 597).

Contudo, à proporção que a colonização se desenvolve através do processo de racionalização social, o empobrecimento cultural depende do processo de racionalização cultural. Ainda que esse último tenha conduzido à diferenciação dos âmbitos de validade e das esferas de valor correspondentes (ciência, moral e arte), o potencial cognitivo liberado por ele foi institucionalizado em formas de saber especializados, acessíveis apenas a um grupo pequeno e seleto de *experts*, independente do interesse do restante dos cidadãos em relação ao conjunto de questões em debate. Por conta disso, tem-se um aumento da distância entre as culturas de especialistas e o grande público, pois o que se acrescentou à cultura, mediante a elaboração e a reflexão, não se tornou posse da prática cotidiana (HABERMAS, 2012b, p. 589-597). Essa tendência pode ser visualizada quando, por exemplo, a ciência e a tecnologia estão bem afastadas do mundo do cidadão médio; quando “a arte em muitas de suas formas tem se tornado cada vez mais incompreensível para aqueles fora de um círculo relativamente pequeno”; e o acompanhamento de profissionais na esfera legal-moral se torna uma necessidade quase que obrigatória mesmo nos casos mais simples; ou, ainda, quando os “planejadores e *experts* em política tomam uma ampla gama de decisões com profundo impacto normativo sobre a vida cotidiana, reivindicando no processo ter alguma espécie de justificação ‘científica’” (WHITE, 1995, p. 113-114).

De acordo com Habermas, o crescimento da cultura de especialistas implica numa reformulação do conceito de ideologia, pois aquele sentido clássico e marxiano de ideologia como “interpretação total e integradora *desenvolvida na perspectiva do mundo da vida tem de ser abandonada quando a estrutura comunicativa da modernidade desenvolvida se faz presente*” (HABERMAS, 2012b, p. 637, grifo do autor). Isso quer dizer, que a lógica persistente da racionalização cultural coloca em dúvida aquele pano de fundo tradicional composto por ideias metafísicas e religiosas que outrora sustentavam a ideologia. Como consequência desse abandono e diante da instrumentalização contínua do mundo da vida, seria provável que a *concorrência* entre formas de integração sistêmica e integração social se tornasse cada vez mais aparente. Tal fato não aconteceu, porque nas sociedades do capitalismo tardio ou do Estado social pacificador, a desintegração de culturas de especialistas auxilia a produzir um *equivalente funcional* para a noção clássica de ideologia.

Se essa última tinha a tarefa positiva de prover uma certa estrutura interpretativa global para aspectos centrais da vida social, capaz de mistificar o que realmente estava em jogo na expansão hipertrófica da integração sistêmica; o seu *equivalente funcional* tem a tarefa negativa de impedir que interpretações holísticas existam e fazer com que o conhecimento permaneça difuso e difícil de ser empregado de maneira crítica. Isso significa que a incapacidade do indivíduo médio de fazer uso efetivo do arsenal cognitivo da modernidade cultural cresce, à medida em que também cresce o isolamento das culturas de especialistas. Nesse ínterim, o poder de sintetização da *consciência cotidiana* é roubado e ela se torna *fragmentada*. Para Habermas, a consciência que *se fragmenta* substitui a *consciência falsa* e passa a evitar qualquer tipo de esclarecimento sobre o mecanismo de reificação (HABERMAS, 2012b, p. 637-638). A partir desse momento ficam preenchidas as condições para uma colonização interna do mundo da vida:

Pois no instante em que os imperativos dos subsistemas autonomizados conseguem levantar o véu ideológico eles se infiltram no mundo da vida a partir de fora – como senhores coloniais que se introduzem numa sociedade tribal – impondo assimilação; ademais as perspectivas difusas da cultura autóctone não se deixam coordenar num ponto que permita entender, a partir da periferia, o jogo desenvolvido pelas metrópoles e pelo mercado mundial (HABERMAS, 2012b, p. 639)

Por isso, Habermas acredita que a “crítica da ideologia” tradicional perde sua base, tendo de ser substituída pela crítica do empobrecimento cultural e pela fragmentação da consciência cotidiana, uma vez que ambos os fatores impedem a formação de uma consciência crítica e, em certa medida, também impedem a organização de movimentos de oposição (WHITE, 1995).

Um último ponto a ser abordado nessa seção diz respeito aos efeitos colaterais e patológicos decorrentes das deformações no mundo da vida. Conforme dito acima, ambos os fenômenos, colonização e empobrecimento cultural, atingem a estrutura comunicativa do mundo da vida de alguma maneira, seja como um ataque vindo de fora, ou como uma perturbação que acontece no seu interior. Como essas estruturas possuem uma certa inflexibilidade, as deformações dão origem a sintomas patológicos. Esses, por sua vez, podem ser visualizados mediante a perturbação dos três processos de reprodução do mundo da vida, quais sejam: reprodução cultural, integração social e socialização.

Ainda que cada um deles se desenvolva no interior de uma estrutura específica do mundo da vida, cada um contribui para a manutenção dos demais componentes estruturais, por isso qualquer entrave num desses processos será sentido nos demais componentes como

fenômenos de privação (HABERMAS, 2012b, p. 257-260). De acordo com o que podemos observar, o diagnóstico de patologias é feito a partir da perspectiva do mundo da vida e resulta num quadro (Quadro 3) composto por nove espécies de patologias as quais podem ser vistas como fontes potenciais de desequilíbrio para os subsistemas econômico e político (WHITE, 1995, p. 116).

Quadro 3 - Manifestações de crise e distúrbios da reprodução (patologias)

Componentes estruturais	Cultura	Sociedade	Personalidade	Dimensões de avaliações
Entraves no âmbito da				
Reprodução cultural	Perda de sentido	Privação da legitimação	Crise de orientação e crise na educação	Racionalidade do saber
Integração social	Infirmiação da identidade coletiva	Anomia	Alienação	Solidariedade dos membros
Socialização	Quebra de tradições	Privação da motivação	Psicopatologias	Imputabilidade da pessoa

Fonte: Habermas (2012b, p. 260)

De forma geral, pode-se dizer que quando a reprodução cultural do mundo da vida é perturbada a primeira forma de patologia a emergir se caracteriza como *perda de sentido*. Nesse momento, o estoque de saber cultural não consegue cobrir as necessidades de entendimento que são erguidas com novas situações de ação, da mesma maneira que não são oferecidos os esquemas interpretativos suficientes para assegurar a continuidade semântica e a coerência na vida cotidiana. A segunda forma de patologia resulta da perturbação da integração social e é denominada como *anomia*. Ela representa a incapacidade de os atores suprirem a necessidade de coordenação resultante de novas situações a partir das ordens legítimas existentes. Nesse caso, as pertenças sociais reguladas legitimamente se tornam insuficientes e a fonte da “solidariedade social” seca.

É importante ressaltar que esse fenômeno não conduz à destruição completa das normas sociais e das identidades de grupo, significa apenas que a aderência a ambas não depende mais das convicções pessoais na legitimidade e na solidariedade entre os membros do grupo. Por fim, a psicopatologia surge como efeito da perturbação dos processos de

socialização. Nesse caso, as deformações patológicas recaem sob as competências comunicativas que são necessárias para manter as identidades pessoais, resultando em distúrbios na interação social e na autorrelação positiva relativa a uma história de vida contínua e coerente. Enquanto as experiências de alienação e de autoilusão impedem a consecução de uma avaliação realística da realidade social e das motivações íntimas dos sujeitos (GONÇALVES, 2019, p. 37).

3.3.1 Tensão entre Capitalismo e Democracia no Estado de Bem-estar: o quadro apropriado para uma esfera pública instrumentalizada

De acordo com o que pudemos observar acima, os papéis de trabalhador e de consumidor, assim como os papéis de cliente e de cidadãos são um resultado das relações de troca que se estabelecem entre mundo da vida e sistema. A partir dos quais se pretende estabelecer um equilíbrio, onde os conflitos de classe do mundo do trabalho sejam pacificados e a participação política dos cidadãos em processos de decisão política seja neutralizada, o que resulta numa forma alienada de trabalho e de co-determinação, respectivamente (HABERMAS, 2012b, p. 632). É importante se ter em mente que esses fenômenos ocorrem no seio do Estado de bem-estar social, de modo que, em Habermas, o pano de fundo para a discussão do diagnóstico de patologias, reside nos empasses que essa formação social enfrenta ao estabelecer um conjunto de promessas realizadas e não cumpridas. Mais propriamente em suas limitações e contradições internas ao propor estabelecer uma conciliação entre paradigmas diversos e, em certa medida, excludentes. Em outras palavras, fala-se da tensão entre capitalismo e democracia, da qual a noção de esfera pública desempenhará um papel fundamental.

Conforme dito, Habermas teoriza a reificação como colonização do mundo da vida, a partir das interferências dos subsistemas da economia e da administração. Porquanto a colonização resulta dos desequilíbrios sistêmicos ocorridos na reprodução material, i.e., de um crescimento econômico envolto em crises. Dessa maneira, são a economia capitalista e os desequilíbrios gerados por ela que demandam uma intervenção maior do Estado para que as tendências de crise sejam elaboradas, alongadas e absorvidas administrativamente. Nesse sentido, Habermas segue o diagnóstico de Friedrich Pollock, da década de 1940 sobre o *Capitalismo de Estado*, enquanto sucessor do *capitalismo privado*. O quadro é mais ou menos o seguinte: na era do capitalismo tardio há um aumento da estrutura oligopolista de mercado com o surgimento de corporações nacionais e multinacionais o que marcaria o fim do

capitalismo concorrencial e o início da descaracterização da forma liberal, diante da primazia do papel regulador de um Estado, cada vez mais presente.

Nesse sentido, a sociedade capitalista passava a depender de um *planejamento global* responsável por coordenar e expandir tanto os processos de produção como também toda a distribuição do produto social adquirido, incluindo o consumo e os investimentos. Para tanto, o Estado não poderia se limitar a assegurar as condições gerais da produção, mas teria de intervir diretamente no processo de reprodução com a finalidade de criar primeiramente condições de valorização para o capital (MELO, 2013, p. 215).

Isso quer dizer que as tarefas do Estado não se limitam ao cumprimento de compromissos sociais, na medida em que ele também participa do processo de acumulação — complementando ou substituindo o mercado — sem, contudo, dominar a integralidade da produção capitalista, pois ele não consegue interromper os potenciais anárquicos que a constitui. De qualquer forma, a regulação estatal é uma garantia indispensável para evitar as instabilidades que possam ameaçar a reprodução material das sociedades capitalistas. É nesse sentido que surge a tese fundamental para a teoria crítica da *repolitização do sistema econômico*, uma vez que, no capitalismo tardio, os problemas da esfera econômica seriam tratados como problemas da administração política (MELO, 2013, p. 218). Habermas segue essa interpretação desde *Problemas de Legitimação* (1973), ao enfatizar as demandas por legitimação como resultado das funções que o Estado incorpora, ao lado da instituição dos programas sociais que precisariam ser regulados administrativamente. Em *Teoria do Ação Comunicativa* (1981), ele dá continuidade a essa leitura, ao diagnosticar a crise do Estado de bem-estar e a consequente colonização do mundo da vida.

No que diz respeito ao Estado de Bem-estar, tem-se que o seu cerne utópico reside nos resquícios de uma sociedade do trabalho para a qual as condições de vida humanamente dignas e emancipadas correspondem às condições bem-sucedidas do trabalho. Nesse caso, não se trata de revolucionar, transformando trabalho heterônomo em autônomo, mas de promover a humanização do primeiro, bem como a compensação dos riscos mais básicos, decorrentes do trabalho assalariado, como acidentes, doenças, perda de postos de trabalho, desamparo na velhice etc. De acordo com Habermas, o êxito dessas medidas depende do cumprimento da meta do pleno emprego, ou seja, que todos aqueles que são aptos ao trabalho se incorporem no sistema de ocupação. Em vista disso, o projeto reformista incorporado pelo Estado de bem-estar se divide num lado substancial e, noutro, metodológico (HABERMAS, 2015, p. 218-219).

O primeiro diz respeito a *universalização dos direitos civis do cidadão*, a qual será importante para a garantia de uma vida emancipada, nos termos da utopia referida acima. Em

outras palavras, a universalização se refere à institucionalização de um conjunto de direitos, como os direitos civis de autodeterminação individual, que protegem o sujeito de direito privado contra intromissões ilegais do Estado na vida, na liberdade e na propriedade. Os direitos políticos de liberdade política permitem a participação dos cidadãos em processos de formação da opinião e da vontade, inclusive de deliberações sobre a distribuição dos produtos do trabalho, a produção e a locação dos lucros. Enquanto a consolidação dos direitos sociais, garantem ao cidadão pretensões compensatórias para uma distribuição justa da riqueza como um salário-mínimo e segurança social (MELO, 2013, p. 199-200). Segundo Rúrion Melo (2013, p. 213), esses direitos compõe o núcleo *substancial* do projeto reformista, na medida em que normalizam o *status* do empregado e permitem que a massa da população tenha a oportunidade de viver em liberdade com justiça social e prosperidade. Aliás, a universalização dos direitos civis corresponde à promessa de vincular cidadania e justiça social, satisfazendo as exigências democráticas, que o Estado de bem-estar pretende conciliar com o capitalismo.

O lado metodológico, por sua vez, corresponde à intenção de dar eficácia ao projeto reformista, a partir da intervenção do Estado na economia “[...] com o objetivo de proteger o crescimento capitalista, minorar as crises e proteger simultaneamente a capacidade de competição das empresas e a oferta de trabalho” (MELO, 2013, p. 195). Assim, na proporção em que o estado domestica o processo de crescimento econômico, também fornece um conjunto de compensações e indenizações sociais, que absorve os efeitos negativos, gerados pelo sistema de ocupação organizado de maneira capitalista, de modo a promover a pacificação dos conflitos de classe. Além disso, é importante lembrar que as regulações e prestações do Estado não almejam apenas o equilíbrio social, mediante o sistema de compensações individuais, pois também se referem ao domínio dos efeitos externos, perceptíveis coletivamente como nas áreas do planejamento das cidades e do trânsito, na política energética e no equilíbrio ecológico, para citar alguns (HABERMAS, 2012b, p. 625). De qualquer forma, todas essas interferências devem ocorrer, desde que as condições de estabilidade e as exigências de mobilidade do crescimento econômico se mantenham, satisfazendo as necessidades do processo de acumulação capitalista que o Estado de bem-estar pretende conciliar com a democracia.

Não obstante, a conciliação desses imperativos não parece ter êxito nas sociedades do Capitalismo tardio. Na verdade, Habermas argumenta que, mesmo sob condições bem sucedidas do Estado de bem-estar, algumas dificuldades permanecem, dentre elas: a resistência dos investidores privados, em face da queda na rentabilidade das empresas e das taxas de crescimento, o que diminui a disposição para os investimentos, tendo como resultado a

estagnação econômica; o aumento dos custos salariais e dos custos laterais do salário, o que reforça a tendência em racionalizar a produção, tornando a força de trabalho, cada vez mais, dispensável e o desemprego uma consequência inevitável. Além disso, o orçamento público também sofre restrições, pois o Estado, por si só, não possui arrecadação suficiente para implementar o conjunto de reformas, sem tocar na estrutura da produção econômica. Nesse caso, os custos do Estado de bem-estar acabaram colocando em risco a base social de apoiadores diminuindo, com isso, a representatividade dos partidos e das organizações sindicais (HABERMAS, 2015, p. 221-22).

Para Habermas, ainda que essas questões sejam resolvidas, permanece o problema relativo à *juridificação*, uma vez que o Estado, ao interferir no ciclo econômico para evitar os efeitos destrutivos de um crescimento envolto em crises, acabou interferindo no ciclo de vida de seus cidadãos. Com isso, o autor não pretende negar a dimensão histórica das conquistas do projeto reformista ao promover melhores condições de vida e bem-estar aos empregados. Mas também não despreza os efeitos reificantes que um conjunto de normas jurídicas, de burocracias estatais e paraestatais podem causar no cotidiano dos beneficiários desse programa. Isso quer dizer que Habermas se preocupa com os fenômenos de juridificação, enquanto forma de colonização do mundo da vida e que os efeitos colaterais são um resultado do próprio êxito do projeto incorporado pelo Estado de bem-estar social (HABERMAS, 2015, p. 223-224). Por isso, o autor identifica uma contradição imanente ao projeto reformista no que diz respeito ao seu objetivo e método “seu objetivo é a fundação de formas de vida igualmente estruturadas, que ao mesmo tempo deveriam liberar espaços de ação para a autorrealização individual e para a espontaneidade” (HABERMAS, 2015, p. 224), mas que não pode ser “alcançado pela via direta de uma execução jurídico-administrativa de programas políticos” (ibidem, 2015, p. 224).

A partir de então, conclui-se que a concretização do projeto do Estado de bem-estar social se deu mediante o aumento do controle e da reificação cujos efeitos colaterais também se estendem no âmbito dos procedimentos democráticos de formação da opinião e da vontade, uma vez que a opinião pública precisa ser incorporada pelos imperativos sistêmicos para garantir legitimidade às políticas implementadas pelo projeto reformista. Nisso consiste o vínculo que o sistema estabelece com o mundo da vida, mais precisamente, com o âmbito da esfera pública nas Democracias de Massa do Estado de bem-estar social, pois é no interior do espaço público que ocorre a colisão entre os imperativos do capital e do poder administrativo.

Para Habermas, a noção de esfera pública pode ser caracterizada tanto de um ponto de vista normativo, a partir das interações reflexivas, das quais os sujeitos e grupos formam sua opinião e vontade; quanto de um ponto de vista empírico, como um instrumento necessário para a garantia da legitimação e da lealdade das massas. Segundo o autor, a confluência de ambas as perspectivas acontece no âmbito das interações políticas cujo *primeiro elo* de formação da vontade ocorre em instâncias diferenciadas da esfera pública, a partir da manifestação pluralista da vontade dos eleitores, dos partidos e das agremiações, de modo que o consenso, obtido desses diálogos, sirva de base para a legitimação. Essa seria, por assim dizer, a dimensão democrática dos processos de formação da opinião e da vontade. No entanto, esses mesmos processos também podem ser entendidos como resultado de uma procura por legitimação, i.e., “como *derradeiro elo* na corrente de produção da lealdade das massas que o sistema político pretende conquistar para tornar-se independente das restrições do mundo da vida” (HABERMAS, 2012b, p. 623, grifo do autor). Isso significa que o jogo político é resultado tanto da pressão de processos de formação de normas e valores, quanto do choque estabelecido pela formação organizacional do sistema político.

Ante o exposto, tem-se que, nas Democracias de Massa do Estado de Bem-estar, o papel exercido pelo Estado na dinâmica do acordo político é tal que a lógica de reprodução sistêmica determina em grande medida a reprodução simbólica da integração social, principalmente no âmbito da esfera pública que é *instrumentalizada* num processo que pode ser descrito como exemplo de colonização do mundo da vida (MELO, 2013, p. 233). Porquanto, o poder administrativo obtém a lealdade das massas se embrenhando na esfera pública por meio da utilização de *filtros* sociais e estruturais, que controlam o seu acesso, assim como pela deformação burocrática das estruturas da comunicação pública e pela manipulação dos fluxos de informação. Nesse quadro, a democracia seria composta tanto pela autorrepresentação simbólica das elites políticas na esfera pública, quanto pelo papel segmentado do eleitor. Isso quer dizer que, para o acordo político ser operacionalizado a partir de meios administrativos, as elites políticas deveriam se distanciar dos processos reais de tomada de decisão; na proporção em que os cidadãos assumem um papel paradoxal de eleitores cujo voto serviria apenas para recrutar líderes políticos (HABERMAS, 2012b, p. 623-624).

Como consequência disso, Habermas acredita que os elementos democráticos da esfera pública não foram aproveitados de modo satisfatório pelo Estado de bem-estar social, o que faz com que o autor aponte para um caminho em direção à tensão entre capitalismo e democracia. Em outras palavras, para a oposição entre princípios de integração social

antagônicos, cujas aspirações democráticas em impor limites ao preenchimento das necessidades funcionais do sistema, se contrapõe à pretensão em manter a dinâmica do sistema econômico longe das restrições do mundo da vida e das conseqüentes exigências de legitimação, dirigidas às esferas de ação administrativa (HABERMAS, 2012b, p. 621). Nesse caso, nos parece que o caminho escolhido foi o da fragilização e da neutralização política da democracia em face da suposta domesticação do capitalismo. Ao nosso ver, o diagnóstico de uma *esfera pública instrumentalizada pela administração burocrática* depõe em favor dessa tese e comprova que o que pode ser visto, do ponto de vista teórico, como patológico é, do ponto de vista funcional, princípio garantidor da economia capitalista.

3.3.2 Os novos movimentos sociais e a capacidade de resposta da esfera pública

Apesar do sistema político instrumentalizar a esfera pública a fim de obter legitimação na forma de lealdade das massas, não podemos afirmar que, em *Teoria da Ação Comunicativa* (1981), o autor mantém o diagnóstico de uma esfera pública inteiramente despolitizada e aclamativa tal qual apresentado em *Mudança Estrutural* (1962). Isso porque são identificadas um conjunto de reações ao esvaziamento da esfera pública, por meio dos novos movimentos sociais, os quais apresentam pautas diversas daquelas dos movimentos por distribuição de bens e recursos. Isso não significa que os conflitos por distribuição tenham desaparecido por completo, mas que o papel que ocupavam outrora não é mais o mesmo.

De acordo com Habermas, as sociedades desenvolvidas na década de 1960, no Ocidente, se depararam com um novo tipo de luta, que se desenvolveu nas esferas da reprodução simbólica do mundo da vida como resposta aos fenômenos de colonização interna. Esses movimentos se desdobraram fora dos moldes institucionais e parlamentares e trataram da defesa, da restituição ou da implantação de modos de vida reformados (COHEN; ARATO, 2000, p. 587-588). Isso significa que se debruçaram sob questões relativas à *gramática de formas de vida*, ou seja, sobre problemas de reconhecimento, e não de distribuição (HABERMAS, 2012b, p. 706). Apesar disso, os novos movimentos sociais mantiveram algumas semelhanças com as lutas que os antecederam, na medida em que criticavam o crescimento capitalista e tratavam de problemas cuja origem reside na intervenção direta do sistema econômico, tais como o desequilíbrio ecológico — gerado pela atividade industrial —, a atuação dos movimentos antinuclear, os movimentos que reivindicam a paz e os direitos das minorias como idosos, homossexuais, inválidos e mulheres.

Além disso, no que diz respeito à organização, podemos afirmar que eles seguiam uma via de mão dupla, uma vez que, ao buscarem influência nas estruturas econômicas ou na política de Estado, acabaram se organizando tanto de forma institucional, através de partidos políticos como os *Verdes (Die Grünen)* na Alemanha, quanto de forma extraoficial por meio da pressão exercida por lobbys, sem, no entanto, perderem o vínculo com os ativistas e as associações fora do sistema político (COHEN, ARATO, 2000, p. 585-586). Já no que concerne à classificação, Habermas os diferenciou de acordo com os potenciais de emancipação, de oposição e de fuga. Segundo o autor, a maioria deles têm um caráter predominantemente defensivo por visarem “[...] ao *represamento* de esferas de ação organizadas formalmente em benefício de esferas de ação estruturadas comunicativamente” (HABERMAS, 2012b, p. 709, grifo do autor), ao invés de se dedicarem à conquista, propriamente dita, de novos territórios. Dessa maneira, o que estaria em jogo nas novas formas de resistência e conflito seria a defesa de um mundo da vida, em parte, modernizado e deformado em sua estrutura comunicativa pelos imperativos sistêmicos. Não obstante, a peculiaridade, por assim dizer, estaria na mobilização das mulheres que — assim como a luta pelos direitos civis da população negra nos EUA — possui um caráter mais ofensivo e emancipador, na medida em que acomoda pretensões universalistas de inclusão política e igualdade, ao lado de um aspecto mais particularista e defensivo, que se concentra na identidade, nos valores alternativos e na superação de formas de vida concretas marcadas pelo monopólio masculino.

Conforme observamos, Habermas insere a dinâmica dos novos movimentos sociais no interior de um quadro teórico modificado, tratando-os como potências de resistência à colonização interna os quais assumem uma forma comunicativa e podem ser vistos como indícios da turbulência presente no mundo da vida. Embora, essa estrutura comunicativa tenha sido caracterizada como o pano de fundo, ou melhor, o horizonte formador de contextos apropriados para a emergência do consenso, no sentido de um saber compartilhado pelos indivíduos que interagem entre si. O mundo da vida contém rachaduras bem situadas nas fronteiras com o sistema as quais se tornam visíveis, a partir do abalo de suas estruturas comunicativas. Nesse aspecto, podemos observar um avanço claro em relação ao diagnóstico proferido em 1962, quando Habermas não enxergava muitas alternativas para a decadência de uma esfera pública tomada por estruturas do poder social, econômico e estatal. Logo, podemos afirmar que, por meio do diagnóstico relativo às lutas no interior do mundo da vida e de sua região fronteira, é possível extrair um quadro analítico para o qual a noção de esfera pública tem condições de reagir aos imperativos sistêmicos. Pois, ainda que os novos movimentos

sociais se restrinjam à defesa perante os ataques *de fora*, essa reação resulta, de qualquer maneira, na *reativação* da esfera pública. Categoria que não se encontra totalmente diluída em face dos fenômenos patológicos causados pela *racionalização unilateral* na modernidade. Na verdade, o modelo aqui proposto tem um caráter mais *autocontido e limitador* o que, ao nosso ver, ficará evidente nas formulações de Habermas sobre a divisão de poderes e a circulação do poder político, conforme nossas reflexões futuras demonstram.

Antes de concluirmos essa seção, julgamos necessário realizar uma última consideração no que diz respeito à manutenção de uma atitude crítica em relação a medida com que Habermas explora os potenciais comunicativos surgidos na modernidade. Isto é, podemos nos perguntar: quão radical é o diagnóstico de uma esfera pública que procura reagir aos ataques dos imperativos sistêmicos, ao mesmo tempo em que hesita em instaurar uma verdadeira ofensiva para além das fronteiras que separam mundo da vida e sistema? É nesse sentido, inclusive, que Cohen e Arato (2000) criticam Habermas, pois ele não enxergou os novos movimentos sociais como portadores de identidades sociais orientados à promoção da institucionalização dos potenciais positivos da modernidade. De modo geral, acreditamos que existem razões teóricas para a falta de uma ação mais direta em relação à democratização, as quais serão exploradas nas seções seguintes. No entanto, podemos nos adiantar e afirmar que elas tratam, ao nosso ver: i) da forma pela qual Habermas analisou a circulação do poder político de acordo com o modelo do *sitiamento*; e (ii) do déficit institucional de sua teoria, i.e., à falta de bases sociais sob as quais uma noção de *esfera pública politicamente ativa* possa se *enraizar* no interior das *experiências sociais*.

3.3.3 Divisão e Circulação do poder político: o modelo do sitiamento e do conflito de fronteiras

Conforme tivemos oportunidade de observar, em *Teoria da Ação Comunicativa*, Habermas abandona aquele modelo de uma sociedade representada como um sujeito de grau superior que determina e realiza a si mesmo, pois a existência de um conhecimento autorreflexivo da totalidade social é tão pouco *imaginável*, quanto a atuação da sociedade sobre si. Especialmente, porque essa atuação pressupõe a satisfação simultânea de duas condições, quais sejam: a existência de um centro-reflexivo que desenvolve um saber de si mesmo através de um processo de autocompreensão; e de um sistema executivo que possa agir e atuar *sobre* o todo e *para* o todo. O problema é que, mediante a ausência de uma instância central de

autorreflexão e de autocontrole, o preenchimento dessas condições, na modernidade, se torna cada vez mais difícil (HABERMAS, 2000, p. 496-497).

Ainda que a ação comunicativa seja considerada um *centro virtual de autoentendimento*, ou seja, mesmo que as intersubjetividades de grau superior dos processos públicos formadores de opinião e da vontade produzam um saber reflexivo da sociedade sobre si, não há uma instância central do controle capaz de acolher e transformar o saber e os impulsos provenientes do mundo da vida, especialmente da esfera pública *cultural e política*. De acordo com as ideias normativas da tradição política, o aparelho do Estado democraticamente legitimado deveria ser capaz de realizar a opinião e a vontade do público de cidadãos, i.e., de traduzir em autodeterminação esse conhecimento constituído intersubjetivamente (HABERMAS, 2000, p. 498-499).

A política, no entanto, acabou se tornando assunto de um sistema parcial, funcionalmente diferenciado o qual, diante dos sistemas parciais restantes, não pode dispor do grau de autonomia que seria exigível para um controle central. Além disso, após o fracasso das expectativas normativas do Estado de bem-estar social, pôde-se observar que o sistema político, longe de ser um meio de solução de problemas, é também fonte dos problemas de controle. Isso significa que as expectativas de uma sociedade, que atua com os instrumentos neutros do poder administrativos para domesticar o capitalismo e fornecer condições melhores de vida aos cidadãos — mediante a reforma das relações de trabalho e de emprego —, acabou repercutindo na produção de uma rede cada vez mais densa de normas jurídicas, de burocracias estatais e paraestatais que interferem indevidamente no cotidiano dos clientes potenciais e efetivos. Conforme indicado nas seções anteriores, esse fato pode ser explicado a partir do diagnóstico de patologias sociais, especialmente do fenômeno de *juridificação* (HABERMAS, 2000, p. 500-502).

Não obstante, a partir da desilusão histórica com o projeto de Estado social surge uma nova visão sobre o “político”, na medida em que ao lado de um *médium* de poder aplicável de acordo com a racionalidade com respeito à fins, torna-se visível uma dimensão mais ampla relativa à *esfera pública política*. Segundo Habermas, as esferas públicas são autônomas porque o sistema político não as produz, nem as sustenta. Na verdade, elas tomam uma distância em relação a esse sistema, análoga àquela tomada em relação ao sistema econômico. Além disso, pode-se dizer que, a partir delas, as sociedades se distanciam normativamente de si mesmas e elaboram coletivamente as experiências de crise. E o mais importante, as esferas públicas extraem sua força dos recursos de mundos da vida extensamente racionalizados. Isso significa

que elas nascem espontaneamente dos micros domínios da *práxis* cotidiana e só podem se fixar como intersubjetividades, de ordem superior autossustentáveis, “à medida que o potencial do mundo vida for utilizado para auto-organização e para o uso auto-organizado de meios de comunicação” (HABERMAS, 2000, p. 505).

Esse potencial de organização, por sua vez, não deve ultrapassar os limites da organização informal e autonomizada em sistema, razão pela qual o autor se refere a um modelo de regulação, exercido apenas de forma extremamente *indireta*, a qual se estende tanto às operações do sistema econômico, quanto ao sistema burocrático estatal. Dessa maneira, para que os impulsos do mundo da vida possam influir, de fato, no autocontrole dos sistemas funcionais, é necessário que seja estabelecido “uma nova relação entre as esferas públicas autônomas e auto-organizadas de um lado, e os âmbitos de ação controlados através do dinheiro e do poder administrativo do outro. Em outras palavras, “uma nova divisão dos poderes na dimensão da integração social” (HABERMAS, 2000, p. 505). A partir do exposto, entende-se que: se as sociedades modernas dispõem de três recursos, por meio dos quais podem satisfazer sua necessidade de operações de controle, tais como o dinheiro, o poder e a solidariedade, faz-se necessário que eles entrem num novo equilíbrio, no qual o poder da solidariedade seja capaz de se afirmar contra os poderes dos outros dois recursos de controle (HABERMAS, 2015, p. 231-233).

Apesar de não ser possível afirmar, com certeza, quais dos poderes irá ter prevalência sobre os demais, do ponto de vista teórico, esse reequilíbrio implica no abandono daquele modelo da sociedade que atua sobre si, para um modelo do *conflito de fronteiras*, na medida em que são construídas barreiras inibidoras no intercâmbio entre sistema e mundo da vida, paralelamente à instalação de sensores no intercâmbio entre mundo da vida e sistema. Nesse contexto, a esfera pública se insere numa *zona de conflito*, na qual ela se responsabiliza por exercer um tipo de estímulo nos subsistemas da economia e da administração pública. Para tanto, “as esferas públicas autônomas precisariam alcançar uma combinação de poder e de autolimitação inteligente” (HABERMAS, 2015, p. 236) que fosse capaz de *sensibilizar* “os mecanismos de autocontrole do Estado e da economia perante os resultados orientados a fins da formação democrático-radical da vontade” (ibidem, 2015, p. 236).

De acordo com o que podemos observar, a formação da opinião e da vontade não ocorre de maneira passiva, por que em casos extremos, quando as formas de vida se sentem ameaçadas, elas se manifestam e reagem. Isso resulta na *reativação* da esfera pública, na pluralização da formação da opinião e na participação ampla nos processos de tomada de

decisão, i.e., na libertação de energias políticas paralisadas (MELO, 2013, p. 258-259). Nessas circunstâncias, a esfera pública teria a tarefa de transformar o Estado de bem-estar numa forma mais reflexiva, ao ponto de abandonar aquela imagem fechada de um sistema autocentrado e regido por uma *circulação auto programada do poder* (HABERMAS, 2020, p. 643).

Para que possamos compreender de que maneira o *modelo do sitiamiento* funciona, é importante que façamos uma distinção interna ao conceito do poder político. Nesse sentido, segundo uma dupla perspectiva instrumental–normativa, trata-se do poder *produzido comunicativamente* e do poder *empregado administrativamente* através dos quais se pode distinguir a confluência de dois processos contrários na esfera pública política: por um lado, a produção comunicativa do poder legítimo em esferas públicas autônomas; e, por outro, a busca por legitimação do sistema com o qual o poder administrativo se torna reflexivo. A partir desse modelo, o poder legítimo é capaz de *influenciar* o sistema político ao reger o *pool* de razões a partir das quais as decisões administrativas precisam ser racionalizadas (HABERMAS, 2020, p. 644-645). Dessa maneira, o poder comunicativo “[...] atua sobre as premissas dos processos de julgamento e decisão do sistema político sem a intenção de conquistá-lo, mas com a mera finalidade de fazer valer seus imperativos” (HABERMAS, 2020, p. 648). Nesse caso, ainda que a relação entre poder comunicativo e administrativo possa ser considerada, em certa medida, instrumental é também imprescindível para que o poder seja aceito como válido. Isso quer dizer que a atuação do poder comunicativo só pode ser eficaz *indiretamente*, na medida em que *sitia* o poder administrativo e restringe sua atuação (HABERMAS, 2020, p. 651). Em termos de esfera pública, isso quer dizer que ela desempenha um papel relevante nos procedimentos democráticos, pois ela busca *sensibilizar e influenciar* o complexo parlamentar, sem, contudo, conquistar os processos de decisão e de julgamento, motivo pelo qual afirmamos que em *Teoria da Ação Comunicativa*, a sua atuação é um pouco *tímida e limitada*.

Não obstante, devemos ressaltar que essa influência não pode se confundir com a *função de mediação*, presente em *Mudança Estrutural*, pois acreditamos que o modelo do *sitiamiento*, aliado ao déficit sociológico da obra em análise, não oferece subsídios necessários para tanto. Em primeiro lugar, porque a influência é exercida de maneira indireta e tende a confiar muito mais na espontaneidade do sistema em receber influxos democráticos, do que na sua capacidade de penetrar no interior da teia sistêmica, pressionando-a a transformá-la. E, em segundo lugar, porque a mediação requer canais de transmissão e uma estrutura institucional que trate das demandas democráticas de modo efetivo. Dessa maneira, ainda que a esfera pública se encontre no centro de uma *zona de conflitos*, ela não consegue canalizar o conjunto

de forças políticas e sociais que emergem dessas disputas para o interior do aparato sistêmico. Ao invés disso, ela se restringe a atuar na defensiva como se fosse uma *barreira* de contenção em relação aos fenômenos de *colonização interna*.

3.4 ALGUNS APONTAMENTOS CRÍTICOS À TEORIA DUAL DA SOCIEDADE DE HABERMAS

Assim como observamos até então, a obra *Teoria da Ação Comunicativa* (1981) representou um marco importante para a produção acadêmica de Habermas, na medida em que o autor pôde articular problemas relevantes para a sua época, como a crise do Estado de bem-estar social, além dos potenciais e entraves para a emancipação no mundo moderno. É nesse sentido, inclusive, que Nancy Fraser (1989) a caracteriza como a tentativa recente mais ambiciosa, desde o *Capital* (1867) de Marx, em identificar as tendências de crise e as formas de conflito que são características da sociedade capitalista do século XX (FRASER, 1989, p.7). Não obstante, o trabalho acadêmico do autor vem se desenvolvendo a partir da interlocução constante com seus colegas, o que fez com que muitas de suas teses fossem revisitadas ao longo de seu desenvolvimento teórico — conforme observado no primeiro capítulo desse trabalho. Por conta disso, é importante ressaltar que antes de analisar algumas objeções lançadas à obra de 1981, consideramos adequado estabelecer um conjunto de premissas básicas, a partir das quais a apresentação crítica da obra possa evitar leituras equivocadas e imprecisas da teoria habermasiana como, por exemplo, aquelas que se referem ao aspecto dual das sociedades modernas em termos de uma “separação” ou “divisão” entre mundo da vida e sistema.

Segundo essa perspectiva, a integração social e a integração sistêmica possuem um lócus determinado e imutável, o qual reforça a rigidez das *fronteiras* entre os domínios da reprodução simbólica e material das sociedades modernas. Além disso, do ponto de vista do mundo da vida, essa rigidez implicaria na idealização de uma estrutura que, enquanto fonte da solidariedade, mantém-se alheia às relações de poder e de conflito; em contraposição ao fechamento recursivo dos subsistemas da economia capitalista e do Estado moderno.

Ao nosso ver, a noção dual de sociedade não reproduz uma “divisão” ou “separação” entre mundo da vida e sistema, razão pela qual consideramos teoricamente impreciso utilizar esse tipo de expressão, justamente porque ela não consegue expressar o *enraizamento* do conceito no interior dos processos de racionalização cultural e social. Isso significa que, além de razões teóricas, existem, em primeiro lugar, fatos históricos que respaldam a reconstrução

dos aspectos materiais e simbólicos das sociedades modernas, à exemplo das experiências de desencanto e de modernização. Conforme dito anteriormente, a ausência de um consenso amplo, calcado na autoridade da tradição, conduziu à reflexividade da cultura, à generalização de valores e normas e à individuação aguda dos sujeitos socializados, em suma: um fenômeno que ficou conhecido como *racionalização do mundo da vida* e que acabou servindo como condição para um novo nível de diferenciação dos subsistemas da economia capitalista e do Estado burocrático. Isso significa que o aspecto dual das sociedades modernas provém de uma transformação imanente ao próprio objeto. Por isso, é mais adequado dizer que o mundo da vida e o sistema se *diferenciaram* após um processo de racionalização, ao invés de falar em termos de “cisão”, “divisão” ou “separação”.

De acordo com nossa perspectiva, esse passo é importante para que possamos afastar aquelas interpretações que fixaram um tipo de integração social ou sistêmica a domínios específicos das sociedades modernas, como se não fosse possível encontrar contextos funcionais de ação no interior do mundo da vida e interações consensuais nos subsistemas da economia e da administração. Dessa forma, interpretamos a *diferenciação* a partir da integração apenas como um *critério definidor* para os diferentes aspectos das sociedades modernas em um nível analítico. Logo, quando Habermas afirma que o mundo da vida é caracterizado por interações comunicativas e consensuais, ele quer dizer que ela é a forma *predominante*, mas não a única existente. Até porque o mundo da vida precisa reproduzir condições materiais para a sua existência (HABERMAS, 1991, p. 252-253). Conseqüentemente, acabamos por recusar quaisquer leituras que procurem idealizá-lo como um componente indefeso e pacífico, na medida em que existem disputas em torno das interpretações que constituem o horizonte de nossas interações, sejam elas comunicativas ou funcionais. Nesse sentido, Habermas afirma que o mundo da vida não é uma esfera da comunicação livre do poder (*power-free sphere of communication*), porquanto a integração social procede, na maioria das vezes, por meio de normas da dominação que evidenciam, por um lado, a violência; e a formação do consenso na linguagem, por outro. Com isso, o preenchimento das pressuposições necessárias para a orientação ao entendimento é realizado *sem reservas* apenas se prevaleceram condições muito *improváveis* de formas de vida *não-repressivas* (HABERMAS, 1991, p. 254).

Enfim, é importante enfatizar que esse conjunto de premissas não tem o intuito de proteger a teoria habermasiana de críticas, mas de oferecer uma base teórica a partir da qual possamos selecionar objeções que realmente identifiquem os déficits de sua formulação teórica, sem que, para tanto, tenhamos que construir um ponto de vista equivocado e impreciso, ou

melhor, um “espantinho” da teoria sobre o qual a crítica se fundamenta. Tendo em vista essas considerações, o primeiro texto escolhido para iniciarmos a seção de avaliações é o artigo escrito pela teórica crítica Nancy Fraser (1989), intitulado *What’s Critical about Critical Theory?* no qual a autora avalia a adequação empírica e política da proposta habermasiana, através de uma perspectiva da teoria e da prática feminista. De modo geral, podemos afirmar que o eixo principal de suas críticas reside nas implicações do conceito de sociedade habermasiana, principalmente no que diz respeito (i) à forma pela qual os diferentes domínios da sociedade se constituem; à (ii) institucionalização de papéis sociais; e à (iii) direção tomada pelos produtos do mundo da vida e do sistema.

No que concerne à primeira objeção, a autora argumenta que a perspectiva dual da sociedade faz com que a família seja entendida exclusivamente como âmbito da reprodução simbólica, integrado socialmente, e que se relaciona de maneira incidental com o poder e o dinheiro; ao passo que o sistema econômico, como um âmbito da reprodução material, integrado sistemicamente e alheio às tarefas de socialização, ou individuação. Isso quer dizer que a “separação” entre os domínios referidos acima apenas reforçam as diferenças, ao invés de revelar as semelhanças. Em outras palavras, as tarefas domésticas, assim como o trabalho assalariado, são um tipo de trabalho — ainda que não remunerado e não reconhecido¹⁰ — no qual as mulheres sofrem discriminação pelo exercício de funções que estão, na maioria das vezes, relacionadas às tarefas ditas femininas ou hiper sexualizadas. Além disso, vale ressaltar que, em ambos os casos, existem relações de poder, cálculos estratégicos e trocas de serviço, trabalho, dinheiro ou sexo (FRASER, 1989, p. 119-120).

Já no que diz respeito à segunda objeção, a autora argumenta que, no nível das relações interinstitucionais, os papéis sociais são institucionalizados tendo como base um conteúdo sexista ou generificado, ou seja, um subtexto de gênero (*gender subtext*), responsável por determinar os papéis do trabalhador (*breadwinner*) e do cidadão, por meio da identidade de gênero masculina; e o papel do consumidor e do cliente através do gênero feminino; ao passo que o papel do educador (*childrearer role*) é “desgenerificado” para omitir a submissão das mulheres na esfera privada.

Conforme podemos observar, as duas primeiras objeções se relacionam à “separação”, demasiadamente estrita entre mundo da vida e sistema, e podem ser consideradas como um

¹⁰ Exemplo disso são as tarefas de educação dos filhos, na medida em que, além de integrá-los socialmente, ensinando regras básicas do convívio social e a própria linguagem, também garantem sua existência material através da alimentação e da proteção, além de mediar sua interação com o ambiente externo — natureza e demais seres vivos (FRASER, 1989, p. 116).

pressuposto para terceira objeção. Esta, por sua vez, concerne aos limites entre mundo da vida e sistema, além da necessidade de revisar a direção tomada pelos produtos de cada um. Isso significa que as normas e os significados das identidades de gênero — provenientes do mundo da vida — continuam a estruturar a economia e a administração estatal, de tal forma que o canal de influência entre ambos seja considerado multidirecional, ao invés de unilateral. Por isso, a autora aposta na política da *interpretação de necessidades*, através da qual os limites entre público e privado estão sob constante definição (FRASER, 1989, p. 164).

Ao nosso ver, embora Fraser reproduza a interpretação que distingue mundo da vida e sistema em termos de “separação”, acreditamos que as objeções da autora nos oferecem um ponto de vista interessante para a crítica da teoria social habermasiana, principalmente devido à proximidade da autora com as discussões feministas. Nesse sentido, consideramos que o principal aspecto de suas objeções se refere à *cegueira de gênero* presente na formulação teórica de Habermas. Isso significa que o problema da reconstrução Habermasiana, dos processos de diferenciação e de complexificação na modernidade, reside na manutenção de uma perspectiva *neutra*, o que fez com que ele não desse a devida atenção para as relações de opressão e de dominação no interior das práticas comunicativas, as quais dizem respeito não só ao gênero, mas também à raça, classe e sexualidade. Conseqüentemente, a sua teoria continuou reproduzindo estereótipos de gênero no que diz respeito à definição de papéis sociais, além daquelas dicotomias entre público e privado, as quais reservam às mulheres um lugar de subalternidade.

Dessa forma, acreditamos que a *neutralidade* do autor, impediu que ele pudesse explorar as potencialidades de sua teoria, sobretudo no que diz respeito aos conflitos de *fronteiras*, e a subsequente definição de limites entre público e privado. Isso significa que, ao nosso ver, o problema da teoria habermasiana não reside na “separação” entre mundo da vida e sistema, mas naquilo que subjaz a *diferenciação* dessas estruturas, a saber, no conteúdo *generificado* que determina a lógica de desenvolvimento dos diferentes domínios da sociedade, a definição de papéis sociais e a direção dos produtos do mundo da vida e do sistema. Nesse sentido, acreditamos que se o autor tivesse questionado o seu próprio ponto de vista seria possível que ele identificasse outras camadas na esteira das relações de dominação e de opressão. Inclusive, acreditamos que essa atitude, potencialmente reflexiva, é necessária para que o teórico ou a teórica tenham noção das implicações de seu distanciamento em relação ao objeto de análise, e para que possam ter uma visão mais ampla em relação aos potenciais de conflito nas sociedades contemporâneas. Não pretendemos, com isso, defender que todo o

teórico ou teórica sejam defensores ou ativistas de determinada causa, mas que se mantenham sensíveis às tendências existentes no interior da sociedade, tendo consciência das limitações de sua própria perspectiva, i.e., do seu próprio *enraizamento social*.

A seguir, o próximo texto que iremos tratar nos permite aprofundar a crítica sobre as *fronteiras* entre mundo da vida e sistema, a partir dos limites entre a administração burocrática e a esfera pública política. Trata-se, portanto, do artigo *Complexity and democracy: or the seductions of system theory*, escrito por Tomas McCarthy (1991), no qual o autor adota um ponto de vista cético em relação à adoção da teoria dos sistemas, questionando-se se ela não teria levado a teoria crítica a uma posição desnecessariamente defensiva, e se a descrição do sistema político é adequada empiricamente, quer dizer, se podemos considerá-lo da mesma maneira que a economia capitalista, a qual se reproduz através de cálculos egocêntricos e se mantém alheia à normas e valores provenientes do mundo da vida (MCCARTHY, 1991, p. 121-125).

De acordo com McCarthy (1991), embora Habermas tenha oferecido uma descrição adequada das sociedades do capitalismo tardio, em termos da instrumentalização das esferas públicas para a produção da lealdade das massas, o arcabouço teórico utilizado pelo autor não consegue tratar do problema relativo à democratização das instituições da burocracia estatal. Isso significa que os processos e as instituições democráticas oferecem lealdade das massas, sem que os processos de decisão administrativos dependam dos interesses específicos do público, i.e., da efetiva participação política. De modo que sejam democráticos em sua forma, mas não em substância (MCCARTHY, 1991, p.126). Por conta disso, o autor considera inadequada a descrição da política como um sistema que se define como um domínio da ação diferenciado das outras partes da sociedade e cuja autonomia é preservada, mesmo quando estabelece relações de troca com o exterior.

Para o autor, essa descrição não seria plausível, porque em sociedades democráticas — onde a participação dos cidadãos, assim como a autodeterminação e a igualdade política constituem marcas decisivas — a autonomia e a desdiferenciação do sistema político não podem ser mantidas. Muito pelo contrário, os seus limites são relativamente *porosos*, ou seja, abertos à diferentes influências, provindas do exterior. Além disso, o sistema político possui uma dimensão institucional, ligada a um conjunto de normas e valores que garantem a legitimidade das decisões políticas. Da mesma forma, não se pode afirmar que as relações políticas se integram exclusivamente de modo funcional, sem qualquer resquício de interações comunicativas. Em razão disso, McCarthy pressiona Habermas à construção de um modelo de

política, aquém dos parâmetros da teoria dos sistemas. Tal modelo deveria estar preocupado em construir formas de democracia representativa e formas de administração pública de acordo com os anseios de sociedades verdadeiramente democráticas (MCCARTHY, 1991, p.131-132).

Conforme dito anteriormente, Habermas esclareceu que a descrição dos diferentes aspectos das sociedades modernas, a partir da integração social e sistêmica, tem o intuito de explicar os processos de complexificação e racionalização da modernidade, sem idealizar as estruturas do mundo da vida ou do sistema. Por isso, não é possível dizer que a integração sistêmica é a única forma de integração no interior dos subsistemas, mas que, ao invés disso, ela é a forma predominante e a qual melhor explica aquele processo de complexificação. Além disso, no que diz respeito a crítica da ausência de normatividade nos subsistemas da economia e da administração pública, o autor reconhece que a utilização da expressão “sociabilidade livre de normas” (*norm-free sociality*) conduziu a interpretações equivocadas, na medida em que os contextos econômicos e políticos também dependem da inserção em estruturas normativas do mundo da vida (HABERMAS, 1991, p. 256-257).

Ainda, no que diz respeito à caracterização da política como um sistema, consideramos que, em *Teoria da Ação Comunicativa*, Habermas caminha para a formulação de uma noção ampla da política. Embora o caráter sistêmico tenha ficado explícito, quando o autor mencionou as tendências de desenvolvimento histórico na modernidade — quer dizer, ao surgimento da economia capitalista e à emergência de um aparato burocrático-estatal — acreditamos que, já na obra de 1981, podemos observar uma dimensão da interação comunicativa, a partir do diagnóstico de tempo do autor, quando as mobilização dos novos movimentos sociais são caracterizadas como uma resposta aos fenômenos de *colonização interna*. Conforme visto anteriormente, esses movimentos se articulam de forma *extra-oficial* e estão atrelados ao novo equilíbrio de forças no âmbito da integração social, na medida em que se tem a expectativa de que as esferas públicas autônomas possam *influenciar* a atuação do sistema político.

Portanto, não julgamos adequado replicar a imagem dos subsistemas da economia para entender o sistema político, tendo em vista que ele se mantém, de certa forma, aberto às influências de fora. Não obstante, a objeção de McCarthy nos parece interessante justamente porque o autor pretende focar no caráter *poroso* do sistema político e, com isso, na delimitação de *fronteiras* entre mundo da vida e sistema. Nesse sentido, ela nos permite questionar quão limitada é a influência do primeiro no segundo. Ao nosso ver, o problema reside no modelo de circulação do poder político (*sitiamento*), pois ainda que existam *sensores* localizados nas regiões fronteiriças, faltam canais de comunicação que possam garantir a efetividade dessa

influência, razão pela qual, em *Facticidade e Validade*, o autor irá pensar na institucionalização de determinadas formas de comunicação, a fim de que possa estabelecer um elo mais profundo entre a formação institucional e informal da opinião e da vontade, i.e., entre a dimensão sistêmica e a dimensão comunicativa da política.

Enfim, na derradeira seção desse capítulo, cumpre destacar a crítica lançada por Cohen e Arato (2000) ao déficit institucional da teoria habermasiana, na medida em que os autores pretendem traduzir o núcleo de novas identidades coletivas e articular os termos necessários para a construção de projetos que possam contribuir para a emergência de sociedades mais livres e democráticas, razão pela qual a categoria da *sociedade civil* é colocada no centro de suas investigações. Com isso, os autores procuram aprofundar as teses de Gramsci e Parsons, a saber, que as sociedades contemporâneas se reproduzem, não só por meio de processos econômicos e políticos, mas também pela interação de estruturas legais, associações sociais, instituições de comunicação e formas culturais, as quais possuem um grau significativo de autonomia. Nesse sentido, a ressurreição da vida associativa é entendida como a recriação de um tecido de intermediações sociais numa forma mais nova e pós-tradicional (COHEN, ARATO, 2000, p. 478-479).

A abordagem de Cohen e Arato nos parece interessante tanto porque os autores enfatizaram um aspecto da vida associativa —que Habermas não pôde identificar—, quanto porque utilizaram recursos da teoria habermasiana para reconstruir o *modelo tripartite* da sociedade civil, i.e., o conceito de sociedade *diferenciado* em mundo da vida e sistema. Ainda que o dualismo metodológico de Habermas aparente não ser capaz de extrair o modelo de três partes, os autores insistem na proposta, porque levam em consideração a diferenciação dos subsistemas da Economia capitalista e do Estado moderno entre si; além da diferenciação desses subsistemas em relação ao próprio mundo da vida o qual, no modelo de três partes, acaba ocupando um espaço teórico similar ao da sociedade civil. Isso acontece porque os autores enfatizam a dimensão institucional do mundo da vida, responsável pela reprodução da tradição, da solidariedade e da identidade. A consequência mais imediata dessa opção teórica é que o conceito de sociedade civil tende a incluir todas as instituições e formas associativas, as quais dependem da interação comunicativa para a sua reprodução e, principalmente, dos processos de integração social para a coordenação da ação dentro de suas fronteiras (COHEN; ARATO, 2000, p. 481-483).

É importante ressaltar que a utilização da teoria habermasiana, para o desenvolvimento do conceito de sociedade civil, permite que se tenha acesso a um horizonte utópico o qual se

vincula simultaneamente a um projeto de democratização radical e aos processos de autolimitação e autorreflexão, sem que, para tanto, as principais estruturas da modernidade sejam deixadas de lado. Segundo os autores, isso significa que será mantida a distinção entre os subsistemas da Economia e da Administração, seguida dos seus respectivos *médiuns*, dinheiro e poder. Com isso, tem-se a manutenção dos paradoxos da modernidade através dos fenômenos de colonização do mundo da vida, razão pela qual os autores afirmam que a emergência de uma cultura política democrática só acontece mediante um processo duplo, que limita as tendências colonizadoras do Estado administrativo e da Economia de mercado e estabeleça formas de controle social (COHEN; ARATO, 2000, p. 539). Logo, os autores criticam Habermas não só pela ausência da categoria da sociedade civil, mas também pela incapacidade teórica do autor em desenvolver saídas para os fenômenos patológicos da modernidade.

Segundo Cohen e Arato (2000), a proposta habermasiana de democratizar o Estado de bem-estar social, por meio da criação de barreiras no mundo da vida e de sensores — que possam influenciar indiretamente os subsistemas da economia capitalista e da administração burocrática —, não é suficiente, pois a efetiva descolonização do mundo da vida e o aprofundamento da democracia não dependem da mera *resistência*. Faz-se necessário, antes de tudo, uma resposta *mais ofensiva* que consiga controlar *diretamente* e determinar os subsistemas da política e da economia (COHEN; ARATO, 2000,). Por isso, os autores propõem a democratização dessas instituições através de sensores internos, que captem o resultado da participação política, como se fossem receptores da influência social dentro *del estómago de la ballena*. A única ressalva a ser feita, nesse sentido, reside na forma como os espaços públicos serão introduzidos no interior do Estado e das instituições econômicas, estabelecendo a continuidade com uma rede de comunicação social composta por esferas públicas, associações e movimentos sociais (COHEN; ARATO, 2000, p. 530 -531).

Ao nosso ver, a proposta de democratização das instituições políticas e econômicas, aliada às políticas de inclusão e de influência, ou seja, à necessidade de novos atores políticos obterem o reconhecimento como membros da sociedade política, faz parte de um esforço que pretende recuperar os potenciais embutidos nos novos movimentos sociais. Por isso, os autores enfatizam o caráter duplo dos potenciais de protesto, os quais não se restringem apenas ao aspecto defensivo, destinado à conservação e ao desenvolvimento de infraestruturas comunicativas do mundo da vida, mas também ao aspecto *ofensivo*, que procura influenciar diretamente os sistemas político e econômico, tendo como objetivo uma reforma institucional

radical. Logo, a leitura de Cohen e Arato nos permite aprofundar as possibilidades de democratização radical, a partir dos potenciais da teoria habermasiana, sem deixar de lado as estruturas que caracterizam a modernidade e a sua continuidade reflexiva. Nesses termos, tem-se a seguinte citação:

Nuestra reconstrucción de la distinción sistema/mundo de la vida, de conformidad con los lineamientos de una teoría de la sociedad civil corrige estos dos puntos ciegos. Por una parte, traducimos el concepto de mundo de la vida como la articulación institucional de una sociedad civil garantizada por los derechos. Por otra parte, argumentamos que hay receptores para la influencia de la sociedad civil dentro de la sociedad política (y económica) y que éstos pueden, dentro de ciertos límites, ser ampliados y democratizados. En consecuencia, en nuestra versión de la concepción dual de la sociedad, la lógica dual de los nuevos movimientos puede hacerse evidente. Nuestro enfoque permite ver que los movimientos operan a ambos lados de la división sistema/mundo de la vida, y así podemos tener en cuenta las contribuciones de ambos paradigmas de la acción colectiva (COHEN; ARATO, 2000, p. 592).

Conforme teremos oportunidade de observar mais adiante, as críticas de Cohen e Arato serão responsáveis pela mudança de perspectiva da proposta habermasiana em *Facticidade e Validade* (1992), uma vez que o autor se preocupará em identificar estratégias que limitem as tendências de colonização. A começar pela garantia de canais de comunicação que atravessam as *fronteiras* entre mundo da vida e sistema, garantindo que as demandas provenientes da *periferia* possam ser transmitidas, de modo eficaz, ao centro das decisões políticas. Para tanto, o autor terá que abandonar, em primeiro lugar, o modelo do *sitiamento* em favor do modelo das *eclusas*; e, em segundo lugar, conectar as estruturas comunicativas do mundo da vida aos movimentos sociais que se encontram na periferia da sociedade civil. Portanto, ao nosso ver, a vitalidade de uma *esfera pública politicamente ativa* depende da *redescoberta* das bases sociais sob as quais as experiências de sofrimento possam adquirir voz e significado. Acreditamos, além disso, que esse passo será importante para o amadurecimento teórico do autor em termos de se ter uma dimensão maior dos conflitos, da capacidade de resposta do mundo da vida e das ambivalências presentes no interior das estruturas da esfera pública, sobretudo dos potenciais riscos a um projeto de democratização radical.

4 ENTRE RADICALISMO E RESIGNAÇÃO POLÍTICA: DESAFIOS PARA UM PROJETO DE DEMOCRATIZAÇÃO RADICAL

Nos capítulos anteriores tivemos o intuito de demonstrar a maneira pela qual Habermas compreende a noção de esfera pública em suas diferentes formulações teóricas e de diagnóstico, acompanhando as considerações críticas e os desafios práticos encontrados pelo autor ao longo de seu percurso de quase duas décadas de pesquisa acadêmica. Não obstante, no capítulo final dessa dissertação, devemos nos lembrar que a apresentação detalhada das diferentes formulações do conceito de esfera pública, desde *Mudança Estrutural* (1962) e *Teoria da Ação Comunicativa* (1981), até *Facticidade e Validade* (1992) não deve ser considerada como um fim em si mesmo, restrita à formulação teórica e à análise conceitual da categoria de esfera pública, na medida em que o nosso objetivo principal consiste em demonstrar a maneira pela qual ela se insere no interior de um projeto crítico comprometido com as noções de Estado de Direito e da Democracia Radical. Ao fazê-lo, consideramos que, em *Facticidade e Validade*, Habermas conseguiu delinear de maneira mais clara tanto os contornos de um Estado Democrático de Direito, pensado a partir dos parâmetros de sua teoria discursiva do direito e da democracia, quanto consolidar teoricamente a categoria de esfera pública para além de sua dimensão normativa, i.e., em termos sociológicos: qual seria a forma de realização dos espaços autônomos de discussão pública no interior da estrutura legal do Estado de Direito.

Em vista disso, no presente capítulo, pretendemos, num primeiro momento, compreender o contexto de fundo que inspirou a formulação teórica e de diagnóstico do autor, lançando a seguinte pergunta: qual a especificidade que *Facticidade e Validade* trouxe, em termos teóricos, para se pensar a realização de um projeto de democratização radical dentro do escopo do Estado de Direito? Posteriormente, iremos demonstrar as diferentes dimensões desse projeto e como a noção de esfera pública se insere no seu interior. Não obstante, cumpre destacar que se trata de um projeto desenvolvido a partir de uma dupla perspectiva, normativa e empírica: A primeira é pensada a partir dos conceitos de soberania popular, autonomia política e política deliberativa; ao passo que a segunda é concebida a partir da circulação do poder político em processos políticos reais, ou seja, das possibilidades e dos bloqueios aos potenciais emancipatórios do poder comunicativo. Conforme observaremos, nesse segundo nível, a tensão entre facticidade e validade se torna evidente, na medida em que o autor procura *ancorar* sociologicamente as pretensões normativas apresentadas no primeiro nível de argumentação.

Desse modo, ao final, será possível identificar alguns desafios enfrentados pela esfera pública na contemporaneidade e em que medida eles afetam a realização de uma esfera pública politicamente ativa e de um projeto de democratização radical.

4.1 FACTICIDADE E VALIDADE: UM PROJETO DE RESIGNAÇÃO POLÍTICA OU RADICALIZAÇÃO DEMOCRÁTICA?

A obra *Facticidade e Validade*, publicada em 1992, simboliza um marco na fase mais madura da produção teórica de Jürgen Habermas, na qual o autor se dedicou à teoria política e do direito. No entanto, os primeiros esboços do livro começaram a ser feitos em 1984, até sua conclusão sete anos mais tarde, em 1991. Ao longo desse período, a Alemanha passou por uma fase conturbada de sua história, marcada principalmente pela queda do muro de Berlim, em 1989, e a subsequente reunificação da Alemanha Ocidental e Oriental. Esse abismo histórico, por assim dizer, teve reflexos decisivos para a produção de *Facticidade e Validade*, razão pela qual autores como Mathew Especter (2011) reivindicam uma leitura contextualizada da obra, tomando o ano de 1989 como um divisor de águas, responsável por influenciar um certo reposicionamento de Habermas em sua abordagem teórica (mais ofensiva, pré 1989 e defensiva, pós 1989). Dessa maneira, *Facticidade e Validade* pode ser compreendida tanto como um resumo das conquistas e dos limites do constitucionalismo alemão, quanto um manifesto para a República de Berlim e um novo capítulo para a teorização política da esquerda após o final da Guerra fria.

Apesar do contexto disruptivo no qual a obra se insere, acreditamos que devemos observá-la como uma continuação do projeto radical de reforma democrática ao qual o autor se vinculou desde os anos de 1960 e, portanto, desde a publicação de *Mudança Estrutural* (1962). Ao adotar essa interpretação, entendemos que *Facticidade e Validade* (1992) não pode ser compreendida de forma isolada, como se representasse uma virada liberal ou jurídica na trajetória acadêmica do autor. Primeiro por que as suas análises políticas são subsidiadas pelos debates constitucionais e pela teoria jurídica desde os anos de 1960; e segundo porque as pretensões reformistas do autor perpassam toda a sua obra. Com isso, recusamos interpretações que enxergam a obra de 1992 como um marco para a transição do radicalismo habermasiano em direção à resignação política, em outras palavras, que o autor teria apresentado um retrato surpreendentemente moderado e mesmo conciliador das democracias realmente existentes, ao invés de dar expressão ao desconforto e à ansiedade com relação ao destino das democracias

representativas no final do século XX (SCHEUERMAN, 2014). A recusa dessa interpretação encontra respaldo na tensão percebida por Habermas e denunciada já no título da obra, pois o conflito entre norma e realidade, ou melhor, entre as pretensões normativas de sua teoria discursiva e a facticidade social dos processos políticos, demonstra que o autor não pretendia formular uma teoria deslocada dos problemas e dos dilemas da *práxis* social. Ao contrário disso, o que o autor almejava era justamente pensar nas possibilidades de radicalização de um projeto democrático, dentro das condições existentes do Estado de Direito, num cenário de profunda desconfiança e insuficiência das democracias de massa do Estado de bem-estar social.

No capítulo anterior, vimos que o êxito do Estado de Bem-estar foi responsável pela produção de alguns efeitos colaterais que conduziram ao aumento do controle e da reificação nas esferas pública e privada. No caso dos processos de formação da opinião e da vontade, houve a instrumentalização da esfera pública para a produção de legitimidade e da lealdade das massas, da mesma forma que os mecanismos de representação política acabaram se burocratizando e conduzindo a um engessamento da participação política — com eleições de partidos e líderes restritas à busca por cargos legislativos e executivos — e à limitação da formação de consensos políticos — com uma agenda oficial especializada na autorização de compensações sociais para neutralizar as disfuncionalidades da economia capitalista.

Por isso Habermas declarou, em um discurso ao Parlamento Espanhol em 1984, que o programa formulado em termos do Estado de bem-estar social estava perdendo “[...] a força de abrir possibilidades futuras para uma vida coletivamente melhor e menos arriscada” (HABERMAS, 1984, p. 238). Isso significa que as energias utópicas da sociedade do trabalho esgotaram e que o Estado de Bem-estar deveria ser pensado sob novos parâmetros, mais precisamente, por meio de uma utopia da sociedade da comunicação cujo conteúdo deveria tratar dos aspectos formais de uma intersubjetividade incólume, ou seja, das condições necessárias e universais para promover uma *práxis* comunicativa cotidiana e um procedimento de formação discursiva da vontade. A partir de então, os *próprios* participantes estariam em condições de realizar, por iniciativa *própria*, as possibilidades concretas de uma vida melhor e menos arriscada, segundo as suas *próprias* necessidades e discernimentos (HABERMAS, 2015).

Em 1984, portanto, Habermas já estava delineando os contornos de sua teoria discursiva do direito e da democracia, na medida em que passou a negar qualquer metáfora concretista representada por uma determinada forma de vida emancipada ou pela noção de um macrossujeito revolucionário, seja ele o povo como totalidade ou uma classe específica.

Seguindo essa tendência, no ano de 1992, as experiências de socialismo de Estado foram criticadas pelo autor justamente por terem confundido o projeto socialista com a imposição forçada de uma forma de vida concreta. Segundo Habermas, o socialismo deveria ser concebido como a súpula das condições necessárias para formas de vida emancipadas, sobre as quais os *próprios* participantes precisariam se entender. Dessa forma, o núcleo normativo do projeto socialista estaria na auto-organização democrática de uma comunidade de direito (HABERMAS, 2020, p. 28).

Dito isso, podemos concluir que o procedimentalismo habermasiano surgiu como uma maneira de salvaguardar o conteúdo utópico do século XVIII, e a sua agenda de reforma radical, em relação às ameaças de múltiplos vertentes da política alemã, desde meados dos anos de 1980 e 1990 (SPECTER, 2011, p. 195). Particularmente, a imagem alternativa que o autor ofereceu para a utopia socialista consiste numa constituição, compreendida de modo dinâmico como um projeto inacabado, cuja tarefa de interpretação e configuração do sistema de direitos deve se instaurar *de forma renovada* para cada geração. Dessa maneira, ainda que a constituição tenha uma dimensão histórica relevante para a comunidade de parceiros do direito livres e iguais, o seu conteúdo não é fixado pelas gerações precedentes, o que permite que as gerações futuras articulem o horizonte de um futuro que se mostra presente a cada uma delas e, com isso, possibilite que os cidadãos possam discutir continuamente os contornos de uma forma de vida emancipada. Nesses termos, Habermas entende que

[...] o Estado democrático de direito não representa uma estrutura concluída, mas um empreendimento vulnerável, suscetível, falível e, sobretudo, carente de revisão, voltado a realizar *de forma sempre renovada* o sistema de direitos sob circunstâncias diversas, o que implica interpretá-lo melhor, institucionalizá-lo de maneira mais adequada e esgotá-lo radicalmente em seu conteúdo (HABERMAS, 2020, p. 486-487).

Segundo essa interpretação, o Estado de direito acabou adquirindo uma aura utópica e revolucionária como uma tentativa de reorientar os fins da esquerda alemã. De acordo com Matthew Specter, a estratégia seguida por Habermas procurava dissolver a antinomia existente entre constituição e revolução, principalmente devido à desconfiança da esquerda em face da estrutura legal e do constitucionalismo liberal, como uma forma de institucionalizar um projeto burguês não revolucionário. Contrariando essa expectativa, Habermas buscou demonstrar que a constituição era uma entidade que se auto revolucionava por meio da *práxis* social e que, portanto, seria o instrumento adequado para a realização de uma sociedade mais igualitária, livre, solidária e principalmente democrática (SPECTER, 2011, p. 181-183).

Logo, a estratégia adotada por Habermas caracterizou-se como uma ofensiva destinada a recuperar os potenciais ainda existentes em face dos déficits democráticos do Estado de bem-estar e das demandas revolucionárias da esquerda alemã. Além disso, podemos argumentar que um dos objetivos do procedimentalismo democrático era fazer frente ao poder conferido de forma excessiva ao judiciário, em especial à Corte Constitucional, após o final da II Guerra Mundial. Segundo Matthew Specter (2011), dois fatores foram decisivos à época, para o ativismo da corte: em primeiro lugar, o fundacionalismo dos direitos fundamentais, segundo o qual os direitos mais básicos seriam invioláveis, sagrados e essenciais para o desenvolvimento de uma ordem constitucional liberal; e, em segundo lugar, a jurisprudência de valores, informada basicamente pelos escritos do jurista Rudolf Smend, a partir dos quais a Constituição da República Federal da Alemanha (*Grundgesetz für die Bundesrepublik Deutschland*) deveria ser vista como uma ordem concreta de valores e passível de ponderação. Ainda segundo o autor, o receio de Habermas, em relação a ambos os fenômenos, se justifica por que tanto um, quanto o outro seriam capazes de atribuir aos juízes uma forma perigosa de moralidade, acompanhado do *status* privilegiado de intérpretes da constituição (SPECTER, 2011, p. 186-200).

Por esses motivos, o procedimentalismo habermasiano colocou, desde o início, as noções de soberania popular e autonomia política no centro de suas investigações a partir das quais os cidadãos atribuem reciprocamente direitos entre si, definem os contornos de uma forma de vida coletiva e emancipada, ao mesmo tempo em que se entendem como autores daqueles direitos aos quais devem obedecer como destinatários. Dessa forma, tem-se uma sociedade que se auto-organiza e se autodetermina racionalmente, ao passo que reconhece as divisões sistêmicas presentes na modernidade e que, portanto, procura se vincular de forma inteligente com o Estado de Direito liberal (BAYNES, 1995). Por isso, em *Facticidade e Validade*, Habermas desenvolve um projeto que entende a *co-originariedade* (*Gleichursprünglichkeit*) entre Estado de Direito e Democracia como inevitável no marco de uma política completamente secularizada de sociedades plurais, altamente complexas (HABERMAS, 2020).

Em suma, o que pretendemos demonstrar é que o contexto de fundo, assim como os debates sobre aspectos específicos da tradição intelectual alemã foram decisivos para a formulação estratégica de Habermas, em especial, de sua opção pelo procedimentalismo. Além disso, apesar do contexto conturbado e, até certo ponto, disruptivo, acreditamos que o autor se manteve comprometido em desenvolver um projeto de democratização radical. Tal pretensão o acompanha desde o início de sua trajetória acadêmica, malgrado as diferenças de contexto, diagnóstico e o próprio amadurecimento de sua teoria social crítica. Por isso, a pergunta que

automaticamente decorre do argumento defendido nesse trabalho é: se Habermas, em grande medida, busca a realização de um projeto de democratização radical, desde *Mudança Estrutural* (1962), passando por *Teoria da Ação Comunicativa* (1981) até *Facticidade e Validade* (1992), quais os possíveis déficits teóricos que essa última obra enfrentou e quais as especificidades teóricas que trouxe para abordar a questão da democratização?

Oferecer respostas a essa questão poderia nos render uma longa discussão e, inclusive, possibilitar o desenvolvimento de um trabalho destinado especificadamente a abordagem desse problema. Logo, devido às limitações de tempo e do próprio amadurecimento intelectual da autora, pretendemos, tão-somente, indicar alguns indícios para a resposta dessa questão ao longo do desenvolvimento desse capítulo. Nesse sentido, acreditamos que os primeiros passos em direção a esse caminho apontam para: I) a forma como Habermas dialoga com os déficits e eventuais ganhos teóricos das obras precedentes; II) como ele compreende a noção de esfera pública politicamente ativa; III) as pressuposições necessárias para que essa noção se desenvolva, quais sejam: a noção procedimental de soberania popular e a *co-originariade* entre autonomia pública e privada; o intercâmbio de *fronteiras* entre sistema político e mundo da vida; a redescoberta da sociedade civil; e o modelo de circulação do poder político (centro-periferia).

4.2 SOBRE A DIMENSÃO NORMATIVA DO PROJETO DE DEMOCRATIZAÇÃO RADICAL: AS NOÇÕES DE SOBERANIA POPULAR E AUTONOMIA POLÍTICA

Para que possamos compreender a maneira pela qual a noção de esfera pública se insere no interior do projeto de democratização radical do Estado de Direito, devemos, antes de tudo, investigar o teor desse projeto e as dimensões que o compõe. Conforme dito anteriormente, a teoria discursiva do direito pretende reconstruir uma nova proposta de auto-organização democrática da comunidade jurídica, a partir de uma dupla perspectiva: normativa e empírica. Embora ambas se encontrem atreladas numa relação simultânea e de reciprocidade, iremos estudá-las separadamente por motivos analíticos. Dessa maneira, a dimensão normativa será abordada em pelo menos dois momentos, como expressão dos conceitos de soberania popular, autonomia política e política deliberativa.

Do ponto de vista normativo, as primeiras formulações desse projeto surgiram, em 1988, quando Habermas proferiu a conferência intitulada *Soberania Popular como procedimento*. Na ocasião, o autor procurava compreender qual o legado da Revolução

Francesa no âmbito da teoria política, ou seja, se a sua força orientadora havia se esgotado, ou se as ideias revolucionárias de 1789 ainda poderiam ser informativas para a necessidade de orientação teórica e política da época. Segundo o autor, a Revolução Francesa se manteve atual justamente por ter dado prioridade aos ideais democráticos, colocando no centro do Estado Constitucional as noções de democracia e de Estado de direito.

Além disso, ela foi responsável por revelar ao mundo um dos mais fundamentais estados de consciência da ação histórica caracterizada, principalmente, pela disposição para ação e por uma orientação político-moral voltada para o futuro no desejo de reconstruir a ordem existente. Isso significa que a consciência histórica foi o berço de uma nova mentalidade, representada pela ruptura com a tradição; por uma nova compreensão da *práxis* política enquanto autodeterminação e autorrealização; e pela confiança no discurso racional como meio de legitimação da autoridade política.

Não obstante, o autor reconheceu que essa mentalidade acabou perdendo o caráter de consciência revolucionária e, com isso, um pouco de sua força utópica explosiva. Isso não quer dizer, no entanto, que todas as suas energias se esgotaram. Pelo contrário, ao pensar na atualidade da Revolução Francesa, Habermas procurou reconstruir normativamente a forma de uma república democrática radical, que pudesse contar com a complacência de uma cultura política capaz de ressonância, sem deixar de lado as *bases sociais* sob as quais o conteúdo utópico da modernidade se afirma e se sustenta. Essa opção teórica, por assim dizer, fez com que o autor articulasse uma proposta de auto-organização democrática da comunidade jurídica baseada na legitimação discursiva da autoridade política e nos conceitos de autodeterminação e autorrealização, ou seja, no resgate da ideia de autonomia política, segundo a qual “os indivíduos emancipados são chamados a ser em conjunto os autores de seu próprio destino” (HABERMAS, 2020, p. 629), na medida em que produzem o seu próprio contexto de vida, dando “a si *mesmos*, enquanto cidadãos, as leis que querem obedecer” (ibidem, p. 629, grifo do autor).

Não se trata, portanto, de uma continuação trivial da Revolução através de meios distintos, mas de uma tentativa de conferir significado e expressão teórica ao conteúdo normativo, mobilizado por esse acontecimento histórico específico, razão pela qual os conceitos de soberania popular e autonomia política são alocados no interior daquela dimensão normativa de um projeto de democratização radical. É importante ressaltar, no entanto, que essas categorias continuam *ancoradas*, ou melhor, *enraizadas* no interior do tecido social, i.e., que as expectativas e os potenciais normativos de uma auto-organização soberana das sociedades

modernas já se encontram diluídos nos fluxos de formação discursiva da opinião e da vontade. Isso significa que os potenciais de autodeterminação e autorrealização são *imanescentes à práxis* comunicativa e aos processos discursivos. Por isso, os conceitos de soberania popular e de autonomia política não mobilizam em seu favor metáforas concretistas que remetam à figura de um macrossujeito revolucionário como se fosse possível idealizar sujeitos e processos históricos.

A esse respeito, Habermas (2020) argumenta que uma noção *dessubstancializada* da soberania popular não se incorpora mais na “cabeça” dos membros associados, mas naquelas formas de comunicação sem sujeito que regulam o fluxo de formação discursiva da opinião e da vontade de tal modo que seus resultados falíveis possam contar com a presunção da razão prática. Com isso, o autor acabou abandonando aquela imagem concretista e homogênea do povo, enquanto totalidade, além da metáfora de um macrossujeito que se auto-organiza sem mediações e constrições, para adotar uma visão mais realista e adequada da soberania popular a qual pudesse expressar a multiplicidade de projetos e vontades individuais das sociedades modernas, cada vez mais complexas. Não por acaso, essa noção prescinde de um sujeito e é descrita como se estivesse *dissolvida intersubjetivamente* ou *fluidificada comunicativamente* no interior dos processos de legislação democrática, entre a formação da vontade institucionalizada no Estado de Direito e os fluxos comunicativos espontâneos de uma esfera pública autônoma.

Em termos da teoria discursiva do direito, isso significa que uma compreensão *despersonalizada* da soberania popular pressupõe uma noção igualmente procedimental de autonomia política, a qual foi desenvolvida, posteriormente, em *Facticidade e Validade* (1992), a partir de uma dupla perspectiva, como autonomia pública e autonomia privada. De acordo com essa formulação, um projeto de vida emancipada deve articular os fins perseguidos coletivamente e os padrões de justiça impostos à comunidade, ao mesmo tempo em que respeita cada sujeito em seus projetos individuais de vida e de identidade autônoma (SILVA, 2008, p. 91-92). Habermas (2018) afirma, no entanto, que a filosofia política não conseguiu harmonizar de modo sério a tensão entre “liberdade dos antigos” e “liberdade dos modernos”, na medida em que a relação que ambas estabeleceram entre si sempre foi de concorrência e de sobreposição. Enquanto os representantes do *liberalismo* evocaram o perigo da “tirania da maioria” e postularam a superioridade dos direitos humanos. Os representantes do *republicanismo* concederam primazia à autonomia pública em relação às liberdades pré-políticas das pessoas privadas (HABERMAS, 2018, p. 426-427).

A teoria discursiva do direito, por outro lado, estabeleceu umnexo conceitual entre autonomia pública e privada que impede a afirmação de uma, sem a outra. Essa relação de pressuposição recíproca foi denominada pelo autor como *co-originariedade* (*Gleichursprünglichkeit*) e sustenta que os *sujeitos de direito* possam se entender simultaneamente como *autores* e *destinatários* das regras a que se submetem. De forma geral, a proposta habermasiana demonstra que os direitos fundamentais, responsáveis por assegurar a autonomia privada e criar o status de pessoa jurídica, são condições necessárias que apenas *possibilitam* o exercício da autonomia política e, como condições possibilitadoras, não podem *limitar* a soberania do legislador.

Não obstante, a autonomia privada é institucionalizada de forma adequada, apenas se passar por um processo prévio de esclarecimento ou complementação, por meio do exercício da autonomia pública, a partir do qual os *sujeitos de direito* podem se entender a respeito dos aspectos relevantes, sob os quais devem tratar o que é igual como igual e o que é desigual como desigual (HABERMAS, 2020). A autonomia pública, por sua vez, também “precisa contar com a garantia de que os sujeitos sejam suficientemente independentes e que as contribuições apresentadas publicamente sejam produzidas sob condições não coagidas de formação da opinião e da vontade individual” (SILVA, 2008, p. 110). Em outras palavras, para configurar e interpretar o sistema de direitos fundamentais, a autonomia pública deve pressupor *sujeitos* capazes de formular e sustentar suas opiniões de forma autônoma o que nos remete, novamente, à ideia de autonomia privada.

Isso posto, a pergunta que se sucede de forma lógica versa sobre quais seriam os direitos necessários para garantir a autonomia privada cuja resposta Habermas não ousa oferecer. Pois a teoria do discurso proíbe que o teórico apresente um catálogo de direitos subjetivos prontos para serem positivados. Muito pelo contrário, para que se possa manter a ideia de autoria coletiva são os próprios concernidos que devem produzir as normas de ação que regulam seu comportamento. Por isso, Habermas apresenta três categorias de direito (*código de direito*) que precisam ser atribuídas reciprocamente pelos concernidos, caso eles queiram regular legitimamente sua convivência com os meios do direito positivo. São elas: “(1) direitos à maior medida possível de *iguais liberdades subjetivas de ação*; (2) direitos ao *status de membro* numa associação voluntária de parceiros do direito e (3) direitos à possibilidade de *postulação judicial e proteção jurídica individual*” (SILVA, 2008, p. 106, grifo do autor).

É importante notar que, a partir desse conjunto de direitos, os *sujeitos de direito* se reconhecem em seu papel de *destinatários* da lei, “outorgando-se com isso um *status* em razão

do qual podem reclamar direitos e fazê-los valer uns contra os outros” (HABERMAS, 2020, p. 172). Essas categorias, no entanto, não se confundem com os direitos subjetivos que configuram historicamente a autonomia privada, pois elas se encontram num estado de *insaturação* que demanda a *interpretação e a configuração* por um legislador político conforme circunstâncias específicas. Dessa maneira, as três categorias acabam funcionando como princípios jurídicos, a partir dos quais o legislador constitucional se orienta, sem que isso signifique um prejuízo a sua soberania (HABERMAS, 2020, p. 175-176). De acordo com Felipe Gonçalves (2008), isso quer dizer que a autonomia privada é definida abstratamente, sem fixar de antemão os conteúdos que definem as fronteiras entre o público e o privado.

Aliás, é justamente por esse motivo que ela necessita de uma complementação derivada da liberdade de autogoverno, ou seja, da liberdade política possuída pelos *sujeitos de direito* para produzirem as delimitações de seus espaços de ação, a qual é representada pela compreensão discursiva da autonomia pública (SILVA, 2008). Isso significa que o teor dos direitos subjetivos deve ser definido pelos cidadãos em processos deliberativos de formação da opinião e da vontade. Logo, a noção de autonomia pública difere daquela liberdade de autogoverno proveniente do republicanismo, segundo a qual o povo é responsável por decidir quais as normas e as instituições políticas que regulam sua vida em comum. Essa compreensão, por sua vez, pressupõe a institucionalização de uma nova categoria de direitos fundamentais: (4) representada pelos direitos “à participação com igualdade de oportunidades nos processos de formação da opinião e da vontade, nos quais os cidadãos exercem sua *autonomia política* e estabelecem o direito legítimo” (HABERMAS, 2020, p. 173).

De acordo com Habermas, essa categoria de direitos fundamenta o *status* de cidadãos livres e iguais, possibilitando que os *sujeitos de direito* alterem sua posição jurídica para atuarem como *autores* dos direitos a que desejam se submeter na qualidade de *destinatários*. A partir de então, os direitos políticos devem estruturar os procedimentos deliberativos que garantem a participação de todos os concernidos nos processos de deliberação e decisão, por meio da institucionalização de determinadas formas de comunicação e pressupostos comunicativos, a fim de que os resultados dessas deliberações se tornem legítimos e racionais por refletirem a variedade de temas e de pontos de vista apresentados pelos participantes em debate público (HABERMAS, 2020, p. 177).

Em suma, podemos afirmar que aquela pretensão, oriunda das lutas revolucionárias do século XVIII — de uma comunidade jurídica que se auto-organiza democraticamente, articulando seus fins coletivos e objetivos de vida —, adquire voz e significado por meio do

conceito de autonomia política como pressuposição recíproca entre autonomia pública e privada, na medida em que os cidadãos atuam ativamente e determinam os parâmetros de um projeto de vida em comum, quando se entendem simultaneamente como autores das regras a que se submetem. Portanto, o que Habermas nos apresenta é um conjunto de condições mínimas, na forma de direitos fundamentais básicos, que permitem o exercício da *práxis* política, em outros termos, que ajudem a conferir efetividade àqueles ideais modernos, entendidos como autodeterminação e autorrealização de indivíduos livres e iguais. Além disso, devido a sua desconfiança em relação à *substancialização* dos potenciais revolucionários e utópicos do século XVIII, Habermas introduz a noção *procedimental* de soberania popular, segundo a qual as expectativas de auto-organização se encontram diluídas no interior da sociedade civil, razão pela qual devem ser filtradas e canalizadas por um conjunto poroso de esferas públicas autônomas e, em seguida, transmitidos aos núcleos oficiais de formação da opinião e da vontade, conforme apresentaremos a seguir.

4.3 EM BUSCA DA PERSPECTIVA DO PARTICIPANTE: CONSIDERAÇÕES SOBRE A POLÍTICA DELIBERATIVA E AS FRONTEIRAS ENTRE O SISTEMA POLÍTICO E O MUNDO DA VIDA

Dando continuidade à dimensão normativa do projeto habermasiano de democratização radical, nessa seção pretendemos ressaltar o papel que a noção de política deliberativa desempenha para a hipótese, segundo a qual os cidadãos devem ser o centro das decisões políticas de uma comunidade jurídico-política que se auto-organiza e se auto-determina conforme os seus próprios parâmetros. Nesse contexto, interessa-nos analisar a forma pela qual a política deliberativa reconstrói normativamente a *práxis* de autodeterminação através dos procedimentos democráticos e de formas de comunicação, cujo propósito consiste em garantir as condições necessárias para um melhor exercício da autonomia de cada cidadão. Além disso, pretendemos demonstrar como o diálogo estabelecido entre formação formal e informal da opinião e da vontade oferece uma via alternativa para que o autor compreenda a relação entre o sistema político e o mundo da vida. De modo que, ao final, seja possível explorar a viabilidade de um projeto de democratização radical.

De forma geral, pode-se dizer que os procedimentos surgiram na modernidade como uma resposta racional ao conflito de valores persistente no âmbito substantivo e à necessidade de se alcançar formulações aceitáveis do bem comum (BENHABIB, 2007). Seguindo essa

linha, Habermas atribui uma posição central aos processos de deliberação, na medida em que eles funcionam como *eclusas* para a racionalização discursiva das decisões de um governo e de uma administração vinculada ao direito e à lei (HABERMAS, 2020), permitindo que os sujeitos se comuniquem, informem e formulem um conjunto de preferências que, à princípio, se encontram dispostas de forma conflitiva e não coerente. Portanto, é por meio da deliberação política e do conflito de pontos de vista múltiplos que os cidadãos esclarecem determinadas informações, refinam suas preferências e ampliam suas perspectivas, podendo modificar seus objetivos iniciais quando necessário. Outro fator importante é que a condição de reflexividade, embutida no modelo deliberativo, sugere que nenhum resultado é *prima facie* fixado, uma vez que, a qualquer momento, pode ser revisado e reavaliado. Desse modo, ainda que a regra da maioria justifique uma tomada de decisão específica sobre determinada questão, o que sustenta a racionalidade dessa conclusão é o fato de que ela se mantém válida até que não haja boas razões para se sustentar o contrário (BENHABIB, 2007, p. 53-56).

Tendo em vista essas afirmações, o modelo deliberativo de democracia, proposto por Habermas (2020), coloca no centro de sua concepção o procedimento da política deliberativa. Ela é responsável por oferecer respostas a uma série de *questões pragmáticas, ético-políticas e morais* que se desenvolvem no interior das comunidades jurídico-políticas sempre que os parceiros do direito se defrontam com a seguinte questão: “O que devemos fazer?” em face de problemas que precisam ser superados cooperativamente, ou quando surgem conflitos de ação que devem ser solucionados de modo consensual. De acordo com autor, “o tratamento racional dessas questões requer uma formação da opinião e da vontade que conduz a uma resolução fundamentada sobre a persecução de fins coletivos e sobre a regulação normativa da vida em comum” (HABERMAS, 2020, p. 212). Para a teoria discursiva, isso seria possível através da institucionalização de diferentes formas de comunicação, responsáveis por estabelecer uma relação interna entre *negociações, discursos de autocompreensão e discursos de justiça* a partir dos quais os resultados atingidos sob essas condições sustentam, em seu favor, a suposição de racionalidade (HABERMAS, 2018, p. 408-410).

É importante ressaltar que, embora a política deliberativa tenha consciência da fragilidade e do caráter efêmero de seus arranjos, ela nos oferece uma forma democrática para lidar com as diferentes disputas que surgem na modernidade, uma vez que coloca os cidadãos no centro da decisão política e inclui a perspectiva do participante para a percepção e elaboração dos problemas políticos. Ainda que pensar nas condições de materialização dessa expectativa exija uma dose de esforço do legislador político, Habermas procura estabelecer bases teóricas

para sua efetivação através da combinação dos diferentes momentos da formação da opinião e da vontade, seja no âmbito institucional das corporações parlamentares, seja no âmbito informal das esferas públicas mobilizadas culturalmente. Segundo o autor, em cada um desses momentos existem dinâmicas de desenvolvimento e constrições próprias à comunicação, as quais resultam num certo tipo de divisão do *trabalho político*. Dessa forma, enquanto as corporações parlamentares constituem esferas públicas socialmente demarcadas e temporalmente limitadas com o objetivo de solucionar cooperativamente questões práticas. As esferas públicas autônomas funcionam como um *contexto de descoberta*, nas quais os problemas podem ser mais sensivelmente percebidos do que no âmbito institucional, na medida em que as esferas públicas autônomas se estruturam como uma *rede pública* e inclusiva que se sobrepõem em suas fluidas fronteiras temporais, sociais e objetivas. Com isso, formam um conjunto complexo e selvagem que não se deixa organizar por completo, mas que encontra respaldo jurídico dentro de um quadro garantido pelo Estado de Direito (HABERMAS, 2020, p. 394).

Conforme podemos observar, o vínculo entre a formação institucional e informal da opinião e da vontade se refere diretamente à crítica de Nancy Fraser (1992) direcionada à noção burguesa de esfera pública, apresentada em *Mudança Estrutural* (1962), o que fez com que Habermas parafraseie a autora e reproduza, em *Facticidade e Validade* (1992), a distinção entre *públicos fortes* e *fracos*. Isso quer dizer que as esferas públicas autônomas são como os *públicos fracos* e o parlamento os *públicos fortes* de Fraser: enquanto os primeiros se encarregam da formação da opinião pública; os segundos cumulam essa tarefa com a tomada de decisões. De acordo com esse modelo, a interação de ambos permite que a opinião pública ganhe força ao ser traduzida em decisões políticas, mesmo quando formada a partir de *públicos fracos*. Nesses casos, as estruturas comunicativas das esferas públicas autônomas desoneram o público de tomar decisões mais complexas que exigem um grau maior de explicação e responsabilização. Ao nosso ver, essa formulação está de acordo com os ditames da política deliberativa, pois pressupõe que os indivíduos não possuem um conjunto de preferências determinado de maneira coerente, razão pela qual os processos de formação da opinião e da vontade atuam como formas de aprendizado em relação à determinação do enfoque dos participantes.

Outro ponto importante que a política deliberativa nos permite pensar é a possibilidade de relativizar o fechamento do sistema político em relação às demandas e reivindicações do mundo da vida. No capítulo anterior, vimos que as principais objeções lançadas ao conceito habermasiano da sociedade focaram na delimitação excessivamente rígida das *fronteiras* entre mundo da vida e sistema. De acordo com essas críticas, o autor não conseguiu enxergar o

conteúdo generificado que influenciou a diferenciação das estruturas no mundo moderno, tampouco os potenciais que o mundo da vida teria para assumir uma posição mais ofensiva em direção ao sistema político. Embora tenhamos recusado interpretações que cristalizem tipos específicos de integração social à aspectos correspondentes das sociedades modernas, sustentamos, no capítulo anterior, que a ausência da comunicação entre o mundo da vida e o sistema contribuiu para que o arcabouço teórico do autor reproduzisse estereótipos de gênero como, por exemplo, a manutenção daquela dicotomia entre público e privado — objeto de estudo do primeiro capítulo desse trabalho.

Em *Facticidade e Validade* (1992), por sua vez, Habermas conseguiu encontrar uma saída para esse problema por meio do aspecto dual da política deliberativa, pois ela permite que as *fronteiras* estabelecidas entre as diferentes estruturas do mundo moderno sejam relativizadas. Como consequência dessa abertura, tem-se a tematização de questões que, até então, eram consideradas alheias ao debate público em função do seu caráter não-público. Isso significa que o intercâmbio entre mundo da vida e sistema desmascara o conteúdo generificado daquela dicotomia mencionada acima. Em outras palavras, a delimitação de um domínio de persecução da autonomia privada, em relação a uma esfera pública de realização do bem comum; assim como a limitação do domínio da intimidade no interior dessa mesma esfera do direito privado não podem ser fixadas de antemão pelo legislador político. Pelo contrário, elas são alvo da deliberação política numa esfera pública *irrestrita* que se revela suscetível a uma *luta pela interpretação das necessidades*, ou seja, que trate de questões diversas desde a violência no casamento, até a demanda de trabalhadoras pelo estabelecimento de creches para crianças em idade pré-escolar. Por conta disso, Habermas afirma que assuntos considerados alheios ao debate público, adquirem o *status* de temas reconhecidamente políticos apenas depois de “uma luta por reconhecimento”, levada a cabo publicamente, quando “[...]os conjuntos controversos de interesse podem ser assumidos pelas instâncias políticas competentes, incorporadas às agendas parlamentares, discutidos e, conforme o caso, elaborados na forma de petições e decisões vinculantes” (HABERMAS, 2020, p. 402-403).

Dito isso, podemos concluir que, na obra de 1992, Habermas faz questão de conectar o sistema político ao mundo da vida, na medida em que a luta pela interpretação de necessidades deve se *ancorar* numa base social que lhes garanta a conexão com a periferia da sociedade civil. É importante ressaltar que essa aproximação não dilui a diferenciação dos aspectos material e simbólico das sociedades modernas, pelo contrário, ele as reproduz de forma menos rígida e a partir de outros termos: 1) porque Habermas não se refere mais a uma única esfera pública

burguesa e, tampouco, a um conceito restrito de sociedade civil; 2) porque o autor não enxerga a necessidade de se manter *fronteiras* bem definidas entre ambos para que a esfera pública possa *mediar* os interesses da sociedade civil em direção ao sistema político, na verdade, é a partir da construção de canais de comunicação entre as estruturas de *públicos fortes e fracos*, i.e., entre a formação institucional e informal da opinião e da vontade que o autor poderá observar os potenciais e bloqueios para a democratização na década de 1990.

Isso significa, do ponto de vista teórico, que a interação dos diferentes processos de formação da opinião e da vontade conferem expressão para a autonomia política dos cidadãos, na medida em que o potencial difuso de uma noção *procedimental* de soberania popular passa a se realizar numa rede pública e inclusiva de esferas públicas plurais e sobrepostas com fronteiras sociais e culturais bem fluidas e porosas entre si. Ao passo que, do ponto de vista da prática da autodeterminação, tem-se a emergência de uma *base social* autônoma, que se forma de modo independente e previne que a comunicação pública seja absorvida pelo aparato do Estado e pela estrutura de mercado.

Aliás, a essa altura, podemos argumentar que, em *Facticidade e Validade* (1992), Habermas resgata um conceito central para o seu projeto de democratização radical, qual seja, a noção de sociedade civil. Algo que o autor havia definido de forma demasiadamente economicista em *Mudança Estrutural* (1962) e abandonado, de vez, em *Teoria da Ação Comunicativa* (1981), o que fez com que dois expoentes nos estudos de teoria política (Cohen e Arato, 2000) criticassem o déficit institucional de sua teoria — vide capítulo 3 da presente dissertação. Embora o retorno dessa categoria e seus desdobramentos sejam objeto de estudo das próximas seções desse trabalho, podemos adiantar que a *redescoberta* da sociedade civil, em conjunto com um novo modelo de circulação do poder político (centro e periferia), nos parece ser a chave para a interpretação dos potenciais de uma *esfera pública politicamente ativa*.

4.4 DIVISÃO E CIRCULAÇÃO DO PODER POLÍTICO: O MODELO DAS ECLUSAS

Desde *Teoria da Ação Comunicativa* (1981), Habermas se preocupa em identificar os entraves da comunicação e os obstáculos para o aproveitamento dos potenciais da modernidade. Como não poderia ser diferente, em *Facticidade e Validade* (1992), o autor se dedicou a investigar as possibilidades de realização desses potenciais por meio de uma estratégia institucional que pretende vincular o Estado de direito ao projeto de democratização radical.

Nas seções anteriores, tivemos a oportunidade de delinear o núcleo normativo desse projeto a partir das noções de soberania popular, autonomia política e política deliberativa. No entanto, a fim de que possamos analisar a maneira pela qual essa pretensão se comporta em realidades empíricas, é preciso reconstruir sociologicamente a *práxis* de autodeterminação através da análise dos processos políticos e da circulação do poder político, além de investigar o papel que as noções de esfera pública e sociedade civil desempenham no jogo democrático.

Nesse momento, por assim dizer, de reconstrução externa da tensão entre facticidade e validade, Habermas parte de um diagnóstico compartilhado pelos modelos realistas da sociologia política contemporânea que apontam para o completo fechamento do sistema político institucional aos fluxos comunicativos oriundos da sociedade civil. De acordo com essa leitura, o centro da gravidade política é alojado nas instituições formais do Estado e em suas instâncias administrativo-burocráticas. Todo tipo de demanda vinda de fora do aparato burocrático seria considerado como parte de seu entorno, capaz de gerar apenas “irritações” que o levariam a novas atividades de autoprogramação. Além disso, a formação democrática da vontade é apresentada como um processo inteiramente solapado pela pressão de imperativos funcionais (SILVA, 2011, p. 320). Nesse contexto, a autonomização do poder social, diante dos processos democráticos, reforça as tendências de concentração administrativa do poder e forma um contra circuito que se antepõe à circulação dos processos democráticos de decisão regulados pelo poder comunicativo (HABERMAS, 2020, p. 422). Embora Habermas não recuse integralmente esse diagnóstico — especialmente no que diz respeito à autonomização do poder social — ele aponta para o caráter limitado de seu universo explicativo. Em primeiro lugar, porque sociedades complexas e diferenciadas funcionalmente de modo algum se esgotam em uma variedade de sistemas fechados de maneira autorreferencial, ignorando o poder comunicativo do público de cidadãos. Em segundo lugar, porque a tentativa de neutralizar qualquer referência normativa para a caracterização do sistema político, impede que a teoria dos sistemas identifique os freios normativos instaurados no interior dos processos democráticos a partir do *médium* do direito.

Conforme visto no capítulo anterior, em *Teoria da Ação Comunicativa* (1981), o mundo da vida e o sistema se diferenciam no que diz respeito a sua estrutura interna e em relação ao modo determinante da integração social. Isso não significa, no entanto, que ambos sejam independentes entre si, na medida em que se conectam desde sua gênese ao advento de fenômenos patológicos na modernidade. De forma geral, os subsistemas da Economia e da Administração mantêm-se ancorados ao mundo da vida através do direito moderno, sendo que,

no caso do sistema político, a vinculação é ainda mais pretensiosa, devido a demanda crescente por legitimação e justificação. Isso significa que existe uma dimensão institucional do poder político — atrelada à prática comunicativa cotidiana — e que, portanto, a política não se dilui sistemicamente em contextos funcionais da ação. Seguindo essa linha interpretativa, Habermas argumenta, em *Facticidade e Validade*, que o sistema político se diferencia internamente através dos domínios do poder administrativo e comunicativo, uma vez que “a formação institucionalizada da opinião e da vontade precisa ser alimentada pelos contextos informais de comunicação da esfera pública, da base associativa e da esfera privada” (HABERMAS, 2020, p. 450). A partir dessa abordagem, Habermas detecta, no interior do poder político, uma dualidade que permite visualizar tanto tendências de autoprogramação e fechamento do sistema, quanto contra-tendências de desburocratização, ou seja, da redemocratização da estrutura política por meio de práticas de desobediência civil, da proliferação de movimentos sociais e da constituição de esferas públicas independentes da agenda política oficial.

A partir dessas considerações, podemos identificar que o diagnóstico acerca da esfera pública se altera em *Facticidade e Validade*, na medida em que o autor atribui a esse conceito um caráter mais *ofensivo*, distinto daquela forma *tímida* e *auto-contida* da década de 1981. Essa mudança de perspectiva encontra respaldo nos potenciais identificados pelo autor por meio dos conflitos e disputas desencadeadas no interior dos processos políticos, os quais são analisados por intermédio do modelo de *circulação do poder político* do sociólogo alemão Bernard Peters (1991; 1993). De acordo com essa proposta, os processos de comunicação e de decisão do sistema político se constituem no interior do Estado de direito e se organizam no eixo *centro-periferia*, sendo estruturados por um sistema de comportas e caracterizados pelo modo normal e extraordinário de elaboração dos problemas (HABERMAS, 2020, p. 452).

Segundo Peters, o núcleo do sistema se forma a partir de complexos institucionais da administração, dos tribunais de justiça e da formação democrática da opinião e da vontade. Ele se diferencia da periferia pelas competências formais de decisão e prerrogativas de fato; internamente ele se organiza de forma poliárquica; e suas instituições têm uma capacidade de ação que varia conforme a densidade e a complexidade organizatória. Além disso, nas margens do sistema encontram-se receptores e fornecedores que se conectam ao verdadeiro contexto periférico, formado por um conjunto de associações e organizações que pertencem à infraestrutura da sociedade civil de uma esfera pública dominada pelos meios de comunicação de massa. Essas instituições são especializadas em apresentar temas, problemas e demandas

políticas com a capacidade de articular publicamente interesses e necessidades, além de influenciar a formulação de projetos de lei e políticas públicas (HABERMAS, 2020, p.453).

De acordo com essa proposta, o diálogo entre centro e periferia é representado pela imagem de um *modelo de eclusas*, no qual as eclusas funcionam como comportas que podem ser transpostas, permitindo a conexão entre o núcleo institucional e os influxos procedentes de esferas públicas autônomas. Esses canais são representados como barreiras e estruturas de poder que se alastram ao longo do sistema político e cuja *superação* depende de um grau suficientemente intenso de mobilizações e manifestações de revolta; além da possibilidade que o Estado de direito possui para regular os fluxos de poder que atravessam as *eclusas* do sistema político. A partir dessa imagem, depreendemos que o tipo de relação que centro e periferia estabelecem entre si é de *mão dupla*, na medida em que as demandas provenientes de movimentos sociais podem exercer algum tipo de influência sobre o processo legislativo, as ações do Executivo e a interpretação de normas/leis pelo Judiciário (MELO, 2015, p. 32-33).

Ao nosso ver, Habermas procura compatibilizar o modelo de Peters com a teorização de Fraser, apresentada na seção anterior. Ainda que haja distinções em relação à abordagem do socialismo democrático da autora e do realismo democrático do autor (SCHEUERMAN, 2014), o presente trabalho acredita que essas diferenças conseguem ser compatibilizadas dentro do quadro teórico habermasiano. Primeiramente, porque a abordagem de Fraser não chega ser puramente normativa e, em segundo lugar, porque a dose de realismo de Peters é um complemento necessário para que Habermas possa pensar o *ancoramento sociológico* dos conceitos de democracia e política deliberativa. Isso significa que, através da *circulação do poder político*, Habermas é capaz de dimensionar melhor as dinâmicas de conflito e entraves para emancipação, uma vez que a transposição de barreiras e o diálogo entre centro e periferia nem sempre ocorre sem algum tipo de perturbação, dado que a dinâmica do poder se exerce, na maioria das vezes, de *cima para baixo* e não de *baixo para cima*. Em outras palavras, o modo de elaboração *normal* de problemas segue uma rotina: “tribunais pronunciam sentenças, burocracias preparam leis e elaboram requerimentos, parlamentos aprovam leis e orçamentos, centrais partidárias conduzem disputas eleitoras, clientes influenciam ‘suas’ administrações” (HABERMAS, 2020, p. 455), sendo que o modo de proceder das convenções usuais se amplia apenas em casos de tensão eminente, os quais se caracterizam pela consciência das crises, pela atenção pública elevada e pela busca intensificada de soluções, em suma: pela *problematização*.

É importante notar que a *contra circulação* do poder político se opõe à circulação *normal* e serve tanto para decompor os problemas de modo não prejudicial, quanto para aliviar

a circulação do poder de sua inevitável complexidade. Assim, ela atua como um complemento às instituições políticas que não têm a sensibilidade necessária para captar os problemas latentes em sua rotina habitual, tampouco a iniciativa para reelaborar dramaticamente novos problemas que são encontrados na periferia do sistema político. Conforme podemos observar, a ideia que vigora aqui é a de que os processos de formação da opinião e da vontade, situados na periferia, devem ser decisivos para o desenvolvimento político, inclusive para evitar que o poder dos complexos administrativos e o poder social de estruturas intermediárias se autonomizem em relação ao poder comunicativo (HABERMAS, 2020, p. 454-456).

A dificuldade imposta por essa pretensão é que o combate da autonomização ilegítima dos poderes social e administrativo corre o risco de se tornar uma exigência muito forte, pois ela depende da vitalidade da periferia para detectar, identificar e tematizar com eficácia problemas latentes de integração social. Não obstante, em face dos riscos que o engessamento das estruturas de poder podem trazer ao funcionamento das sociedades democráticas e à concretização de um projeto de democratização radical, o autor defende que essas expectativas podem ser satisfeitas pela periferia, “na medida em que as redes de comunicação pública não institucionalizadas possibilitem processos de formação da opinião mais ou menos *espontâneos*” (HABERMAS, 2020, p. 456–457, grifo do autor). Isso significa que o peso da democratização para Habermas recai sobre esferas públicas autônomas, as quais devem ser *ancoradas* socialmente em associações da sociedade civil e numa cultura política liberal e democrática. Essa hipótese será melhor trabalhada nas próximas seções, no entanto, podemos adiantar que uma de suas características problemáticas é a capacidade que as esferas públicas autônomas tem para manter o seu caráter *ofensivo*, sem comprometer o projeto de democratização radical em face de algumas limitações como, por exemplo: (i) a presença de estruturas de poder e assimetrias no interior do tecido social; e (ii) a própria dinâmica de conflitos, causada por movimentos oriundos da sociedade civil, os quais podem sustentar potenciais regressivos em relação ao projeto de democratização radical. Essa ambiguidade, por assim dizer, nos permite questionar o caráter *paradoxal* de um projeto de democratização e, nesse sentido, nos conduz aos limites e ao sentido da radicalização do mesmo.

4.5 ESFERA PÚBLICA E SOCIEDADE CIVIL EM DEBATE: CONFLITOS E DISPUTAS NA PERIFERIA DO SISTEMA POLÍTICO

Conforme observamos, desde *Mudança Estrutural*, o conceito de esfera pública se conecta à tentativa habermasiana de preencher um déficit democrático na teoria crítica. Apesar das diferenças teóricas e dos diagnósticos de tempo distintos, sustentamos que, em *Facticidade e Validade* (1992), Habermas procura identificar as possibilidades de um projeto de democratização radical a partir do vínculo entre esferas públicas autônomas e o ambiente de lutas e demandas da sociedade civil, conectando a *redescoberta* e a *vitalidade* da última ao caráter *ofensivo* da primeira, sem perder de vista as dificuldades impostas pela autonomização do poder social e os problemas relacionados à confiança nos potenciais anárquicos provenientes da periferia da sociedade civil. Para tanto, iremos, num primeiro momento, identificar a maneira pela qual Habermas compreende a esfera pública, em *Facticidade e Validade* (1992), e como essa caracterização permite que o autor possa corrigir aquele déficit sociológico percebido na formulação de 1981. De modo que, ao final, se torne mais claro o que nós entendemos por uma *esfera pública politicamente ativa* e quais os desafios enfrentados por essa categoria nos processos de comunicação e discussão pública na contemporaneidade.

De forma geral, pode-se dizer que Habermas apresenta a esfera pública como uma *caixa de ressonância*, ou melhor, um *sistema de alarmes* com sensores não especializados, mas sensíveis ao ponto de identificar, perceber e, sobretudo reforçar a pressão exercida pelos problemas gerados no âmbito das relações encontradas no interior da esfera privada (HABERMAS, 2020, p. 457). Por isso, a imagem complementar da esfera pública é a de uma *rede para a comunicação* de conteúdos e tomadas de posição, onde os fluxos comunicativos são filtrados e sintetizados de modo eficaz. Essa rede é altamente complexa e se ramifica espacialmente em uma multiplicidade de arenas internacionais, regionais, comunais e subculturais, todas sobrepostas formando um conjunto de esferas públicas parciais, que se ordenam objetivamente segundo pontos de vista funcionais, temas centrais e domínios políticos. Além disso, elas se diferenciam em âmbitos variáveis de acordo com a densidade comunicativa, a complexidade organizacional e o seu alcance (HABERMAS, 2020, p. 458). Dessa maneira, o conjunto de arenas, ao qual Habermas se refere, inclui *esferas públicas episódicas*, formadas a partir de encontros informais em bares, cafés e nas ruas; *esferas públicas de presença organizada* tais como, apresentações teatrais, reunião de pais, concertos de rock, reuniões de partidos ou congressos eclesiásticos; e *esferas públicas abstratas*, criadas pelas mídias de

massa, cujo público se compõe de leitores, ouvintes e espectadores isolados ou espalhados globalmente (HABERMAS, 2020, p. 474). Apesar das diferenças, todas elas se constituem pela linguagem cotidiana e compartilham uma mesma estrutura comunicativa, além de permanecerem *porosas* entre si e em relação ao sistema político, o que facilita aquele movimento de transmissão e tematização de problemas.

Não obstante, é importante notar que essas funções serão satisfeitas apenas na medida em que a *base social* das esferas públicas se fixar nos contextos comunicativos dos *potenciais concernidos* (HABERMAS, 2020, p. 463). Isso quer dizer que os problemas que ressoam no seu interior são fruto das experiências de vida e do sofrimento das pessoas na esfera privada, o que contribui para que a esfera pública seja caracterizada como um *fenômeno social elementar*, forjado a partir das práticas autônomas de interação e organização, das estruturas simbólicas, da reprodução da cultura política e das relações heterônomas de dominação social, cultural e política (MELO, 2016, p. 76-78). Para Habermas, os cidadãos (*Staatsbürgern*) na condição de portadores da esfera pública e em seus papéis complementares de trabalhadores, consumidores, contribuintes e clientes da burocracia estatal, dentre outros, são expostos às exigências específicas e aos deslizos dos sistemas operacionais correspondentes. Em princípio, essas experiências são assimiladas de modo privado para que depois sejam conectadas à esfera pública a partir dos canais de comunicação, i.e., daquelas *eclusas* que estão situadas nas *fronteiras* entre mundo da vida e sistema (HABERMAS, 2020, p. 464).

É importante lembrar que essa assimilação depende da periferia da sociedade civil, a qual possui a vantagem de ter uma sensibilidade maior para a percepção e a identificação de novas situações problemáticas (HABERMAS, 2020, p. 484). Tal fato se evidencia pela quantidade de temas que foram introduzidos no debate público por intelectuais, pessoas concernidas, profissionais radicais, advogados autoproclamados de determinada causa em relação a questões como a corrida armamentista, o uso da energia nuclear, os riscos de um ecossistema sobrecarregado, problemas de ordem econômica mundial, de exclusão de gênero, de imigração etc. Portanto, como se pode supor, o conceito de sociedade civil (*Zivilgesellschaft*) não se refere mais ao sistema do trabalho social e do intercâmbio de mercadorias próprios da economia de mercado, tal qual pressupunha a tradição liberal (*bürgerliche Gesellschaft*) e a qual Habermas reproduziu em *Mudança Estrutural* (1962). Pelo contrário, na década de 1990, o autor se aproxima da definição de Cohen e Arato (2000) e caracteriza a sociedade civil através do conjunto de associações, organizações e movimentos de base voluntária, os quais surgem de maneira mais ou menos espontânea e repercutem o impacto gerado pelos problemas

encontrados nos domínios da vida privada em direção à esfera pública (HABERMAS, 2020, p. 465).

Por consequência, a sociedade civil se torna um terreno indispensável para que os atores sociais possam se reunir, organizar e se mobilizar em torno de questões, problemas e temas de “interesse geral”. Por isso, nas seções anteriores, argumentamos que as fronteiras entre o que deve ser considerado como público e privado são relativamente flexíveis, visto que não há limitações prévias à inserção de questões no debate público. Isso não significa que a sociedade civil esteja alheia à interferência de forças retrógradas atreladas a estereótipos de gênero, as quais podem, possivelmente, restringir a agenda pública. Pelo contrário, sustentar que a sociedade civil é um terreno *em disputa* representa que há uma dialética de forças sociais presentes no interior do tecido social, as quais não precisam ser necessariamente progressistas — conforme veremos adiante na seção seguinte.

Não obstante, a garantia de uma estrutura legal, que possa dar cobertura à expressão livre das demandas e das reivindicações oriundas da periferia do sistema político, pode prevenir a exclusão de atores na participação política. Isso significa que a previsão de direitos fundamentais, como aqueles relativos à liberdade de associação, de imprensa e de expressão, continua sendo importante para assegurar a infraestrutura comunicativa de uma esfera pública política. Mas não só, é importante que haja uma cultura política liberal e democrática capaz de cultivar uma população *acostumada* com a liberdade e que esteja pronta para o exercício contínuo da justificação e da fundamentação. Em última instância, que seja mantida a racionalização do mundo da vida, por meio dos processos de aprendizado, para que os potenciais liberados no processo de modernização sejam aproveitados da melhor maneira possível.

Em vista disso, podemos afirmar que a introdução de uma base social sob a qual a esfera pública se sustenta e a qual se apoia nas experiências de indivíduos concretos é responsável por alterar o diagnóstico habermasiano acerca dos novos movimentos sociais. Isto é, que aquela distinção, entre os potenciais ofensivos e defensivos, dê lugar para uma visão mais abrangente. Essa mudança de perspectiva é atribuída, mais uma vez, à influência exercida pela interpretação de Cohen e Arato (2000), segundo a qual os movimentos oriundos da sociedade civil adotam uma *dupla orientação*, na medida em que procuram atingir o sistema político — atuando *ofensivamente* para lançar temas de relevância, definir problemas, oferecer contribuições, mobilizar boas razões e denunciar aquelas que são ruins; ao mesmo tempo em que pretendem *revitalizar* a esfera pública — agindo *defensivamente* para conservar as

estruturas comunicativas e associativas existentes, produzir contra públicos e instituições de oposição, reforçar novas identidades coletivas e conquistar terrenos na forma de direitos ampliados e instituições reformadas (HABERMAS, 2020, p. 469-470).

É importante lembrar que através dessa abordagem, Habermas pretende chamar atenção aos potenciais difusos encontrados na periferia da sociedade civil, cujo caráter anárquico pode contribuir para influir, mediante suas próprias opiniões públicas, no complexo parlamentar e nos tribunais, *obligando* o sistema político a inverter a circulação do normal ou convencional do poder político. Embora a iniciativa e a capacidade de trazer os problemas à ordem do dia se concentre nas mãos do governo e da administração, é possível que, sob determinadas circunstâncias (em situações perceptíveis de *crise*), os atores da sociedade civil assumam um papel surpreendentemente ativo e rico em consequências. Ainda que o autor não dê muitos detalhes sobre a formação desses contextos, podemos supor que ele esteja se referindo a situações problemáticas causadas pelo sofrimento e pela injustiça social extremos. Tais problemas seriam capazes de provocar uma mobilização suficientemente ampla e *endógena* da esfera pública, de modo que as estruturas mais ou menos inertes do sistema político se movimentem. Seria o caso, por exemplo, em que atos não-violentos de transgressão simbólica das regras jurídicas poderiam entrar em cena, demonstrando que a desobediência civil é uma mensagem explícita da periferia direcionada ao centro do sistema político, a fim de que os conteúdos normativos do Estado Democrático de Direito continuem se atualizando através do vínculo entre a formação formal e informal da opinião e da vontade (HABERMAS, 2020, p.482-487).¹¹

Ante o exposto, sustentamos que a redescoberta da sociedade civil, aliado ao papel dos novos movimentos sociais e àquele modelo de circulação do poder político (*eclusas*) surge como uma tentativa de corrigir o déficit sociológico presente nas obras anteriores, conferindo uma base social mais concreta para os processos informais de formação da opinião e da vontade. Ao nosso ver, essa mudança de estratégia tem implicações para a definição do caráter *ofensivo* de uma esfera pública que esteja preocupada em identificar os potenciais de conflito travados pelos atores sociais em busca da influência na formação da opinião pública. Segundo Habermas (2020), a influência não chega a se confundir com o poder; no entanto, é uma grandeza empírica capaz de movimentar as estruturas do sistema político e a qual depende do assentimento do

¹¹ Para mais informações sobre a relação entre a desobediência civil e o Estado democrático de direito, ver: HABERMAS, Jürgen. Desobediência civil: a pedra de toque do estado democrático de direito. In: HABERMAS, Jürgen. **A nova obscuridade**: pequenos escritos políticos V. São Paulo: Unesp, 2015. p. 127-154.

público de cidadãos e das características procedimentais de seu processo de formação. Dessa maneira, a opinião pública será tanto mais reflexiva, quanto mais se respeitarem as regras de uma práxis comunicativa e quanto maior for o grau de integração entre centro e periferia (HABERMAS, 2020, p. 460-461). O problema é que as oportunidades de transformar influência em poder são distribuídos de forma assimétrica, com isso, apenas alguns atores acabam se favorecendo dos meios de comunicação em virtude dos recursos, da maior capacidade organizativa e da profissionalização que possuem em relação aos demais. Por isso, em *Facticidade e Validade* (1992), Habermas se refere, de forma genérica, àqueles atores que se aproveitam de uma esfera pública constituída para introduzir os seus interesses dentro da agenda pública (HABERMAS, 2020, p. 476).

Essa preocupação é renovada em escritos posteriores, nos quais o autor problematiza os desafios enfrentados por uma esfera pública inundada pelos meios de comunicação de massa, na qual as elites têm uma probabilidade maior de serem ouvidas do que a periferia da sociedade civil. Nesse caso, além dos membros do núcleo do sistema político (políticos e partidos políticos) e dos representantes de grupos de interesse e sistemas funcionais, Habermas menciona o poder que os jornalistas e editores possuem em escolher e transmitir conteúdos de acordo com as vontades dos detentores dos meios de comunicação a quem prestam serviços (HABERMAS, 2009, p. 170). Com isso, os obstáculos enfrentados para a concretização das expectativas normativas da política deliberativa se referem, em primeiro lugar, à relativa desdiferenciação e à conseqüente falta de independência dos meios de comunicação em relação às formas de poder social, econômico e midiático. Ao passo que, em segundo lugar, à falta de responsividade da sociedade civil, uma vez que relações de exclusões sociais e marginalização cultural, além de fatores como o tipo de ocupação, o nível de renda e o grau de instrução dos indivíduos contribuem para um maior interesse em questões públicas e do consumo de notícias. Além disso, a apatia dos cidadãos também pode ser vista como causa da interferência do poder econômico nos espaços de discussão pública (HABERMAS, 2009, p. 175-181).

Em suma, podemos afirmar que a luta pela influência dos atores da sociedade civil, nos processos de formação da opinião e da vontade, se relaciona a um tema que Habermas se dedica, desde o início de sua carreira acadêmica: a questão da participação política. No primeiro capítulo desse trabalho, vimos que, ao longo das décadas de 1960 e 1970, esse problema foi entendido por Habermas por meio do *privatismo civil* ou *cívico*, o qual representa a apatia de um público que se retrai para o domínio do tempo livre. Esse fenômeno teria contribuído para a despolitização da esfera pública e a manutenção de uma atmosfera aclamativa, onde os

cidadãos atuavam como ornamentos, ao invés de agentes dos processos de deliberação política. Mais tarde, na década de 1980, a ausência da participação política foi tratada como parte do diagnóstico de patologias do autor, sobretudo como expressão da *colonização* sistêmica do mundo da vida. Na ocasião, ao lado das tendências do *privatismo cívico* e da *juridificação*, Habermas apresentou o diagnóstico de uma esfera pública *instrumentalizada* como resultado de um desenvolvimento *hipertrofiado* do sistema econômico.

Embora as preocupações do autor acerca da participação política se mantenham na década de 1990 com *Facticidade e Validade*, os diagnósticos de uma esfera pública *decadente* (1962) e de uma esfera pública *instrumentalizada* (1981) são abandonados em favor de uma esfera pública *revitalizada* (1992). Conforme procuramos sustentar ao longo desse capítulo, essa mudança de perspectiva encontrou respaldo numa estratégia teórica que conecta os potenciais da sociedade civil a uma nova circulação do poder político (modelo de *eclusas*). Isso não significa que o novo arcabouço teórico seja capaz de bloquear a existência de entraves para a emancipação. Pelo contrário, se esse fosse o caso estaríamos reproduzindo uma falsa simetria entre norma e realidade e abandonando, com isso, o programa de uma teoria crítica para adotar os parâmetros de uma teoria puramente normativa. Como esse não é o caso, nossa tarefa consiste em demonstrar como o novo arcabouço teórico de Habermas também oferece inteligibilidade para que sejam analisados aqueles fenômenos que representam potenciais regressivos em relação ao desenvolvimento de sociedades modernas e democráticas. Ao fazê-lo, temos a oportunidade de demonstrar, em primeiro lugar, que *Facticidade e Validade* (1992) não se trata de um projeto de resignação política; e, em segundo lugar, que ela se conecta à obra de 1962, na medida em que podemos nos questionar se seria adequado ou não falar em uma *nova mudança na estrutura* da esfera pública, sob condições de um mundo cada vez mais digitalizado e fragmentado.

4.5.1 Uma nova Mudança na Estrutura da Esfera Pública está no ar? Das potencialidades e ambiguidades das lutas no ambiente digital

No primeiro capítulo desse trabalho observamos que, em *Mudança Estrutural* (1962), Habermas diagnosticou a decadência de uma esfera pública, na qual as discussões mediante razões foram substituídas por um ambiente de aclamação, onde grupos de interesse privado e o próprio Estado procuravam ganhar prestígio no debate público para promover a adesão de seus ideais e ações através da utilização de técnicas aprimoradas de propaganda (*public relations*) e

marketing político. Nesse sentido, a participação do público na circulação do poder seria apenas episódica com a finalidade de aclamação, sobretudo porque sua capacidade de argumentação crítica teria sido deteriorada, em contrapartida à expansão do consumo de renda, tempo livre e dos benefícios oferecidos pelo Estado de Bem-estar social. Ainda que Habermas tenha revisto sua posição em relação aos potenciais críticos de um público de cidadãos em sociedade pluralizadas (HABERMAS, 2014). Acreditamos que os seus escritos mais recentes não devem ser interpretados, à luz dos desafios contemporâneos, como uma tentativa de retornar ao diagnóstico de 1962, e sim como uma possibilidade de renovar as suas preocupações, diante do potencial destrutivo e predatório do poder econômico para interferir na agenda pública. Em outras palavras, não se trata de reproduzir as mesmas condições de *Mudança Estrutural* (1962), mas de tornar pertinente as questões relativas as novas patologias da comunicação política, em face de uma *nova mudança na estrutura* da esfera pública.

A esse respeito, podemos mencionar a crescente digitalização como um processo complexo e multifacetado que transforma e gera uma variedade de diferentes públicos os quais se conectam e cruzam, fazendo com que novos desafios sejam lançados em termos de debate público, participação política e de assimetrias e estruturas de poder. Para Robin Celikates (2016), a digitalização da esfera pública se refere a uma tendência geral caracterizada pelo papel proeminente da Internet, simultaneamente a outras tendências mais particulares relativas à utilização da Web 2.0 e das mídias sociais como ferramentas para produzir publicidade, participar em debates públicos, disseminar informações, organizar mobilizações, levantar fundos, sustentar movimentos e coordenar ações políticas coletivas. Nesse contexto, as comunicações no meio digital assumem uma lógica parecida com a das mídias alternativas, uma vez que se constituem basicamente por interações horizontais, descentralizadas, transnacionais, inclusivas, dinâmicas e interconectadas. Por conta dessa nova capacidade e densidade organizatória, elas não reproduzem as mesmas estruturas de poder e divisão de papéis das mídias tradicionais o que contribui para o acesso de um público amplo ao debate público. Tal fato é visto como uma das vantagens inegáveis das novas formas de comunicação social, na medida em que elas são responsáveis por recuperar aquele fenômeno submergido historicamente de um público igualitário de leitores, parceiros de escrita e de interlocutores das interações diárias (HABERMAS, 2009, p. 157).

Isso não significa, no entanto, que as comunicações digitais (*online*) sejam isentas de poder, ou que não reproduzam suas próprias convenções internas e hierarquias, pois a ambiguidade presente nas comunicações *face-to-face* (*off-line*), também se mantém no

ambienta digital. Esse fenômeno pode ser visto através da *fragmentação* causada pelas mídias sociais, fato que o próprio Habermas reconhece ao se referir à emergência de fóruns digitais, blogs e salas de chats espalhadas globalmente os quais se organizam em torno de grupos e interesses muito específicos (HABERMAS, 2009). Portanto, ainda que a expansão da tecnologia e da internet facilite o acesso e a circulação de informações, ela não resulta necessariamente num mundo da vida compartilhado intersubjetivamente, o qual seria fonte para comunicações isentas de relações de poder e, conseqüentemente, fonte de solidariedade. Ao contrário disso, estudos recentes demonstram que a constituição do social pode ser ameaçada pela nova lógica de digitalização, causando a desintegração do comum e do comunitário. Essa é a conclusão que o filósofo coreano Byung-Chul Han (2018) chega ao caracterizar a revolução digital como um período de transição crítica, pela qual a nova massa de indivíduos se constitui como um *exame digital*, um aglomerado contingente de pessoas singularizadas, que não constituem um *nós* em torno de uma causa ou de um propósito específico. Dessa maneira, a metáfora do exame indica que os indivíduos se movimentam de maneira efêmera e volátil através de *ondas de indignação* as quais inflam repentinamente e se desfazem de maneira igualmente rápida, sem que a energia política, liberada nesses processos, possa ser canalizada.

Do ponto de vista da esfera pública, a consequência mais imediata é a descaracterização dos discursos públicos, uma vez que se encontram ausentes a constância e a continuidade que lhe seriam indispensáveis. Os partícipes da comunicação digital não se sentem impelidos a oferecer boas razões para sustentar pretensões de validade; a racionalidade não parece ser um requisito indispensável para a produção do entendimento; e a reflexividade acaba se tornando ultrapassada, diante de uma temporalidade caracterizada pelo presente imediato. Por isso, não nos parece exagero dizer que a digitalização da esfera pública prejudica o caráter discursivo das comunicações diárias e que o intuito dessa descaracterização visa aniquilar um espaço deliberativo de disputa política para instaurar um campo de batalha, onde os parceiros da comunicação são substituídos por adversários e inimigos políticos que não merecem ser ouvidos e aceitos em sua individualidade.

Nesse mesmo sentido, podemos citar a crescente *desmediatização*, i.e., a tendência segundo a qual, na contemporaneidade, inexistem instâncias mediadoras para a produção e o controle de informações. Isso significa que os papéis de destinatários e de consumidores passivos foram substituídos pelas figuras de remetentes e produtores ativos da informação. À primeira vista, esse fenômeno parece ter conseqüências positivas para o incremento do debate público, sobretudo porque conduz a uma pluralidade de públicos concorrentes. Essa pretensão,

no entanto, não se realiza por completo. Em primeiro lugar, porque a comunicação digital não é necessariamente discursiva; em segundo lugar, porque a ausência de instâncias mediadoras torna a comunicação vulgar; e, em terceiro lugar, porque o acúmulo de informações não se converte, necessariamente, em fins emancipatórios. Em vista disso, podemos afirmar que tanto a descaracterização discursiva da esfera pública, quanto a *desmediatização* reproduzem elementos do diagnóstico habermasiano das décadas de 1960 e 1980, principalmente no que diz respeito à despolitização da esfera pública, ao empobrecimento cultural e à fragmentação da consciência.

Em outras palavras, isso quer dizer que a capacidade crítica e reflexiva de um público que se organiza como um *examen*, é prejudicada pela volatilidade de suas interações; que a quantidade de informações e saberes produzidos permanecem difusos como se fossem peças esparsas de um quebra-cabeça; e que a *fragmentação* impede uma visão holística a respeito das relações de poder e de dominação. Não pretendemos, com isso, demonstrar que os desafios enfrentados por uma esfera pública digitalizada encerram todos os seus potenciais críticos e utópicos, mas sim, pontuar que o caráter ambivalente ou ambíguo dessa categoria é posto em relevo através de formas alternativas de comunicação. Por conta disso, acreditamos que a revolução digital recria, em outros termos, um ambiente de conflito e de disputas, na medida em que tanto grupos de direita, quanto de esquerda atuam no interior das esferas públicas digitais com o objetivo de produzir tensões que, por um lado, conduzem à polarização e à intolerância e, por outro, à liberação de focos de resistência e de solidariedade. Isso significa que esses grupos têm o potencial de formar uma amálgama complexa de potenciais progressivos e regressivos na periferia do sistema político. A esse respeito podemos citar tanto o surgimento das *novas direitas* no Brasil, quanto a articulação do movimento Zapatista na década de 1994. Enquanto no primeiro caso, um grupo diverso composto por tradicionalistas, anti-globalistas, apoiadores do regime militar, libertários, pró-mercado e conservadores se organizaram em fóruns de discussão e comunidades do Orkut para divulgar suas ideias, independente das regras de etiqueta e de comportamento da mídia predominante (ROCHA, 2021). No segundo, o Exército Zapatista de Libertação Nacional (EZLN) utilizou listas de discussões, e-mails e sites FTP (Repositórios de protocolos de arquivos) para construir uma rede de solidariedade internacional em torno da causa através do apoio de ONGs, jornalistas e ativistas pelos direitos humanos (DOWNEY, FENTON, 2003).

Ao nosso ver, a liberação desses potenciais não resulta necessariamente na invalidação da teoria habermasiana. Pelo contrário, acreditamos que o modelo de 1992 oferece subsídios

para a interpretação desses fenômenos, na medida em que a esfera pública não é mais caracterizada de modo unilateral e homogêneo, mas sim como um conjunto de esferas públicas autônomas. Tais esferas se constituem na forma de uma *rede* para a comunicação de conteúdos e tomadas de posição, as quais se ramificam em uma multiplicidade de arenas discursivas que se sobrepõe e interagem entre si. Por isso mesmo, consideramos que o novo paradigma introduzido pelas comunicações digitais não pode ser generalizado como se fosse a única forma predominante na contemporaneidade. Do contrário, estaríamos muito próximos de reproduzir o mesmo erro que Habermas cometeu na década de 1962 ao diagnosticar a decadência de uma esfera pública inteiramente despolitizada e aclamativa. Portanto, o que pretendemos sustentar é que as esferas públicas digitalizadas se constituem como uma, entre tantas outras formas de espaço público e ao fazê-lo, não pretendemos reduzir a importância dos riscos impostos por uma nova *mudança na estrutura* da esfera pública. Pelo contrário, julgamos necessário investigar de que forma a volatilidade das esferas públicas digitais, sua estrutura não discursiva e pouco reflexiva, podem influenciar as demais arenas discursivas. Em outros termos, quais os impactos dessa comunicação para a constituição do mundo da vida e, conseqüentemente, para reprodução simbólica do mesmo, i.e., para a forma como entendemos a cultura, a integração social e a socialização dos indivíduos. Isso significa que a nova *mudança na estrutura* da esfera pública tem implicações tanto para os aspectos culturais e sócio-políticos, quanto subjetivos o que permite o desenvolvimento de pesquisas que promovam a interação de saberes provenientes de outras áreas do conhecimento científico.

Nesse sentido, acreditamos que um caminho frutífero para a análise desses fenômenos consiste em aliar as discussões sobre esfera pública aos debates recentes relativos aos *contra públicos, subalternos e não-subalternos*. Não pretendemos, com isso, reconstruir detalhes da literatura que trata desse tema, no entanto, vale notar que a formação dessa categoria se deu como uma resposta ao estreitamento conceitual da noção de esfera pública apresentada em 1962 por Habermas e, conseqüentemente, como uma tentativa de abarcar a multiplicidade de públicos concorrentes e de disputas presentes no interior do tecido social. A esse respeito, tem-se a referência clássica do texto, “*Rethinking the public sphere*”, escrito pela teórica crítica Nancy Fraser (1992), no qual a autora define a categoria de *contra públicos* como grupos sociais *subalternos* — dentre eles mulheres, trabalhadores, pessoas de cor e LGBTQIA+ — que se articulam em arenas paralelas ao espaço público dominante com o intuito de apresentar *contradiscursos* em relação as interpretações de identidade, interesses e necessidades que lhes são impostas. Ao nosso ver, a proposta de Fraser pode ser caracterizada como uma concepção

negativa de contra público, na medida em ela parte da *exclusão*, a saber, que os públicos concorrentes procuram arenas de discurso alternativas, porque não têm a oportunidade de participarem como pares do espaço público dominante.

Michael Warner, por sua vez, apresenta uma noção mais abrangente em *Publics and Counterpublics* (2005), no qual o autor define a categoria de *contra públicos* a partir da *tensão* estabelecida com um público dominante. Nas palavras do autor: “Counterpublics are, by definition, formed by their conflict with the norms and contexts of their cultural environment, and this context of domination inevitably entails distortion” (WARNER, 2005, p. 63). Isso significa que os *contra públicos* não são necessariamente *subalternos* no sentido de estarem submetidos a uma relação de dominação, mas têm consciência de seu *status* marginal em relação a uma cultura dominante, i.e., a um conjunto de ideias, gêneros discursivos e modos de endereçamento específicos. Para Warner (2005), os *contra públicos* atuam num horizonte de opinião e de troca, assumindo uma relação crítica com o poder, a partir da qual podem elaborar outras concepções de privacidade e de cidadania. Esse é, por exemplo, o caso dos *contra públicos queer*, os quais cultivam um tipo de intimidade considerada, até então, como criminosa (*criminal intimacies*) sob a égide dos valores e padrões da cultura heteronormativa.

Ao nosso ver, essa definição parece dar conta daquela amálgama complexa de potenciais progressivos e regressivos encontrados no interior da sociedade civil, ou seja, tanto no que diz respeito às demandas de grupos que buscam maior representatividade e democratização, quanto àquelas que buscam a manutenção de estruturas anti-modernas e anti-democráticas. É nesse sentido, inclusive, que podemos citar os trabalhos recentes de Camila Rocha e Jonas Medeiros (2021), mais precisamente o artigo intitulado, *Jair Bolsonaro and the Dominant Counterpublicity*, no qual ambos se dedicam à compreensão dos impactos da *contra publicidade* na retórica do então Presidente da República¹². Para os autores, Bolsonaro têm se comportado como membro de um *contra público*, cujas demandas são reprimidas pela mídia tradicional e por atores do sistema político. Sendo assim, Rocha e Medeiros se aproximam da definição de Warner (2005), uma vez que caracterizam os *contra públicos* a partir de sua oposição a um horizonte cultural e normativo predominante. De todo modo, é possível afirmar que, indo além dessa caracterização, os autores acrescentam outro critério definidor, qual seja: a *percepção* dos membros de determinados grupos em relação a sua condição de *contra*

¹² Em artigo recente, Camila Rocha define a *contra publicidade* como: “a radical counter-hegemonic political strategy based on intentional shock and disruptive performances. This occurs when members of specific audiences think that their ideas do not circulate in dominant audiences and the very manifestations of their worldviews and lifestyles are at risk” (ROCHA, 2021, p. 9)

públicos, subalternos e não-subalternos. Isso quer dizer que a exclusão dos espaços *mainstream* não precisa necessariamente corresponder à realidade objetiva, basta que seus integrantes compartilhem a *percepção* de que seus ideais e visões de mundo estão sendo ameaçados pelo público dominante o que faz com que muitos deles se vejam obrigados a utilizar estratégias radicais e agressivas para denunciar o tipo de injustiça que julgam estar sofrendo. Da mesma maneira, é a *percepção* de sua condição em relação a um sistema de opressão e dominação que os caracteriza como *contra públicos subalternos*. Isso justifica porque mulheres anti-globalistas ou homossexuais de direita fazem parte de *contra públicos não-subalternos*, uma vez que eles não se enxergam como subordinados a uma estrutura que privilegia homens ou a própria heteronormatividade, mas que, ao invés disso, reprime sua ideologia e visão de mundo retrógrada (ROCHA; MEDEIROS, 2021).

Em suma, as discussões mobilizadas nessa seção tiveram o intuito de apresentar as possibilidades da teoria habermasiana para a análise de questões contemporâneas relativas à democracia e à participação política, dentre elas: quais as formas mais apropriadas para organizar mobilizações e divulgar ideias; quais os limites e possibilidades dessas estratégias; e em que medida elas devem ser combinadas com ações políticas no âmbito das comunicações, que não são digitais (*off-line*). Além disso, quais são as chances e oportunidades de influência dos grupos minoritários promoverem suas pautas a um público mais amplo; e o que essas mobilizações significam em termos de um projeto de democratização radical, na medida em que se, por um lado, esferas públicas digitalizadas podem potencializar a criação de vínculos solidários e a identificação entre indivíduos, também podem, por outro lado, conduzir à polarização através da propagação do ódio e de preconceitos diversos como racismo, xenofobia, misoginia, dentre outras ideias que ameacem a própria existência da ordem democrática. Portanto, a ênfase no caráter ambíguo das lutas e demandas articuladas no interior da sociedade civil nos permite vislumbrar o quão *paradoxal* pode ser um projeto de democratização e, nesse sentido, qual o sentido e os limites da radicalização desse projeto.

4.5.2 Afinal, quão paradoxal é um projeto de democratização radical na contemporaneidade?

Em face das considerações feitas acima, sobretudo dos apontamentos críticos direcionados aquele pressuposto habermasiano segundo o qual uma esfera pública de caráter ofensivo depende de uma sociedade civil vitalizada, ou melhor, que um projeto de

democratização radical reside nos potenciais da periferia da sociedade civil, devemos nos perguntar se o caráter ambíguo dessas categorias é capaz de prejudicar as expectativas normativas de uma *esfera pública politicamente ativa* e, conseqüentemente, a realização de um projeto de democratização radical. Em outros termos, será que a proposta habermasiana não estaria exigindo demais da periferia da sociedade civil ao colocar grande parte do peso da democratização sob os seus ombros? ou ainda, será que o projeto de 1991 é tão idealista quanto os críticos de *Mudança Estrutural* julgaram que o projeto de 1962 seria? Responder a todos os desdobramentos dessas perguntas não nos parece, de maneira alguma, tarefa fácil, no entanto, acreditamos que alguns esclarecimentos devem ser realizados a fim de que possamos compreender os propósitos e os desafios implicados na realização desse projeto.

Para tanto, um primeiro passo consiste em esclarecer qual o papel que a noção de *esfera pública politicamente ativa* desempenha no interior de um projeto de democratização radical. No início desse trabalho, vimos que Habermas utiliza esse termo, em *Mudança Estrutural* (1962), quando se refere ao *status normativo* da esfera pública. Ainda que em obras posteriores ele não tenha se dedicado ao esclarecimento teórico desse conceito. Acreditamos que ele deve ser interpretado como um *elo* responsável por unir a tríade de obras — tratadas nessa dissertação — em torno de um projeto de democratização, cujo principal objetivo consiste em pensar na justificação normativa e nas dificuldades empíricas de uma forma de vida emancipada. De modo que, os indivíduos, enquanto cidadãos ativos dos processos de deliberação pública, possam compatibilizar seus projetos individuais de vida e de identidade autônoma aos fins perseguidos coletivamente e aos padrões de justiça impostos à comunidade. Em razão disso, consideramos que a noção de *esfera pública politicamente ativa* tem o potencial de promover a participação política de todos os cidadãos nos processos de formação da opinião e da vontade de maneira efetiva, i.e., que eles realmente estejam dispostos e tenham a oportunidade de influenciar as decisões do centro do sistema político. Para tanto, não são necessários apenas direitos fundamentais, mas também a existência de uma cultura política liberal e democrática, capaz de cultivar uma população *acostumada* com a liberdade e que esteja pronta para o exercício contínuo da justificação e da fundamentação. Isso significa que, ao nosso ver, uma noção de *esfera pública politicamente ativa* deve incorporar um caráter *ofensivo* no sentido de fazer escoar os interesses e as necessidades presentes no interior da sociedade civil, em direção ao centro do sistema político. Ao entendê-la dessa forma, estamos nos vinculando a uma definição que se desenvolve a partir de uma dupla dimensão: normativa e empírica.

No decorrer de nosso trabalho, observamos que nas obras de 1962 e 1981, Habermas enfatizou, de modo geral, apenas a dimensão normativa. Em primeiro lugar, devido à capacidade que essa categoria teria para garantir a racionalização do poder político e a mediação dos interesses da sociedade civil. Em segundo lugar, para atuar na fundamentação do conjunto de normas jurídicas e princípios morais, que são necessários para a integração social, em outras palavras, para a continuidade da modernidade — enquanto um projeto inacabado. Na década de 1990, por sua vez, observamos que Habermas caminha no sentido de ressaltar a união e a tensão entre ambos os aspectos: normativo e empírico. Assim, para que uma esfera pública seja politicamente ativa, ela deve se fixar numa base social que lhe garanta um *enraizamento* nas experiências de vida e de sofrimento das pessoas na esfera privada. Por isso mesmo, Habermas chegou a caracterizar a esfera pública como um *fenômeno social elementar*, ou seja, um reservatório de experiências sociais, que se constitui a partir dos contextos comunicativos e funcionais dos potenciais concernidos. Além disso, para que uma esfera pública seja politicamente ativa, no sentido de *influenciar* o centro do sistema político, é necessário que existam mecanismos capazes de dar voz e significado aos interesses e necessidades provenientes da periferia da sociedade civil. Logo, nos parece adequado a adoção do modelo de circulação do poder político de Bernard Peters, segundo o qual as *eclusas* têm a capacidade de canalizar e transmitir esse conjunto complexo de reivindicações com vistas a algum tipo de tratamento institucional dos mesmos.

Dito isso, podemos concluir que, segundo o modelo habermasiano, a esfera pública se situa naquela zona conflituosa entre mundo da vida e sistema, atuando como um *intermediador* dos conflitos e das lutas em torno das interpretações de necessidades. Esse é o motivo pelo qual Habermas a caracteriza como uma *caixa de ressonância*, ou melhor, um *sistema de alarmes* com sensores não especializados, mas sensíveis a ponto de identificar e, sobretudo, reforçar a pressão exercida pelos problemas gerados no âmbito das relações encontradas no interior da esfera privada. É de se esperar, portanto, que uma *esfera pública politicamente ativa* seja aquela que melhor possa perceber o conjunto de problemas e reivindicações provenientes da periferia da sociedade civil, por mais contraditórios e retrógrados que esses influxos possam ser. A esse respeito, devemos nos perguntar se a ambiguidade dessas reivindicações compromete o caráter *ofensivo* de uma *esfera pública politicamente ativa*, assim como as possibilidades de realização daquele projeto de democratização radical.

Ao nosso ver, a ambivalência constitutiva dos espaços públicos de deliberação política não faz com que a esfera pública seja menos *ofensiva*, como se ela pudesse atuar ativamente

apenas mediante reivindicações de caráter progressista. Pelo contrário, a efetividade de sua atuação não tem relação com a qualidade das demandas que ela transfere ao centro do sistema político, mas sim com o potencial que ela mesma possui de *transmitir* e *intermediar* o conjunto de interesses e necessidades, que se desenvolvem nas *fronteiras* entre sistema e mundo da vida. Isso significa que uma *esfera pública politicamente ativa* depende mais dos arranjos institucionais e de uma cultura política democrática, do que do teor progressista e retrógrado das lutas que ocorrem na periferia da sociedade civil. Não pretendemos, com isso, desmerecer o papel que essas disputas desempenham no âmbito das possibilidades de materialização de um projeto de democratização radical, antes, pretendemos ressaltar que a qualidade dessas disputas não tem o condão de identificar se uma esfera pública é politicamente ativa ou não, já que — ao nosso ver — isso depende de aspectos simbólicos relacionados à reprodução e à racionalização das sociedades modernas.

Não obstante, a denúncia dessa ambiguidade permite que os limites de um projeto de democratização radical sejam questionados e levados às suas últimas consequências, de modo que possamos nos perguntar quão *paradoxal* ele pode ser. Conforme indicado ao longo desse capítulo, o projeto habermasiano de democratização se divide em, pelo menos, duas dimensões: uma normativa, e outra empírica. Se na primeira delas, Habermas buscou fundamentar a centralidade de uma comunidade que se auto-organiza democraticamente por meio dos potenciais difusos da modernidade, ao mesmo tempo em que coloca os sujeitos como centro da decisão política na condição de autores e destinatários das leis; na segunda dimensão, a empírica, pôde-se demonstrar as dificuldades de concretizar essa expectativa, seja pela dinâmica normal de circulação do poder político (centro-periferia), ou pelas assimetrias e estruturas de poder presentes no interior da sociedade civil e da esfera pública. Ao reconstruir essa tensão, digamos que imanente, a um projeto de democratização radical, foi possível observar, inicialmente, que uma comunidade que se auto-organiza e se autodetermina racionalmente deve se vincular de forma inteligente com o Estado de direito liberal, ao mesmo tempo em que reconhece as diferenciações da modernidade. Tal fato demonstra que as estruturas modernas representam um ganho civilizatório, na medida em que permitem o aprofundamento dos processos de aprendizagem. Em outras palavras, um projeto de democratização radical deve se autolimitar, no sentido de não abdicar daquelas diferenciações sistêmicas, nem do conjunto de garantias e arranjos constitucionais — típicos do Estado de direito.

Logo em seguida, verificamos que um projeto de democratização radical deve ser aberto às diferentes demandas que se originam no interior do tecido social, de modo que o teor das lutas e reivindicações políticas que serão discutidas publicamente, não seja definido *à priori*. Por isso mesmo, nos referimos anteriormente ao caráter *irrestrito* da esfera pública e à *fluidade* relativa das fronteiras entre mundo da vida e sistema. Procuramos demonstrar, além disso, que a *porosidade* das esferas públicas políticas permite que uma amálgama complexa de potenciais progressivos e regressivos adentre as *eclusas* que conectam centro e periferia, em direção à influência e à conquista efetiva do poder político. Isso significa que a ambiguidade das lutas, que se desenvolvem no interior da sociedade civil, se transfere para o espaço público de deliberações políticas e faz com que a viabilidade de um projeto de democratização se torne questionável.

Não obstante, acreditamos que a relativização daquele pressuposto habermasiano, segundo o qual o peso da democratização recai sob os potenciais da periferia da sociedade civil, não compromete as possibilidades de realização desse projeto. Pelo contrário, elas denunciam as dificuldades envolvidas no mesmo. Por conta disso, consideramos inadequadas quaisquer interpretações que identificam a obra de 1992 como uma leitura demasiadamente otimista das democracias existentes, como se Habermas não tivesse levado em consideração as contradições desse projeto (SCHEUERMAN, 2014). Foi, inclusive, com base nessas interpretações que procuramos seguir o caminho contrário, ao demonstrar que a teoria habermasiana fornece subsídios necessários para que sejam analisados aqueles fenômenos cujos potenciais regressivos ameaçam a continuidade da ordem democrática. Ao nosso ver, Habermas não se deixa levar por uma perspectiva puramente normativa, alheia aos conflitos e ambiguidades de seu projeto. Pelo contrário, indicamos que essas ambiguidades e contradições podem ser mais bem verificadas — sobretudo empiricamente — se aliarmos o modelo de 1992 aos novos debates travados pela literatura sobre *contra públicos, subalternos e não-subalternos*.

Com isso, não pretendemos defender que o seu projeto de democratização jamais se efetive, em alguma medida, nas realidades empíricas. Na verdade, é essa medida que — ao nosso entender — configura a grande pergunta, formulada em 1992, sob a alcunha daquela tensão entre *Facticidade e Validade*, e a qual Habermas não ousaria responder sob o risco de jogar toda a sua construção crítica num dogmatismo alheio às lutas e contradições existentes no tecido social. Isso significa que o projeto de democratização radical permanece como um *horizonte de expectativas* possível, o qual depende, em última instância, da prática e da autodeterminação política, ou melhor, do conflito e das demandas dos atores e movimentos que

acontecem no âmbito das comunicações diárias, sejam elas nos módulos *online* ou *off-line*. Reconhecer essas limitações não é o mesmo que *resignar-se*, é, na verdade, ter consciência do que realmente significa *radicalizar*. Porquanto, nenhum projeto se radicaliza a partir de uma fórmula pronta, sem nenhum tipo de conflito ou disputa que coloque em xeque a viabilidade desse projeto. Logo, ao invés de negar as possibilidades de concretização do mesmo, consideramos adequado renovar as críticas aos déficits democráticos como uma oportunidade de atualizar o programa habermasiano. Evidentemente, tal empenho não se encerraria nas linhas dessa dissertação, sendo objeto de investigações futuras que transcendem as possibilidades e maturidade acadêmica da autora. Nesse sentido, reunimos, a seguir, um conjunto de *insights* que, ao nosso ver, tratam de elementos necessários para se pensar a radicalização de um projeto democrático na contemporaneidade, dentre eles:

- 1) Quais atores têm a oportunidade de participar ativamente nas deliberações e quais têm dificuldades para se inserir nesses mesmos espaços de deliberação? Dentre os motivos que dão causa a falta de participação política, podemos adicionar fatores como classe social, gênero, raça e sexualidade? Em face dessas preocupações, seria adequado revisar os debates de justiça e inclusão social para se pensar políticas de inclusão democrática?
- 2) Quais os desafios enfrentados pela participação política, diante de um terreno em profunda modificação, cujas limitações também se renovam, a exemplo, das novas técnicas de vigilância e monitoramento de protestos sociais? Existem limites para as demandas e reivindicações numa democracia? Seria adequado pensar em mecanismos de criminalização de determinadas ideologias no espaço público, principalmente aquelas que ameaçam a própria ordem democrática?
- 3) Quão efetivo é um projeto democrático diante da autonomização do poder social para além das fronteiras nacionais? Como integrar o multiculturalismo e o pluralismo de visões de mundo, diante de um contexto cada vez mais fragmentado, mergulhado em crises econômicas, sociais, políticas e ecológicas que impulsionam fluxos migratórios por todo mundo? Esses problemas nos levariam a tentativa de atualizar as noções de pertença de um indivíduo e os pressupostos necessários para que eles possam atuar como cidadãos de uma determinada comunidade jurídico-político? Em que medida essas demandas não estariam relacionadas às tentativas de se recuperar laços de solidariedade em contraposição à polarização crescente?

- 4) E, por fim, em que medida todos esses desafios não estariam ligados com um novo diagnóstico do capitalismo financeirizado, o qual poderia requerer uma crítica mais contundente do mesmo? Ainda, nesses termos, é possível realizar uma crítica do capitalismo na periferia do sistema, invertendo o ponto de vista analítico, sem nenhuma implicação metodológica, ao menos no que diz respeito ao funcionamento desse sistema, ou melhor, dessa nova forma de vida ou ordem social institucionalizada?¹³

¹³ Para mais esclarecimentos sobre as definições do capitalismo enquanto *forma de vida*, ou *ordem social institucionaliza*, ver: FRASER, Nancy; JAEGGI, Rahel. **Capitalismo em Debate**: uma conversa na teoria crítica. São Paulo: Boitempo, 2020.

5 CONCLUSÃO

No decorrer desse trabalho procuramos identificar qual o papel que o conceito de esfera pública e, principalmente, que uma noção de *esfera pública politicamente ativa* desempenha no interior de um projeto de democratização radical, conforme propõe o filósofo e teórico crítico Jürgen Habermas. Evidentemente, trata-se de um trabalho filosófico interessado na reconstrução teórica da categoria de esfera pública a partir das obras: *Mudança Estrutural* (1962), *Teoria da Ação Comunicativa* (1981) e *Facticidade e Validade* (1992). Isso significa que nos interessamos pelas diferenças de abordagens teóricas e de diagnóstico do autor, além dos impactos dessas alterações para a formulação de nosso objeto de estudo. É importante ressaltar, no entanto, que nossa pesquisa não se limita à interpretação de conceitos, na medida em que também procura conectá-la a uma problemática de fundo mais abrangente cujos contornos finais assumiram a forma de um projeto de democratização radical.

Para tanto, buscamos ressaltar a vinculação do autor a um contexto conturbado da história do ocidente e da Alemanha no século XX, o qual foi responsável por moldar as preocupações e problemáticas de pesquisa do autor, dentre elas a defesa irrestrita das garantias do Estado de direito e dos valores da democracia liberal. A partir dessa contextualização, verificamos que a categoria de esfera pública, assim como a teoria social crítica de Habermas possui um *enraizamento* na *práxis social efetiva*. Isso significa que ambas partem das experiências de vida e de sofrimento dos indivíduos, além de processos históricos que simbolizam a transição para o mundo moderno. Logo, podemos concluir que a vinculação entre teoria e práxis desempenha um papel relevante na fundamentação teórica e na formulação de diagnósticos do autor. A exemplo disso, no primeiro capítulo desse trabalho demonstramos que seria possível — a partir dessa relação — desnudar as contradições do desdobramento histórico do modelo liberal de esfera pública, além de afastar aquelas interpretações que consideram a obra de 1962 como uma defesa irrestrita de um ideal inalcançável. Conforme indicamos, trata-se justamente do contrário, ou seja, de uma crítica contundente ao liberalismo e as contradições que a sociedade democrática burguesa se envereda ao comprometer as premissas essenciais para a sua autocompreensão normativa. No segundo capítulo, por sua vez, vimos que a vinculação entre teoria e práxis esteve relacionada com a redescoberta dos potenciais emancipatórios no interior da prática comunicativa cotidiana, o que resultou na fundamentação teórica de um modelo comunicativo de esfera pública, assim como no aproveitamento dos potenciais comunicativos que são liberados nos processos de racionalização do mundo da vida.

Por fim, no terceiro e último capítulo desse trabalho, observamos que teoria e práxis se relacionam de maneira conflituosa e assumem a forma daquela da tensão entre facticidade e validade, a qual se insere no interior da esfera pública e tem consequências para o projeto de democratização radical. Segundo Habermas (1992), o conflito floresce justamente porque são estabelecidos canais, na forma de *eclusas*, os quais conectam centro e periferia e demonstram que a luta pela interpretação de necessidades deve se *ancorar* numa base social que lhes garanta a conexão com a sociedade civil. Isso significa que os potenciais para democratização se encontram no interior do tecido social e — para que tenham influência no âmbito institucional — dependem da estrutura fluída de um conjunto de esferas públicas, que se articulam em *arenas discursivas e caixas de ressonância*. Dessa maneira, elas são responsáveis por captar a variedade de temas e de problemas presentes no âmbito das experiências de vida dos indivíduos socializados.

Na ocasião, verificamos que nem sempre as lutas, que provém da periferia, tem um caráter progressista. Pelo contrário, a sociedade civil é caracterizada como um *território em disputa*. Ela abriga uma amálgama complexa de potenciais progressivos e regressivos os quais adentram as estruturas comunicativas das esferas públicas através da pressão que exercem sobre os canais de comunicação. Ao enfatizar o caráter ambíguo das lutas e demandas articuladas no interior do tecido social, utilizamos o exemplo das mobilizações no ambiente digital — as quais podem ser utilizadas tanto para potencializar a criação de vínculos solidários e a identificação entre indivíduos, quanto para conduzir à polarização através da propagação do ódio e de preconceitos diversos como racismo, xenofobia, misoginia, dentre tantas outras ideias que ameacem a própria existência da ordem democrática.

A essa altura do trabalho concluímos que, embora a discussão relativa ao conceito de esfera pública não fosse o nosso objetivo principal, ele constituiu um meio necessário para que pudéssemos:

- 1) Estabelecer um *elo* entre as obras mencionadas acima e os ideais do Estado de direito e da democracia liberal, uma vez que o conceito de esfera pública pressupõe um conjunto de liberdades individuais e políticas para que os sujeitos possam atuar simultaneamente como autores e destinatários das leis a que se submetem;
- 2) Demonstrar a validade dessa categoria e da própria teoria habermasiana para a análise de questões contemporâneas, dentre elas a possibilidade de uma *nova mudança na estrutura da esfera pública*, em face de um mundo cada vez mais digitalizado e fragmentado.

- 3) Ter clareza sobre o sentido de uma *esfera publicamente politicamente ativa* e, conseqüentemente, das dimensões que a compõe (normativa e empírica), a fim de que se torne evidente a *ambivalência* de seu caráter *ofensivo*. Porquanto, a efetividade de uma *esfera pública politicamente ativa* não tem relação com a qualidade das demandas que ela transfere ao centro do sistema político, ou seja, se se trata de reivindicações de cunho progressista ou retrógrado, mas sim com o potencial que ela mesma possui em *perceber, transmitir e intermediar* o conjunto de interesses e necessidades, que se desenvolvem nas *fronteiras* entre sistema e mundo da vida.
- 4) Identificar o caráter *auto limitador* e *paradoxal* de um projeto de democratização radical, na medida em que a expansão das possibilidades de democratização não deve rejeitar as estruturas modernas e as diferenciações sistêmicas, nem tampouco o conjunto de garantias e arranjos constitucionais — típicos do Estado de direito. De igual modo, há que se supor que o aprimoramento das possibilidades democráticas implica na abertura desse programa a um conjunto de lutas e demandas que nem sempre tem o objetivo de radicalizar, mas sim de usurpar e destruir a democracia.
- 5) Demonstrar que os desafios enfrentados por um projeto de democratização radical não depõem, necessariamente, contra a efetividade desse programa — o que nos conduziria a uma leitura demasiadamente derrotista. Ao invés disso, sustentamos que o projeto de democratização radical se configura como um *horizonte de expectativas* o qual depende, em última instância, da prática e da autodeterminação política. Por isso, concluímos que as críticas aos déficits democráticos são uma oportunidade para se pensar nos limites de um projeto de democratização radical. Ocasão em que lançamos um conjunto de *insights* a respeito dos elementos que um programa dessa natureza deve incluir, caso pretenda se radicalizar no sentido de reconstruir alternativas para formas de vida emancipada — aos moldes daquela utopia socialista¹⁴.

¹⁴ Conforme Habermas dispõe em: HABERMAS, Jürgen. A Nova Obscuridade: a crise do estado de bem-estar social e o esgotamento das energias utópicas. In: HABERMAS, Jürgen. **A Nova Obscuridade**: pequenos escritos políticos V. São Paulo: Unesp, 2015. p. 207-238; HABERMAS, Jürgen. Revolução Recuperadora e necessidade de revisão da esquerda: o que significa socialismo hoje?. In: HABERMAS, Jürgen. **A revolução recuperadora**: pequenos escritos políticos VII. São Paulo: Unesp, 2021. p. 263-296; HABERMAS, Jürgen. **Facticidade e Validade**: contribuições para uma teoria discursiva do direito e da democracia. São Paulo: Unesp, 2020.

6 REFERENCIAS

BANNWART JÚNIOR, Clodomiro José; REPA, Luiz. Apresentação à Edição brasileira. In: HABERMAS, Jürgen. **Para a reconstrução do materialismo histórico**. São Paulo: Editora Unesp, 2016. p. 11-22.

BAYNES, Kenneth. Democracy and the *Rechtsstaat*: Habermas's *Faktizität und Geltung*. In: WHITE, Stephen K.. **The Cambridge Companion to Habermas**. New York: Cambridge: University Press, 1995. p. 201-232.

BENHABIB, Seyla. Introduction: Communicative Ethics and the Claims of Gender, Community and Gender. In: BENHABIB, Seyla. **Situating the Self: gender, community and postmodernism in contemporary ethics**. Gender, Community and Postmodernism in Contemporary Ethics. EUA: Polity Press, 1992a. p. 1-19.

_____. Models of Public Sphere: Hannah Arendt, the Liberal Tradition and Jürgen Habermas. In: BENHABIB, Seyla. **Situating the Self: gender, community and postmodernism in contemporary ethics**. EUA: Polity Press, 1992b. p. 89-120.

_____. Sobre um modelo deliberativo de legitimidade democrática. In: WERLE, Denilson; MELO, Rúrion (org.). **Democracia Deliberativa**. São Paulo: Editora Singular, Esfera Pública, 2007. p. 47-80.

BRUNKHORST, Hauke; KREIDE, Regina; LAFONT, Cristina (org.). **The Handbook Habermas: new directions in critical theory**. New York: Columbia University Press, 2018.

CALHOUN, Craig. Introduction: Habermas and the public sphere. CALHOUN, Craig J. (Ed.). **Habermas and the public sphere**. EUA: MIT press, 1992. p. 1-48.

CELIKATES, Robin. **Digitalization: another structural transformation of the public sphere?** Yearbook for Eastern and Western Philosophy, 2016, 39-54.

COOKE, Maeve. **Language and Reason: a study of habermas's pragmatics**. London: The Mit Press, 1997.

COHEN, Jean; ARATO, Andrew. Politics and the Reconstruction of the Concept of Civil Society. In: HONNETH, Axel *et al.* **Cultural-Political Interventions in the Unfinished Project of Enlightenment**. Massachusetts: The Mit Press, 1992. p. 121-142.

COHEN, Jean L.; ARATO, Andrew. **Sociedad Civil y teoría Política**. México: Fondo de Cultura Económica, 2000.

DOWNEY, John; FENTON, Natalie. New Media, Counter Publicity and the Public Sphere. **New Media & Society**, [S.L.], v. 5, n. 2, p. 185-202, jun. 2003. SAGE Publications. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1177/1461444803005002003>.

ELEY, Geoff. Nations, Publics, and Political Cultures: Placing Habermas in the nineteenth Century. CALHOUN, Craig J. (Ed.). **Habermas and the public sphere**. EUA: MIT press, 1992. p. 289-339.

FLEMING, Marie. Women and the “Public Use of Reason”. In: MEEHAN, Johanna (org.). **Feminists read Habermas: gendering the subject of discourse**. New York: Routledge, 1995. p. 117-137.

FRASER, Nancy. **Unruly Practices: power, discourse and gender in contemporary social theory**. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1989.

_____. Rethinking the public sphere: A contribution to the critique of actually existing democracy. CALHOUN, Craig J. (Ed.). **Habermas and the public sphere**. EUA: MIT press, 1992. p. 109-142.

_____. The Theory of the Public Sphere: the structural transformation of the public sphere (1962). In: BRUNKHORST, Hauke *et al* (org.). **The Habermas Handbook: new directions in critical theory**. New York: Columbia University Press, 2018. p. 245-255.

FRASER, Nancy; JAEGGI, Rahel. **Capitalismo em debate: uma conversa na teoria crítica**. Trad. Nathalie Bressiani. São Paulo: Boitempo, 2020.

FULTNER, Barbara (org.). **Jürgen Habermas: key concepts**. New York: Routledge, 2014.

FUKUYAMA, Francis. **O fim da História e o último homem**. Rio de Janeiro: Rocco, 2015.

GOODE, Luke. **Jürgen Habermas: Democracy and the Public Sphere**. London: Pluto Press, 2005.

HABERMAS, Jürgen. The Public Sphere: An Encyclopedia Article (1964). **New German Critique**, n.3, p. 49-55, 1974.

_____. **Legitimation Crisis**. Great Britain: Polity Press, 1982.

_____. A Reply. In: HONNETH, Axel; JOAS, Hans. **Communicative Action: essays on Jürgen Habermas's the theory of communicative action**. Massachusetts: The Mit Press, 1991. p. 214-264.

_____. Concluding Remarks. Habermas and the public sphere. In: CALHOUN, Craig J. (Ed.). **Habermas and the public sphere**. EUA: MIT press, 1992a.

_____. Modernidade: um projeto inacabado. In: ARANTES, Otília Beatriz Fiori *et al* (org.). **Um projeto cego no projeto moderno de Jürgen Habermas**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1992b. p. 99-123.

_____. **O discurso Filosófico da Modernidade: doze lições**. Trad. Luiz Sérgio Repa e Rodnei Nascimento. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2000.

_____. **A constelação pós-nacional: ensaios políticos.** Trad. Márcio Seligman-Silva. São Paulo: Editora Littera Mundi, 2001.

_____. Political Communication in Media Society: does democracy still have an epistemic dimension? the impact of normative theory on empirical research. In: HABERMAS, Jürgen. **Europa: the faltering project.** Malden: Polity Press, 2009. p. 138-183. Ciaran Cronin.

_____. **Teoria do Agir Comunicativo: racionalidade da ação e racionalização social.** Trad. Paulo Astor Soethe. São Paulo: Editora Wmf Martins Fontes, 2012a.

_____. **Teoria do Agir Comunicativo: Sobre a crítica da razão funcionalista.** Trad. Flavio Beno Siebeneichler. São Paulo: Editora Wmf Martins Fontes, 2012b.

_____. **Mudança estrutural da esfera pública: Investigação sobre uma categoria de esfera pública burguesa.** Tradução e apresentação de Denilson Luis Werle. São Paulo: UNESP, 2014.

_____. **A Nova Obscuridade: pequenos escritos políticos V.** Trad. Luiz Repa. São Paulo: Editora Unesp, 2015.

_____. **Para a reconstrução do materialismo histórico.** Trad. Rúrion Melo. São Paulo: Editora Unesp, 2016.

_____. **A inclusão do outro: estudos de teoria política.** Trad. Denilson Luis Werle. São Paulo: Unesp, 2018.

_____. **Facticidade e Validade: contribuições para uma teoria discursiva do direito e da democracia.** Trad. Felipe Gonçalves Silva e Rúrion Melo. São Paulo: Editora Unesp, 2020.

_____. **A revolução recuperadora: pequenos escritos políticos VII.** Trad. Rúrion Melo. São Paulo: Unesp, 2021.

HAN, Byung-Chul. **No enxame: perspectivas do digital.** Petrópolis: Editora Vozes, 2018.

HAYSOM, Keith. Civil society and social movements. In: FULTNER, Barbara (ed.). **Jürgen Habermas: key concepts.** New York: Routledge, 2014. p. 177-195.

HEATH, Joseph. System and lifeworld. In: FULTNER, Barbara. **Habermas: key concepts.** New York: Routledge, 2014. p. 74-90.

HOBSBAWM, Eric. **Era dos Extremos: o breve século XX: 1914-1991.** 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

JOHNSON, Pauline. **Habermas: rescuing the public sphere.** New York: Routledge, 2006.

LANDES, Joan B. Women and The Public Sphere: A modern perspective. **Social Analysis: The International Journal Of Social And Cultural Practice**, n. 15, p.20-31, ago. 1984.

_____. The Public and the Private Sphere: A feminist reconsideration. In: MEEHAN, Johanna (org.). **Feminists read Habermas: gendering the subject of discourse**. New York: Routledge, 1995. p. 91-110.

LUBENOW, Jorge Adriano. **A categoria de esfera pública em Jürgen Habermas**. 2007. 257 f. Tese (Doutorado) - Curso de Filosofia, Departamento de Filosofia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2007.

MANIN, Bernard. Legitimidade e Deliberação Política. In: WERLE, Denilson; MELO, Rúrion (org.). **Democracia Deliberativa**. São Paulo: Editora Singular, Esfera Pública, 2007. p. 15-46.

MCCARTHY, Thomas. Complexity and democracy, or the seducements of systems theory. In: HONNETH, Axel; JOAS, Hans (Ed.). **Communicative action: essays on Jürgen Habermas's The theory of communicative action**. MIT Press, 1991. pp. 119 – 140.

_____. History and Evolution: Zur Rekonstruktion des historischen Materialismus (1976). In: BRUNKHORST, Hauke; KREIDE, Regina; LAFONT, Cristina (org.). **The Habermas Handbook**. New York: Columbia University Press, 2018. p. 325-333.

MCKEE, Alan. **The public sphere: an introduction**. New York: Cambridge University Press, 2005.

MENKE, Christoph. Aporias of cultural modernity: "modernity - an unfinished project" (1980). In: BRUNKHORST, Hauke; KREIDE, Regina; LAFONT, Cristina. **The Habermas Handbook**. New York: Columbia University Press, 2018. p. 334-348.

MELO, Rúrion. **O uso público da razão: pluralismo e democracia em Jürgen Habermas**. São Paulo: Edições Loyola, 2011.

_____. **Marx e Habermas: teoria crítica e os sentidos da emancipação**. São Paulo: Editora Saraiva, 2013.

_____. Repensando a esfera pública: esboço de uma teoria crítica da democracia. **Lua Nova: Revista de Cultura e Política**, [S.L.], n. 94, p. 11-39, abr. 2015. FapUNIFESP (SciELO). Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/0102-64452015009400002>.

_____. O "paradoxo" da democracia radical: crises, protestos e perda da legitimação. **Dois Pontos: Revista dos departamentos de filosofia da Universidade Federal do Paraná e da Universidade Federal de São Carlos, Curitiba, São Carlos**, v. 13, n. 2, p. 71-82, out. 2016.

_____. Dominação de gênero e esfera pública na teoria crítica. **Revista Ideação**, [s. l.], v. 1, n. 36, p. 166-182, dez. 2017.

_____. Apresentação à edição brasileira. In: HABERMAS, Jürgen. **A revolução recuperadora: pequenos escritos políticos VII**. São Paulo: Unesp, 2021. p. 11-25.

NEGT, Oskar et al. **Public Sphere and Experience: toward an analysis of the bourgeois and proletarian public sphere.** Minneapolis: University Of Minnesota Press, 1993.

OWEN, David S.. **Between Reason and History: habermas and the idea of progress.** New York: State University Of New York Press, 2002.

REPA, Luiz. **Reconstrução e Emancipação: método e política em jürgen habermas.** São Paulo: Unesp, 2021.

ROCHA, Camila; Medeiros, Jonas. Jair Bolsonaro and the Dominant Counterpublicity. **Braz. political sci. rev.**, v. 15, n. 3, e0004, Jun. 2021. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/1981-3821202100030004>

ROCHA, Camila (2021): “The New Brazilian Right and the Public Sphere”, **Mecila Working Paper Series**, No. 32, São Paulo: The Maria Sibylla Merian International Centre for Advanced Studies in the Humanities and Social Sciences Conviviality-Inequality in Latin America. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.46877/rocha.2021.32>.

RYAN, Mary. Gender and Public access: Women’s Politics in Nineteenth-Century America. CALHOUN, Craig J. (Ed.). **Habermas and the public sphere.** EUA: MIT press, 1992. p. 259-288.

SCHEUERMAN, William E.. Entre o radicalismo e a resignação: teoria democrática em direito e democracia, de Habermas. **Revista Brasileira de Ciência Política**, Brasília, v. 1, n. 13, p. 155-185, abr. 2014.

SILVA, Felipe Gonçalves. A solidariedade entre público e privado. In: NOBRE, Marcos; TERRA, Ricardo (org.). **Direito e Democracia: um guia de leitura de Habermas.** São Paulo: Malheiros, 2008. p. 91-116.

_____. Entre potenciais e bloqueios comunicativos: Habermas e a crítica do estado democrático de direito. **Caderno Crh**, Salvador, v. 24, n. 62, p. 307-330, maio/ago. 2011.

_____. Colonization of the Lifeworld. In: ALLEN, Amy; MENDIETA, Eduardo. **The Cambridge Habermas Lexicon.** United Kingdom: Cambridge University Press, 2019. p. 36-39.

SPECTER, Matthew. **Habermas: an intellectual biography.** New York: Cambridge: University Press, 2011.

STRECKER, David. The Theory of Society: *The Theory of Communicative Action* (1981): a classic of social theory. In: BRUNKHORST, Hauke; KREIDE, Regina; LAFONT, Cristina. **The Habermas Handbook.** New York: Columbia University Press, 2018. p. 360-382.

THOMPSON, Edward P. A formação da classe operária: a árvore da liberdade. Trad. de Denise Bottmann, v. 4, 1987.

VITALE, Denise; MELO, Rúrion. Política Deliberativa e o Modelo Procedimental de Democracia. In: NOBRE, Marcos; TERRA, Ricardo. **Direito e Democracia**: um guia de leitura de Habermas. São Paulo: Malheiros, 2008. p. 223-248.

WARNER, Michael. **Publics and Counterpublics**. New York: Zone Books, 2005.

WERLE, Denilson Luis. Apresentação à edição brasileira. In: HABERMAS, Jürgen. **Mudança estrutural da esfera pública**. São Paulo: UNESP, 2014.

WERLE, Denilson; SOARES, Mauro. Política e Direito: a questão da legitimidade do poder político no estado democrático de direito. In: NOBRE, Marcos; TERRA, Ricardo (org.). **Direito e Democracia**: um guia de leitura de Habermas. São Paulo: Malheiros, 2008. p. 117-146.

WHITE, Stephen K.. **Razão, Justiça e Modernidade**: a obra recente de Jürgen Habermas. São Paulo: Editora Ícone, 1995. Márcio Pugliesi.