



## Habermas e a esfera pública: anotações sobre a trajetória de um conceito

Estevão Bosco<sup>1</sup>

### RESUMO

Neste artigo, elaboro uma reconstrução da trajetória do conceito de esfera pública na obra de Habermas. Cinco livros serão aqui privilegiados, as vinculações internas entre eles e com o conceito de esfera pública. São eles: *Mudança estrutural da esfera pública* (1978a [orig. 1962]); *Problemas de legitimação no capitalismo tardio* (1978b [orig. 1973]); *Teoria do agir comunicativo* (1987 [orig. 1981]); *Facticidade e validade* (2003, 2010 [orig. 1992]); e *A inclusão do outro* (2007 [orig. 1996]). O conceito de esfera pública é tido como elo entre cada um desses livros e argumento haver uma coerência interna entre a tese histórico-sociológica da mudança estrutural da esfera pública, o diagnóstico da crise de legitimação elaborado no início dos anos 1970, a tese da colonização sistêmica do mundo da vida, a tensão entre facticidade e validade no direito democrático e os desafios colocados para a democracia pela globalização. Tal coerência se caracteriza por uma mudança de orientação no diagnóstico da associação histórica entre capitalismo e democracia: em 1962 e 1973, Habermas enfatiza os problemas de integração social e de legitimação decorrentes da evolução do capitalismo, enquanto a partir dos anos 1980, volta-se para a superação dos limites que tal evolução impõe para a realização da democracia.

**Palavras-Chave:** Habermas, Jürgen; esfera pública; ação comunicativa; democracia deliberativa.

Recebido em 11/02/2017

Aceito para publicação em 12/12/2017

DOI: <https://doi.org/10.25067/s.v21i2.18456>

### Introdução

Jürgen Habermas se dedicou ao desvelamento de fundamentos racionais e normativos para a teoria crítica da sociedade. Em resposta a uma crítica da razão instrumental que se tornou prisioneira de si mesma (Adorno), Habermas

---

<sup>1</sup> Sociólogo, atualmente é pesquisador de pós-doutorado da Universidade de São Paulo (USP). Esta pesquisa conta com o apoio da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP). Contato: [estevaobosco@gmail.com](mailto:estevaobosco@gmail.com).

desenvolve um conceito de razão encarnado na práxis comunicativa cotidiana. O conceito de razão comunicativa foi elaborado mediante a cooperação entre filosofia e sociologia (Haber, 1998) e é dele que Habermas deriva sua teoria da democracia. O conceito de esfera pública pode ser tido como um ponto de cruzamento no programa do autor.

Neste artigo, elaboro uma reconstrução da trajetória do conceito de esfera pública na obra de Habermas. Cinco livros serão aqui privilegiados, as vinculações internas entre eles e com o conceito de esfera pública. São eles: *Mudança estrutural da esfera pública* (1978a [orig. 1962]); *Problemas de legitimação no capitalismo tardio* (1978b [orig. 1973]); *Teoria do agir comunicativo* (1987 [orig. 1981]); *Facticidade e validade* (2003, 2010 [orig. 1992]); e *A inclusão do outro* (2007 [orig. 1996]). Nas páginas que seguem, veremos que há uma coerência interna nessa trajetória<sup>2</sup>, que perpassa a tese histórico-sociológica da mudança estrutural da esfera pública, o diagnóstico da crise de legitimação elaborado no início dos anos 1970, a tese da colonização sistêmica do mundo da vida, a tensão entre facticidade e validade no direito democrático e os desafios colocados para a democracia pela globalização. Tal

---

<sup>2</sup> Uma vez que, neste artigo, não me ocuparei do conjunto da obra de Habermas, uma observação concernente aos estudos sobre método se faz oportuna. A posição metódica de Habermas está naquilo que denomina de “reconstrução racional” e comporta uma dupla dimensão, sincrônica e diacrônica. Essa posição deve ser compreendida no contexto da tentativa de formular uma alternativa à epistemologia analítica e à hermenêutica histórica (2005b, p. 07-58 e 339-359). Com esse propósito, Habermas desenha o projeto de “ciências reconstrutivas”, cujas “teorias tratam de explicar aqueles fenômenos que somente são acessíveis a uma compreensão do sentido” (1997, p. 24). Enquanto método, a reconstrução racional está voltada para o desvelamento das pré-condições comunicativas do entendimento. Como afirmam Marcos Nobre e Luiz Repa, o projeto de uma ciência reconstrutiva passou por duas reformulações significativas e tem sua última formulação entre o final dos anos 1970 e início dos 1980 (2012, p. 31). Tanto a alternativa que a reconstrução racional reivindica como as nuances que marcam sua trajetória foram debatidas em alguns poucos estudos sobre filosofia das ciências sociais (McCarthy, 1978 e 1982; Power, 1993; Pedersen, 2008 e 2009; Nobre & Repa, 2012; Repa, 2012; Bannwart Jr., 2012; Silva & Melo, 2012). Entretanto, como salientam Nobre e Repa, Habermas não deixa clara a vinculação interna entre o projeto de uma ciência reconstrutiva, a *Teoria do agir comunicativo* e a teoria da democracia. Apesar de a reconstrução racional consistir na estratégia expositiva, interpretativa e sistemática dos escritos dos anos 1980 e 1990 (Pedersen, 2009), Habermas não deixa claro de que maneira o projeto dos anos 1970 se desdobra nas décadas seguintes. Sintomático desse aspecto obscuro em sua obra é o fato de que Nobre e Repa identificam reconstruções de tipo distinto na *Teoria do agir comunicativo* e na teoria da democracia. Em *Teoria do agir comunicativo* e *Facticidade e validade*, Habermas (1987b, v. 1, p. 15 *sq.* e 2010, p. 19 *sq.*, respectivamente) apenas indica que a estrutura sistemática adotada provém do que denomina “reconstrução”, sem contudo explicitar a conexão com os estudos anteriores sobre método. Isto é, pode-se dizer que nesses dois momentos posteriores aos anos 1970, a reconstrução assume também a forma metodológica de reconstrução da história de teorias.

coerência se caracteriza por uma mudança de orientação no diagnóstico da associação histórica entre capitalismo e democracia: em 1962 e 1973, Habermas enfatiza os problemas de integração social e de legitimação decorrentes da evolução do capitalismo (1978a, 1978b), enquanto a partir dos anos 1980, volta-se para a superação dos limites que tal evolução impõe para a realização da democracia (2003, 2010).

O diagnóstico das tendências econômicas, políticas e socioculturais para a crise elaborado em 1962 e 1973, foi ampliado nas décadas de 1980 e 1990, vindo a combinar-se, num último momento, com a crise gerencial de um Estado nacional confrontado a uma globalização intensificada (Habermas, 2001a, 2001b, 2007). Disso resulta uma crise mais profunda, que leva a associação histórica entre capitalismo e democracia para um novo nível, um capitalismo global que mina os meios de legitimação do modelo nacional de democracia.

O leitor avisado provavelmente já inferiu que a mudança de orientação a qual me refiro se deve à explicitação do tipo comunicativo de racionalidade da ação e a subsequente formulação de uma teoria geral da sociedade. No plano teórico, é precisamente essa mudança ocorrida após a *Teoria do agir comunicativo* (1987 [orig. 1981]) que a reconstrução conceitual a seguir se empenha em explorar.

1 – Decadência da esfera pública liberal burguesa e a intuição de uma abertura insuficiente das instituições democráticas – Mudança estrutural da esfera pública (1962)

O conceito de esfera pública originalmente elaborado por Habermas (1978a [orig. 1962]) está baseado em uma reconstrução histórica da sociedade moderna estruturada em fases sucessivas, uma primeira pré-capitalista, uma segunda capitalista liberal, uma terceira capitalista burguesa e uma contemporânea do capitalismo administrado. Nessa reconstrução, Habermas define a esfera pública como espaço social de mediação entre Estado e esfera privada. O seu interesse principal aqui é compreender a decadência do projeto liberal do século XIX, que tinha na configuração da esfera pública liberal burguesa a constituição de direitos civis que vieram garantir autonomia da esfera privada perante a regulação estatal. A importância do conceito habermasiano de esfera pública, todavia, não se restringe ao fato de que permite compreender a decadência desse projeto, ele também constitui um marco metodológico para as ciências sociais e, especialmente, para a crítica da ideologia. No lugar de apenas denunciar a alienação e a reificação da consciência induzida pelas ideologias,

Habermas identifica na crítica ao projeto liberal do XIX e sua decadência um excedente normativo.

Apesar de a ancoragem teórica de 1962 não ser a mesma dos estudos posteriores sobre a esfera pública (Habermas, 2003 e 2010; e 2007 [orig. 1992 e 1996]), o lugar estrutural conferido à esfera pública na sociedade moderna e o procedimento crítico que desenvolve em *Mudança estrutural* (1978a) permaneceram *grosso modo* os mesmos. Daí a importância de compreender o lugar da esfera pública no modelo deliberativo de democracia a partir de uma reconstrução ampla, pois permite considerar o projeto intelectual em seu conjunto. O potencial de emancipação diagnosticado em 1962 deu lugar a um projeto político que tem no direito democrático a mediação das relações entre Estado, mercado e sociedade civil, radicando nesta última o excedente normativo passível de institucionalização (Habermas, 2010, p. 17-64; 2003, p. 57-122). Em 1962, Habermas propunha:

*Primeiramente, de fato, a universalidade das leis num sentido rigoroso só é garantida na medida em que a autonomia, intacta, da sociedade civil enquanto esfera privada, permite afastar do material tratado pela legislação certos interesses cuja situação é sobremaneira especial, e de limitar o trabalho de codificação às condições gerais necessárias para o reequilíbrio dos mesmos interesses. Em segundo lugar, a verdade das leis só é garantida na medida em que uma esfera pública elevada, enquanto parlamento, à dignidade de órgão de Estado permite a discussões públicas fazer surgir as necessidades práticas que respondem ao interesse geral (Habermas, 1978a, p. 187 [orig. 1962]).*

Já em *Mudança estrutural da esfera pública* (Habermas, 1978a), o diagnóstico de uma crise de legitimação derivada da evolução específica do capitalismo e de uma participação política restrita já indicava a possibilidade efetiva e necessidade de ampliar a democracia, no sentido da criação de mecanismos mais variados de participação direta nos processos decisórios. Apenas “indicava” porque ainda não resultava num modelo de democracia propriamente dito. Mesmo assim, o lugar do conceito de esfera pública permanece o mesmo em 1992 (Habermas, 2010, 2003). Os efeitos de constrição sistêmica da sociedade burguesa permanecem vinculados à intromissão crescente do *medium* do dinheiro nas relações sociais.

A sociedade burguesa é formada por pessoas privadas constituídas como cidadãos econômicos. Ao Estado compete apenas a organização do político.

Compreende-se assim que é na esfera pública que o cidadão se constitui politicamente. Sua função de mediação social entre Estado e esfera privada situa-se justamente no fato de que ela é constituída por pessoas privadas que, na autonomia que lhes é conferida pela propriedade econômica, reúnem-se enquanto público e, deste modo, reservam para si a possibilidade de incidir sobre o poder político, sem, todavia, ter a intenção disputá-lo. Tanto em *Mudança estrutural da esfera pública* (Habermas, 1978a, p. 13-66 [orig. 1962]) como em *Facticidade e validade* (2010, p. 73-118 [orig. 1992]), portanto, a esfera pública é funcionalmente política e privada em sua composição.

No século XIX, constitui-se o que Habermas (1978a, *ibidem*) denominou esfera pública liberal burguesa, um espaço comunicativo entre pessoas privadas cuja reunião se caracterizava pelo raciocínio livre orientado para a verdade. Sua estrutura era composta pela pequena família burguesa e tinha um caráter literário. Diante de sua decadência, Habermas então sugere uma reestruturação das relações entre Estado e sociedade a partir da reinserção, assegurada juridicamente, dessa esfera pública. Isso passava necessariamente por uma redefinição político-jurídica da autonomia da esfera privada perante as esferas social e econômica, pois, no século XIX, o que conferia poder de intervenção política à esfera pública era uma autonomia privada assegurada juridicamente e obtida através da propriedade privada e da publicidade da imprensa e do romance. Historicamente, a esfera pública liberal burguesa deve o seu surgimento ao capitalismo primitivo de pequenos produtores, à circulação crescente de mercadorias, à conversão de informações comerciais em mercadoria e à difusão mais rápida de comunicados jurisdicionais. Essa configuração histórica singular da sociedade permitiu, posteriormente, dar publicidade às opiniões do público burguês.

A esfera pública liberal burguesa, portanto, é constituída por pessoas privadas que, reunidas na forma de público em diferentes atividades, reivindicam e negociam as regras que conformam os tipos variados de troca social. Para o Habermas de 1962 (1978a, p. 38-66), a troca de mercadorias e a divisão social do trabalho compõem as dimensões centrais da esfera pública. Seus dilemas políticos, nesse sentido, gravitam em torno da redistribuição das riquezas socialmente geradas. Evoluções recentes como a crise ambiental, os dilemas em torno da manipulação genética e da tecnologia nuclear, entre outros, sugerem que dilemas relativos à repartição de responsabilidades e prejuízos adicionaram-se à esfera pública.

Pressupõe-se, nesse sentido, a atribuição de poder a uma esfera não exclusivamente estatal. Isso significa que a esfera pública liberal burguesa de uma só vez consiste numa esfera de ação reivindicada pelas pessoas privadas e regulamentada pela autoridade do Estado e uma esfera de ação privada que pode justamente opor-se a essa autoridade. Mas a oposição que pessoas de direito privado podem fazer à autoridade política do Estado não pretende substituí-la por outra. Por definição, esse poder possui um fundamento privado, não público:

“[...] o poder, que advém do direito privado, de dispor da propriedade empregada no modo de produção capitalista é, de fato, de natureza apolítica” (Habermas, 1978a, p. 39). Compreende-se assim que a atribuição de poder de conformação da autoridade do Estado a pessoas de direito privado se dá na medida em que estas últimas venham a tornar-se um público. Sendo privado em seu fundamento, a esfera pública liberal burguesa repousa numa subjetividade relativa tanto ao público quanto às experiências próprias da esfera da família. Esse fundamento privado do poder será retomado em 1992 e situado na sociedade civil, enquanto uma dimensão da sociedade que canaliza problemas que emergem na socialização privada e acabam por influenciar o sistema político e as empresas.

A esfera pública liberal burguesa do século XIX está imbricada funcionalmente com o Estado em três grandes eixos jurídicos: assegura-se, primeiro, a liberdade de opinião, associação e de inserção política; segundo, a proteção da intimidade frente ao coletivo; e terceiro, a livre atuação econômica. Tais garantias assumem a forma jurídica de direitos políticos e direitos civis. Funcionalmente, eles protegem a esfera privada e a esfera pública da intervenção arbitrária do poder estatal. Entretanto, esse modelo de esfera pública repousa em uma contradição estrutural, ao pressupor o acesso do conjunto da população à propriedade e à educação, bens que estavam restritos a uma pequena parcela de pessoas. Mesmo assim, a esfera pública liberal burguesa se legitima na medida em que o interesse de classe burgueses se afirma como interesse geral.

Sua transformação estrutural se deve a dois conjuntos de processos históricos. Primeiro, ocorre a substituição progressiva do modelo de pequenos produtores por oligopólios e grandes trustes, que tende a subverter a ideia liberal de livre-concorrência em virtude do poder adquirido pela corporação de incidir sobre o preço da mercadoria. Ao mesmo tempo, o proletariado começa a organizar-se em grandes sindicatos e em partidos de trabalhadores. Essas transformações levaram a uma racionalização crescente do direito público e do direito privado. A legislação trabalhista e antimonopólio consistem em exemplos fortes dessa diversificação funcional do Estado, ou ainda, como formula Habermas, de um processo crescente de “socialização do Estado e [de] estatização da sociedade” (Habermas, 1978a, p. 153). A esfera pública se vê então repolitizada, e nessa repolitização se desfaz progressivamente a antiga separação entre o público e o privado (Habermas, 1978a, p. 149-158). A consequência disso foi uma crescente juridificação do trabalho e da circulação de mercadorias, que resulta no Estado de bem-estar social. Aqui, pode-se verificar certa influência democrática sobre uma economia com tendência oligopolista, a qual impediu a redução da renda do trabalhador.

O segundo processo está vinculado diretamente à crescente diversificação da oferta de mercadorias, decorrente, segundo Habermas, da inovação tecnológica aplicada à produção, com um incremento na

produtividade, e aos tipos de produtos. É nesse duplo processo de diversificação que a obra cultural passa a ser o objeto da indústria. Corresponde a isso a transformação de pessoas reunidas num público que faziam uso cultural de sua razão na forma de esfera literária, em um público de consumidores de cultura (Habermas, 1978a, p. 159-182). Os produtos da indústria cultural passam a introduzir-se na esfera privada e substituem a prática literária pelo entretenimento. A passagem de um público que discute a cultura para outro que a consome, dilui a distinção entre esfera pública literária, na qual pensa-se a si mesmo, a própria cultura, e esfera pública política, o contexto de ação por excelência. Essa diluição só é possível mediante a fusão entre informação e raciocínio feita pelas mídias de massas. A publicidade da imprensa e do romance se converte em propaganda e incorpora, difunde e legitima cada vez mais interesses presentes na economia e na política. Não resta ao cidadão senão consumir a cultura objetivada nas redações e conselhos executivos das empresas televisivas e de propaganda.

Há aqui uma mudança na disposição entre público e privado, que tem por efeito a mudança da função política da esfera pública e, conseqüentemente, da relação entre Estado e sociedade. Com o Estado social, surge o tipo administrado de capitalismo e uma democracia organizada. Nessa sociedade, a esfera pública política do Estado social corresponde a uma forma decadente da esfera pública liberal burguesa do século XIX: a discussão pública nos salões e nos círculos literários voltada para a decisão converteu-se em um acordo não-publicamente conquistado ou simplesmente imposto de cima para baixo.

Assim, a tese de Habermas da mudança estrutural da esfera pública assenta sobre o diagnóstico de que a distinção característica da esfera pública liberal burguesa entre público e privado se esvai simultaneamente à diversificação funcional do mercado e do Estado. Isto é: da socialização do Estado e da estatização da sociedade surge uma nova relação entre o público e o privado; surge uma nova esfera, que “não pode ser considerada nem como puramente privada, nem como autenticamente pública” (Habermas, 1978a, p. 159). Pode-se, de fato, falar em um processo de decadência: devido às transformações inicialmente ocorridas na esfera econômica (oligopólios e indústria cultural), o raciocínio livre voltado para a verdade da esfera liberal é substituído pela propaganda e a democracia organizada de massas (*idem*, p. 183-188). A antiga separação da esfera pública do sistema político se dissolve mediante a regulação social do Estado de bem-estar e o poder de influência ampliado de um mercado oligopolizado sobre o governo. Em 1962, é a evolução específica do capitalismo entre os séculos XIX e XX que acaba por restringir a esfera da política, a esfera social e a esfera privada ao generalizar a orientação instrumental da ação. O acento aqui, portanto, é dado ao capitalismo e aos efeitos constringentes que exerce sobre a democracia.

Dessa trajetória da sociedade burguesa, liberam-se problemas específicos de integração social e integração sistêmica, aos quais Habermas

dedicou boa parte de seu trabalho posterior. Em *Problemas de legitimação no capitalismo tardio* (1978b [orig. 1973]), os problemas de integração decorrentes da diluição da antiga separação entre esfera pública e esfera privada passam a ser analisados com base em um conceito em dois níveis de sociedade, como integração sistêmica e integração no mundo da vida. De 1962 a 1992, significativo no plano teórico é a passagem do que Habermas (1978a, p. 112-126) então identificava como sociabilidade através do uso cultural da razão no interior da relação entre esfera privada e esfera social, ao conceito de atividade comunicativa e agir comunicativo (Habermas, 1987, v. 01, p. 14-17, 110-117 e 283-347; 2005a).

2 – O conceito em dois níveis de sociedade e a esfera pública – Problemas de legitimação no capitalismo tardio (1973) e Teoria do agir comunicativo (1981)

Em *Problemas de legitimação no capitalismo tardio* (1978b [orig. 1973]), o diagnóstico ainda vai da análise da lógica de evolução do capitalismo a seus efeitos sobre a democracia. Nesse estudo, Habermas (*idem*, p. 11-19) introduz a diferenciação entre sistema e mundo da vida e é nessa diferenciação que, posteriormente, repousa sua uma teoria geral da sociedade (Habermas, 1987, v. 1, p. 82-90 e v. 2, p. 125-218 [orig. 1981]) e sua teoria discursiva da democracia (2001b e 2010 [orig. 1992]). De *Problemas de legitimação* à *Teoria do agir comunicativo* e *Facticidade e validade*, o conceito em dois níveis de sociedade está na origem da mudança de orientação operada por Habermas, pois permite que se volte para os limites da realização da democracia tendo em vista sua associação histórica ao capitalismo. Para compreender a reformulação do conceito de esfera pública operada no início dos anos 1990, é necessário, portanto, delinear os contornos gerais desse conceito de sociedade<sup>3</sup>.

Partindo do conceito de sistema de Talcott Parsons e de Niklas Luhmann, Habermas (1978b, p. 11 *sq.*; 1987b, v. 2, p. 170-202 e 219 *sq.*) confere ao mesmo um significado próprio mediante uma imbricação evolutivamente consequente com o conceito de mundo da vida de Alfred Schütz e Thomas Luckmann (Habermas, 1987b, v. 2, p. 131-167). Se para Parsons e Luhmann a sociedade é tida como um sistema, para Habermas a sociedade é

---

<sup>3</sup> Em *Teoria do agir comunicativo*, Habermas vincula sua concepção de sistema (Parsons e Luhmann) e mundo da vida (Schütz e Luckmann) de uma interpretação da “teoria dos três mundos” de Karl Popper sob o registro da teoria da ação (Habermas, 1987, v. 1, p. 92-99 e v. 2, p. 131-140), vinculação esta inexistente em *Problemas de legitimação no capitalismo tardio* (1978a).

constituída por estes dois níveis: o primeiro se refere aos sistemas funcionalmente especializados do Estado e do mercado, o segundo ao conjunto de saberes e convicções que herdamos quando viemos ao mundo e que nos inscrevem *sempre já* em formas de vida socioculturais. A imbricação entre esses níveis estabelece uma antecedência da linguagem e da cultura sobre a dimensão do sistema; tal antecedência se deve à natureza constitutiva da linguagem e da cultura.

Se, por um lado, linguagem e cultura podem configurar um ponto de partida universal para a crítica e, por outro, a crítica está limitada na exata medida em que, enquanto elementos de fundo do mundo da vida, nos remetem ao *sempre já* pressuposto no entendimento (Habermas, 1987b, v. 2, p. 139), compreende-se que há um conjunto de convicções básicas que compõem o mundo da vida que não podem ser problematizadas, pois estão presumidas tacitamente no processo de intercompreensão. Estamos aqui na dimensão da pré-compreensão linguística do mundo. Não podemos desfazer-nos de pressupostos contidos na linguagem e na cultura justamente porque só podemos tornar inteligível a sociedade por meio delas.

Mediante a reconstrução da fenomenologia do mundo social de Schütz e Luckman a partir do entendimento mútuo concebido comunicativamente, Habermas define três aspectos gerais do mundo da vida. Primeiro, o mundo da vida integra a socialização “sob o modo da evidência”, de maneira tácita, e como estrutura simbólica natural, “é simplesmente impossível que ele se torne problemático”, mas “pode desaparecer” (Habermas, 1987b, v. 2, p. 144). Segundo, enquanto “certeza” intrínseca à “intersubjetividade da intercompreensão mediada pela linguagem”, o mundo da vida “está acima de qualquer tipo de dissenso”, pois repousa sobre um saber intersubjetivamente formado por experiências passadas que validam a “capacidade de agir sobre o mundo”. Uma vez adquirida essa capacidade, ela “permanece enquanto princípio” – enquanto “disposição natural” de uma “reserva de saber” do pensamento (*idem*, p. 145). E terceiro, diferentemente das situações que compõem a vida social, o mundo da vida não possui fronteiras, pois é constituído por uma reserva de saber imanente a cada mudança de situação, sendo, por definição e simultaneamente, indeterminado, limitante do horizonte sobre o mundo e poroso – “O mundo da vida define situações de ação como uma espécie de contexto pré-compreendido, mas que não pode ser invocado”. O aspecto poroso do mundo da vida é verificado quando consideramos que o ator inscrito em uma prática comunicativa quotidiana “depende, de fato, de uma reserva de saber cultural particular, constantemente suscetível de ser ampliada,

e ele varia com ela” (p. 146). O aspecto poroso significa aqui que o mundo da vida passa por transformações na medida em que o ator nele inscrito age sobre o mundo e revisa reflexivamente o saber de que dispõe; saber este de que dispõe justamente porque está inscrito em um mundo da vida.

A existência do mundo da vida se deve à mediação da linguagem e da cultura, posto ser a partir delas que o processo de intercompreensão se realiza, que a intersubjetividade é constituída e com ela também aquilo que designamos com a palavra “sociedade”. Linguagem e cultura cumprem essa função fundamental de constituição e reprodução da sociedade por meio da transmissão de um conjunto de convicções básicas para todo indivíduo capaz de agir e falar. Isso quer dizer que Habermas (1987a, p. 86-97; 1987b, v. 1, p. 146-156) ancora sua concepção de mundo da vida no *sempre já* da hermenêutica filosófica; ao entendermo-nos mutuamente, pressupomos o que é contido na própria estrutura da linguagem; pressupomos *sempre já* no ouvinte o compartilhamento de regras gramaticais e de conduta, *i.e* o compartilhamento de um mundo da vida histórica e socioculturalmente estruturado. O nosso estar no mundo, portanto, está condicionado por aqueles que, antes de nós, fizeram uso da linguagem da qual nos servimos para entendermo-nos mutuamente no presente.

O entendimento mútuo consiste, portanto, no *medium* de direção do mundo da vida. No plano sociológico, isso significa que o uso comunicativo da linguagem é o que torna possível a reprodução cultural, a integração social e a socialização (Habermas, 1987b, v. 2, p. 149 *sq.*). A sociedade civil, com suas associações, movimentos sociais, organizações não-governamentais, por exemplo, é composta por um tipo de atividade social mais próxima do mundo da vida do que do sistema, na medida em que nela o agir orientado para o entendimento prevalece performativamente sobre objetivos instrumentais e estratégicos. Por isso em sua teoria discursiva da democracia, como veremos, Habermas (2003, p. 99-106) afirma que, na sociedade civil, o *medium* de direção é a solidariedade. Isso é central na concepção de esfera pública que então formula.

Compreende-se assim que, na concepção habermasiana do mundo da vida, que está orientada por um interesse sociológico explícito, a sociedade se constitui fundamentalmente pelo uso comunicativo da linguagem. Habermas justifica essa proposição na dupla função semântica e de referência ao mundo radicada na linguagem. A possibilidade de representar simbolicamente e de conferir um sentido a alguma coisa no mundo pressupõe uma abertura linguística ao mundo como condição de nosso estar no mundo. Isso quer dizer

que entender-se mutuamente sobre alguma no mundo comporta uma racionalidade encarnada no uso comunicativo da linguagem.

Entretanto, justamente em virtude da natureza elementar da integração pela linguagem, outros tipos de *medium* de direção podem fazer-se valer na integração social: é o que Habermas designa por integração sistêmica, que tem por *medium* de direção o poder (Estado) e o dinheiro (mercado). Introduzindo essa estrutura básica de *media* no contexto de uma teoria da evolução social mediada pela aprendizagem e que estabelece uma antecedência do mundo da vida sobre o sistema (1987b, v. 1, p. 82-90; v. 2, p. 125-218; 2004, p. 18-60), Habermas diagnostica uma “disjunção” na sociedade moderna: “[...] A disjunção entre integração do sistema e integração social significa, para começar, uma simples diferenciação entre diversos tipos de coordenação de ação: a coordenação se constitui ou por meio do consenso entre os participantes [agir comunicativo] ou por meio de contextos de ação funcionais [agir teleológico-estratégico]” (Habermas, 1987b, v.2, p. 204). Essa disjunção se deve ao fato de que, enquanto a primeira está racionalmente orientada para o entendimento (racionalidade comunicativa), a segunda está racionalmente voltada para meios e fins utilitários (racionalidade cognitivo-instrumental).

*Media como o dinheiro e o poder partem de obrigações empiricamente motivadas; eles codificam o comércio racional com vistas para um fim com valores quantificáveis e calculáveis e tornam possível uma influência estratégica generalizada sobre as decisões de outros participantes da interação, contornando os processos de formação de um consenso pela linguagem. Não somente eles simplificam a comunicação linguística, mas também substituem-na através da generalização simbólica dos danos e das indenizações; o contexto do mundo da vida, no qual os processos de intercompreensão estão sempre inseridos, é desvalorizado no contexto de interações conduzidas graças aos media [poder e dinheiro]: não precisamos mais do mundo da vida para a coordenação de ações. Os sub-sistemas sociais diferenciados graças a media como esses podem se tornar autônomos em relação a um mundo da vida relegado ao mundo ambiente do sistema. A recomposição da ação a partir de media reguladores aparece então sob o ângulo do mundo da vida como uma maneira de amortecer o custo da comunicação e de seus*

*riscos, como uma maneira de condicionar as decisões com margens de contingência maiores, e neste sentido como uma tecnicização do mundo da vida. (Habermas, 1987, v. 2, p. 200-201, grifos no original).*

Invadido o mundo da vida pelos *media* sistêmicos do dinheiro e do poder, as possibilidades de entendimento contidas nos processos intuitivos de intercompreensão são reduzidas tendencialmente ao critério teleológico-instrumental de eficácia conforme meios e fins, num sentido utilitarista. Sob o quadro geral da modernização concebida como racionalização sistêmica do mundo da vida, isso significa que os *media* sistêmicos do poder e do dinheiro tendem a simplificar e substituir o *medium* do mundo da vida, o entendimento mútuo. Isso se verifica, por exemplo, na normatização jurisdicional crescente da vida social e na administração empresarial. Aqui, pode-se, de fato, falar de uma racionalização da esfera pública no sentido utilitarista. A consequência disso reside em que a “mediatização da vida vivida então toma a figura de uma *colonização*”, e a reificação, nesse sentido, de uma “*patologia do mundo da vida sistematicamente induzida*” (Habermas, 1987b, v.2 p. 216; grifos no original).

Na medida em que o sistema econômico e o sistema administrativo se diferenciam funcionalmente e se introduzem na reprodução cultural, na socialização e na integração social, eles promovem uma racionalização utilitarista do mundo da vida que libera efeitos patológicos (perda de sentido, anomia, alienação, reificação). Esferas centrais do mundo da vida dirigidas para orientações de valor, para normas e para o entendimento tornam-se monetarizadas e burocratizadas. Uma vez que é o consenso intersubjetivo de fundo que possibilita a existência de solidariedades, as quais germinam no acontecer da transmissão de valores, normas e padrões de comunicação, a racionalização sistêmica tende a esfacelar as formas tradicionais de solidariedade na medida em que passa a regular as esferas do mundo da vida.

Habermas concorda com o diagnóstico de que a modernização se manifesta como racionalização social, mas argumenta que, levada às últimas consequências, como feito por Adorno e Horkheimer (1985), a tese weberiana resulta no paradoxo da razão instrumental (1987b, v. 1, 352-402; v. 2, p. 335-367). Ao considerar como racional apenas a ação conforme fins e meios estratégicos, o devir social nos surge apenas como uma marcha inexorável rumo a uma objetivação do outro que reduz o reconhecimento intersubjetivo a um modo utilitarista. A modernização assumiria assim uma totalidade patológica,

as aspirações libertárias e por criatividade do homem se veriam tendencialmente constrangidas pelas criações organizacionais do próprio homem. O paradoxo reside em que a razão instrumental totalizada não permite compreender como tais criações organizacionais foram sequer possíveis, pois pressupõem que o sujeito seja capaz de se elevar, em algum grau, sobre as constrictões sistêmicas. Num sentido fundamental, a tese da razão instrumental não permite compreender a possibilidade mesma da crítica.

Ao introduzir o conceito de racionalidade comunicativa, Habermas nos abre para o fato de que as sociedades humanas não evoluem unilateralmente na esfera cognitivo-tecnológica, mas também na esfera sociocultural (1987b, v. 2, p. 168-196 e 2004, p. 31-38). Indicativo disso, por exemplo, é o fato de que o desenvolvimento das forças produtivas (esfera cognitivo-tecnológica) vem acompanhado do surgimento de novos movimentos sociais (esfera sociocultural) – movimentos feminista, ambientalista, negro, por exemplo (Habermas, 1987b, v. 2, p. 431-444). Ou ainda, a descoberta e o domínio da fissão nuclear (bomba atômica, por exemplo) requer uma normatização correspondente (Tratado de Não-Proliferação de Armas Nucleares), sem a qual a vida estaria ameaçada. Apenas com a razão instrumental, não conseguimos compreender e explicar essas evoluções na esfera sociocultural. A racionalidade comunicativa, portanto, permite resolver o paradoxo tanto na dimensão do ator como na dimensão do intérprete, na possibilidade da crítica.

A passagem para a pragmática é central aqui: enquanto os tipos teleológicos de ação – ação instrumental-estratégica, ação regulada por normas e ação dramaturgica – são caracterizados pela intenção-efeito no mundo e, nessa medida, são mediatizados por atos de fala que liberam efeitos perlocucionários, a ação comunicativa não tem por outra intenção-efeito senão a intercompreensão e, nessa medida, é mediatizada por um ato de fala que libera efeitos ilocucionários. No modelo teleológico, a coordenação da ação é mediatizada pela influência sobre os participantes; no modelo comunicativo, pelo acordo entre os participantes (Habermas, 2005a). A ação comporta, nesse sentido, dois tipos imanentes de racionalidade: uma cognitivo-instrumental, outra comunicativa.

Compreende-se assim haver um *crescendum* na trajetória intelectual de Habermas, pois o sentido do diagnóstico de 1962 (Habermas, 1978a) – que identifica uma decadência da esfera pública liberal burguesa em decorrência da oligopolização do mercado, da construção de grandes sindicatos e partidos de trabalhadores, da conversão da esfera literária em um público de consumidores

de cultura e da construção do Estado social – permanece na tese de colonização sistêmica do mundo da vida. O que muda é a ancoragem teórica e a maneira de pensar esse processo. A distinção entre Estado e mercado, esfera pública e esfera privada (1962), passa a ser compreendida a partir do conceito em dois níveis de sociedade (Habermas, 1978b [orig. 1973]). Mas até então, Habermas ainda trabalhava apenas com o conceito cognitivo-instrumental de racionalidade (sistema); é somente em 1981 (Habermas, 1987) que é introduzida plenamente a racionalidade comunicativa (mundo da vida). Com isso, temos a passagem de uma crise de legitimação decorrente da mudança estrutural da esfera pública (Habermas, 1978a [orig. 1962]) e da diferenciação funcional crescente da sociedade no capitalismo avançado (Habermas, 1978b [orig. 1971]) para a colonização sistêmica do mundo da vida (Habermas, 1987 [orig. 1981]) – com a particularidade de que o sentido interpretativo em cada uma dessas teses permanece, *grosso modo*, o mesmo.

Na trajetória de Habermas, a teoria crítica inicialmente influenciada por Adorno (Wiggershaus, 2010, p. 671 *sq.*) incorporou e elaborou, num primeiro momento, uma concepção própria do conceito de sistema (Parsons e Luhmann) e de mundo da vida (Schütz e Luckmann) que, num segundo momento, foi fundada num tipo formal de pragmática (Peirce, Frege, Austin) inspirada na hermenêutica filosófica (Gadamer), sob o registro de uma teoria da ação (Weber). É somente a partir de então, isto é, a partir do momento em que já havia formulado uma teoria geral da sociedade, que Habermas (2003 e 2010 [orig. 1992]) elabora sua teoria da democracia, na qual a formulação original do conceito de esfera pública é amplamente reconfigurado.

3 – Da Teoria do agir comunicativo (1981) à Facticidade e validade (1992): o conceito procedimental de verdade, a situação ideal de fala e a esfera pública

No quadro geral de uma teoria da ação, falar em integração social a partir da intercompreensão linguística significa dizer que são racionais todas as pessoas capazes de agir e falar. Neste sentido, a primeira pergunta a ser respondida é a de saber em que medida pode-se considerar racional uma pessoa, sua fala e sua ação em dada situação. A racionalidade comunicativa não é definida por meio dos três critérios comumente utilizados para definir o que é racional, o que possui uma racionalidade insuficiente ou o que é irracional – a saber: se uma ação é motivada por uma justificativa criticável, se pode ser

fundada no mundo objetivo e se conserva um conteúdo idêntico quando transmitida, isto é, se é dotada de uma “pretensão *trans-subjetiva* à validade” (Habermas, 1987, v. 1, p. 26 – p. 24-26). A racionalidade da ação comunicativa não repousa no efeito de coordenação da ação decorrente da *influência* do locutor sobre o interlocutor, mas do *acordo* (Habermas, 2005a).

A teoria do agir comunicativo está ancorada em uma teoria em dois níveis do consenso da verdade, que distingue entre o conteúdo objeto de consenso expressado no enunciado de um locutor e o procedimento, de aceitação compartilhada, que possibilita tal consenso entre os participantes da interação. Desta maneira, o conteúdo objeto de consenso consiste na verdade em relação a algum estado. Para que a um conteúdo específico seja atribuída a imputação de verdadeiro, é preciso, num momento ainda de comprovação, que haja consenso não em relação ao que é invocado pelo locutor, mas sobre as condições formais da demonstração. São elas que conferem veridicidade aos resultados. E na medida em que tais condições formais de demonstração são discutíveis e não prescindem do acordo entre as partes, exige-se, por definição, que o consenso alcance todos os participantes para que os procedimentos tidos por válidos não sejam válidos apenas para alguns participantes. Isso evita um relativismo quanto à validade dos resultados.

No lugar de apenas partir da pressuposição de uma ontologia do mundo objetivo, o mundo passa então a ter objetividade na medida em que passa a valer “como um e mesmo mundo *para* uma comunidade de sujeitos capazes de falar e agir” (Habermas, 1987, v. 1, p. 29, grifo no original). Não partir de uma ontologia se justifica aqui pelo fato de que a simples possibilidade de haver comunicação pressupõe um entendimento prévio sobre o que acontece ou deve acontecer no mundo. Estamos aqui no pano de fundo da objetivação: a possibilidade de comunicação pressupõe uma reserva de saber tácito (mundo da vida) que funda a possibilidade de interpretação do mundo e que está posto antes de qualquer objetivação, de qualquer problematização possível. Esse saber garante um contexto de vida comum, prévia e intersubjetivamente compartilhado.

Nesse sentido, se a pretensão à verdade é mediada pelo consenso e pelo procedimento, torna-se possível um conceito de racionalidade fundado no entendimento, mas um conceito que não se orienta pela distinção estrita entre correto e falso, pois consenso e procedimento são definidos no decorrer de uma prática comunicativa na qual os participantes avançam pretensões criticáveis de validade. Desta maneira, o que hoje é tido por verdadeiro pode revelar-se

insuficiente numa situação posterior. Isto é, o conceito de racionalidade comunicativa prevê o falibilismo da razão. A presunção de objetividade total do princípio de Absoluto é assim substituída por uma objetividade possível, que repousa num consenso em torno à verdade que, no interior da prática comunicativa que possibilitou esse consenso, está ciente da possibilidade de crítica ulterior.

Sociologicamente, entretanto, sabemos que as condições necessárias para alcançar um consenso são dificilmente preenchidas. Por isso, é necessário frisar que esse consenso deve ser tido como ideia contrafática, no sentido ideal de que, na prática comunicativa concreta, não está isento de dissenso. Isso significa que, para que uma ação seja racional, não é necessário haver consenso no sentido estrito da palavra, pois “não é apenas na aptidão de promover um consenso ou de agir de forma eficiente que reside a racionalidade das pessoas” (Habermas, 1987, v. 1, p. 31). Sua racionalidade antecede o efeito de coordenação das ações liberado pelo consenso. Desse modo, a racionalidade comunicativa comporta, por um lado, “a percepção descentrada das coisas e dos eventos assim como a faculdade de dispor dela”, por outro, amplia o espectro de avaliação racional ao fundar-se no “entendimento intersubjetivo a respeito dessas coisas e eventos” (*idem*, p. 30). Nisto consiste precisamente a teoria da verdade em dois níveis de Habermas, a qual está presumida sua teoria da sociedade e, como veremos, sua teoria discursiva da democracia.

Considerando que a “racionalidade que habita a prática comunicativa se estende sobre um amplo espectro”, Habermas elabora um conceito de racionalidade capaz de dar conta das “diferentes formas de argumentação” e das “tantas possibilidades de perseguir o agir comunicativo por meios reflexivos” (*idem, ibidem*). Em outras palavras, Habermas funda sua teoria da sociedade num conceito de racionalidade capaz de dar conta da prática social cotidiana como prática comunicativa, que pode não estar mediada por critérios funcionais, pela eficácia dos meios empregados mediante uma pretensão de sucesso ou pela justeza normativa da conduta conformemente a regras. Não apenas a influência daquele que age sobre terceiros, mas também o acordo derivado do entendimento mútuo libera efeitos de coordenação das ações. À integração social movida pela influência corresponde o modelo teleológico de ação, ao passo que àquela movida pelo acordo corresponde o modelo comunicativo de ação (Habermas, 2005a).

No modelo teleológico, a racionalidade da ação é definida por três critérios circunscritos à relação “ator-mundo”: a verdade de um enunciado

referido ao mundo objetivo (racionalidade cognitivo-instrumental), a justeza normativa referida ao mundo objetivo e social (racionalidade moral-prática) e a veracidade referida ao mundo subjetivo (racionalidade estético-prática). No modelo comunicativo, a racionalidade da ação é mediada pela discussão e definida pelo entendimento mútuo e a inteligibilidade do que foi dito. Na medida em que remete a uma prática presumida no modelo teleológico, o agir comunicativo remete reflexivamente ao conjunto dos três mundos, o objetivo, o social e o subjetivo (Habermas, 1987, v. 1, p. 100-117). Essa remissão reflexiva aos mundos permite conferir validade a tipos de ação que não pleiteiam normas ou eficácia dos meios empregados, que de outro modo, seriam desconsideradas na avaliação. Não se trata aqui, portanto, apenas de execução, como no contexto dos outros tipos de agir, mas de comunicação - e indiretamente de execução, de uma execução possível, não presumida. Assim, a racionalidade comunicativa antecede a racionalidade teleológica, esta última pressupõe a primeira. Num sentido imediato, a universalidade do tipo comunicativo de racionalidade se deve ao fato de que a linguagem perpassa todas as constelações da vida humana.

Na medida em que uma ação está encarnada em dada situação, Habermas inscreve sua teoria da verdade em um conceito de situação ideal de fala constituído pelas pré-condições do entendimento mútuo. Quatro critérios condicionadores se aplicam aqui: (i) os participantes de uma discussão devem ter igual oportunidade de atos de fala, no sentido de intervenção e réplica; (ii) essa oportunidade tem de ser de tal modo igual que permita salvaguardar-se contra prejudgamentos; (iii) todos os participantes têm de ter igual oportunidade de atos expressivos, no sentido de manifestar sentimentos, posições e desejos; e (iv) admitem-se na discussão apenas participantes que tenham iguais condições de instituir princípios reguladores, como proibir, permitir, opor-se, julgar, mandar, inquirir, de fazer promessas e de retirá-las, pois somente a reciprocidade plena das expectativas de comportamento assegura uma intervenção dos participantes direcionada aos aspectos fáticos da situação de fala, de modo a suspender coações prévias da realidade e possibilitar a passagem para uma prática do discurso livre da obrigação de agir (Habermas, 2005c, p. 320-328).

Neste sentido, os critérios condicionadores que dão forma à situação ideal de fala estão ancorados no princípio de simetria. O caráter contrafático do conceito significa que tais precondições não são preenchidas em contextos empíricos de comunicação. Assim, seu uso é heurístico, no sentido de fornecer uma compreensão procedimental (porque argumentativa) ideal da verdade que permite analisar, contrafaticamente, a circulação do poder e a distribuição dos

direitos na esfera pública. A situação ideal de fala é uma ideia contrafática à situação empírica na medida em que, via a inclusão de um critério externo de avaliação (seu caráter ideal), e retrospectivamente, seja possível a compreensão da situação empírica, se o discurso dos participantes, e o nosso próprio, enquanto intérpretes, foi proferido de forma isenta de coações ou não (Habermas, 1987, v. 1, p. 39 *sq.* e 127-135; 2005 c, *ibidem*).

Em vista do que precede, compreende-se que a concepção de verdade sobre a qual tanto a teoria da ação comunicativa quanto a teoria da democracia de Habermas estão fundadas, repousa sobre o procedimento argumentativo adotado e o conteúdo objeto de discussão em uma situação ideal de fala: o procedimento abstrato formalmente consensuado entre os participantes da interação e a opinião dele derivada conferem uma verdade a algo no mundo criticável, desprovida de uma justificação absoluta enquanto critério necessário de validação, *i.e.* de legitimação. Daí Habermas igualmente renunciar a um sistema de pensamento, sem contudo abdicar, em outra medida, do procedimento consensuado na comunidade científica em torno à validação. Isso significa que em sua teoria da ação comunicativa e teoria da democracia, a verdade deixa de ser um conceito da tradição relativo à substância; ela se torna um conceito procedimental, em última instância falível, provisório e desvinculado da natureza (Habermas, 2004, p. 45-62). Isto é, a teoria habermasiana da verdade possui uma fundação pós-metafísica.

Como prova suficiente da verdade, temos, portanto, que considerar a aceitabilidade racional das condições mais ideais possíveis da comunicação. O que torna essa formulação passível de utilização na teoria social e na teoria política é, num sentido imediato, a evidência factual de que o nosso acesso ao mundo está impregnado pela linguagem. O consenso em torno à verdade consiste, assim, apenas no retrato de um estado atual do conhecimento, permanentemente falível, o que é diferente de instável. No contexto de uma teoria crítica da sociedade, portanto orientada para a emancipação possível diante do presente histórico, isso significa que a verdade figura além da situação empírica possível, sendo, para todos efeitos, um futuro possível e passível de disputa no presente. A teoria pragmático-formal do consenso da verdade, portanto, ecoa na ação política, no sentido de que a aceitabilidade das normas deriva ética do discurso. Com isso, Habermas vincula internamente verdade e normatividade: a (definição da) verdade possui *sempre já* implicações normativas (2004, p. 45-62).

A categorização habermasiana das racionalidades da ação corresponde a

maior ou menor proximidade de cada uma delas aos contextos de interação altamente diferenciados da sociedade moderna. De maneira esquemática, os tipos teleológicos de agir são dotados de uma racionalidade próxima dos sistemas funcionais (Estado e mercado), e o tipo comunicativo é dotado de uma racionalidade próxima do mundo da vida (sociedade civil). Isso quer dizer que as patologias da modernidade advêm da intervenção direta e crescente de uma racionalização de tipo cognitivo-instrumental no mundo da vida que acompanha a diferenciação dos sistemas funcionais. Tal racionalização está na origem de uma crise de legitimação na medida em que a racionalidade que emana dos sistemas funcionais coloniza a racionalidade que emana do mundo da vida.

A vinculação interna entre a teoria da verdade e a teoria política de Habermas implica na substituição da natureza pelo entendimento, de modo que o homem possa reger as leis para si sem qualquer tipo de limitação, sejam elas advindas do relativismo ou da essencialização. Enquanto interesse prático, a ausência de uma fundação ontológica, natural, abre caminho para entretecer politicamente a tolerância *vis-à-vis* todas as formas de vida culturais e todos os seres humanos como expressão da abertura proporcionada pela prática comunicativa, *i.e* da universalidade ideal da linguagem. Como veremos a seguir, o potencial universalizante que Habermas atribui aos direitos humanos se justifica no fato de que sua forma de direito subjetivo permite que constituam o fundamento de um modelo democrático de esfera pública capaz de fornecer a engenharia institucional para a diversidade (cosmopolita) das sociedades democráticas.

4 – Esfera pública, democracia e globalização: Facticidade e validade (1992) e A inclusão do outro (1996)

A crise de legitimidade (direito) e de legitimação (Estado) diagnosticada por Habermas, que entre 1962 (Habermas, 1978a, p. 189 *sq.*), 1973 (Habermas, 1978b) e 1981 resulta na tese da colonização sistêmica do mundo da vida (Habermas, 1987, v. 2, p. 168-223, 378-410), desdobra-se numa teoria da democracia, ela também ancorada numa abordagem reconstrutiva, agora do direito democrático (Habermas, 2003; 2007; 2010). Com base em seu conceito de situação ideal de fala, nosso autor introduz o princípio do discurso como fundamento dos procedimentos para a tomada de decisão, cuja simetria estabelece que as normas de ação válidas são aquelas de cuja formulação puderam participar todos aqueles aos quais elas se aplicam, sendo, portanto,

produto de um acordo. Por meio da aplicação da simetria do princípio do discurso aos procedimentos para a tomada de decisão, Habermas lança mão do direito como *medium* de definição para a reconstrução do sistema de direitos e dos princípios do Estado de direito. Isto é, o direito figura como mediação da relação entre Estado e sociedade. Sua tese é a de que, no exercício legítimo do poder, Estado de direito e democracia pressupõem-se mutuamente e, nessa medida, devem ter sua relação efetiva fundada de maneira simétrica (Habermas, 2010, p. 17-64).

Para chegar a uma concepção de direito que possibilite a simetria desejada entre democracia e Estado de direito no exercício do poder, Habermas (*idem*, 113-168 e 169-240) comprova uma concorrência interna entre direitos humanos e soberania do povo: há um déficit de racionalidade no interior da dogmática jurídica, no que tange à “relação não-esclarecida entre direito subjetivo e público”, e na tradição do direito racional, no âmbito do aspecto concorrencial entre direitos humanos e soberania do povo tal como traduzida no processo de autolegislação, que revela “que até agora não se conseguiu harmonizar conceitualmente e de modo satisfatório autonomia privada e pública” (*idem*, p. 115). A doutrina positiva do direito, argumenta Habermas, ao mesmo tempo em que pretende assegurar a efetividade do direito subjetivo por meio da objetivação e, desta maneira, avança um sentido moral explícito, desvincula-se de todo conteúdo moral no momento da regulação da relação entre autonomia privada e autonomia pública. Isso significa que a realização fática da igualdade invocada nos direitos humanos só é possível se asseguradas condições iguais de vida e de participação, que permitam o exercício amplo da soberania do povo. Nesse contexto, a validade jurídica dos direitos humanos não se torna fática porque são desiguais as condições de vida sob as quais é exercida a soberania do povo. Isto é, a insuficiente racionalização da relação entre autonomia privada e autonomia pública significa aqui que o direito positivo passa ao largo do fato de que a propriedade privada condiciona a participação na esfera pública, impedindo a realização da igualdade presumida na democracia.

No plano moral, a simetria que Habermas julga necessária se justifica quando considerada a situação pós-metafísica das sociedades pluralistas contemporâneas, com suas formas socioculturais de vida altamente diversificadas. Essa situação define um ponto de partida desprovido de uma concepção prévia de “vida boa”, dificultando a construção do consenso na esfera pública. A intensificação recente dos processos de globalização é fonte, em níveis variados, dos principais impulsos dessa pluralização sociocultural

(Habermas, 2002; 2001b). A ausência de uma concepção comum de “vida boa”, porque vinculada a uma forma sociocultural de vida particular, dificulta o processo deliberativo, no sentido democrático de pessoas que buscam compreender-se mutuamente com vistas à definição de normas que regulam sua vida em comum.

Compreende-se assim que o déficit de racionalidade para a fundação de normas legítimas (Estado) decorre da alta pluralização da sociedade (democracia), da impossibilidade de presumir uma concepção de “vida boa” compartilhada entre todas as formas de vida que compõem a vida social (Habermas, 2007, p. 21-33; 2010, p. 48-64). Diante da inexistência de formas de vida mais homogêneas, Habermas argumenta que o que há de comum entre todas elas é que são constituídas comunicativamente. Temos assim um elemento fundamentalmente comum a todas as formas de vida e, nessa medida, *neutro* diante das concepções de “vida boa” particulares a cada uma delas. O processo deliberativo, nesse sentido, pode repousar sobre o princípio de discussão: “O ‘bem transcendente’ que falta só pode ser compensado de forma ‘imanente’, com base no caráter inerente da práxis de reuniões em conselho [...] A distribuição equitativa de liberdades comunicativas *no* discurso e a exigência de sinceridade *em favor* do discurso significam direitos e deveres *argumentativos*, e de forma alguma *morais*” (Habermas, 2007, p. 57-58-61, grifos no original).

Nesse sentido, a situação ideal de fala composta por todos aqueles interessados na definição de normas que lhes dizem respeito, pode ser elevada, contrafaticamente, à engenharia elementar para a fundação de normas legítimas, uma vez que nela pessoas encarnadas em formas socioculturais de vida diferentes e, conseqüentemente, com concepções de “vida boa” distintas, são reunidas e podem construir um acordo mediante a discussão racional. A partir do procedimento argumentativo e da pretensão criticável à validade do conteúdo de um enunciado, se poderia atender à premissa de que uma “lei é válida no sentido moral quando pode ser aceita por todos, a partir da perspectiva de cada um” (*idem*, p. 46). Isso significa, conforme sugere Habermas, que a crise de legitimação que caracteriza nossa época exige uma reformulação democrática das regras do jogo democrático: a comunicação (princípio de discussão) fornece um fundamento racional (universalmente válido) para instituir politicamente direitos iguais à participação na definição de normas e tomadas de decisão. O reconhecimento recíproco de tais direitos nada mais corresponde ao pressuposto normativo da autorrealização e da autodeterminação. Em outras palavras, o reconhecimento recíproco dos direitos humanos constitui o pressuposto normativo para a realização da soberania popular, o que implica dizer que

direitos humanos e soberania popular se pressupõem mutuamente (Habermas, 2010, p. 116-138).

Tendo em vista que a preocupação central de Habermas são as condições efetivas de vida (e necessárias) para a fundação legítima de normas na democracia, pressupõe-se uma ancoragem moral imanente, válida universalmente. Essa ancoragem pressupõe o reconhecimento recíproco do igual direito à participação e tem o entendimento mútuo como *medium* de direção. Trata-se aqui, portanto, da derivação política do tipo comunicativo de agir. A particularidade dessa concepção comunicativa do processo deliberativo está em sua neutralidade (princípio de discussão) diante de questões morais, sua neutralidade diante da questão do “bem”. Isso significa que a política deliberativa baseia-se numa concepção deontológica de ética, isto é, o princípio de discussão estabelece que as normas de conduta sejam derivadas da convenção: “[...] *A política deliberativa obtém sua força legitimadora da estrutura discursiva de uma formação da opinião e da vontade, a qual preenche sua função social e integradora graças à expectativa de uma qualidade racional de seus resultados*” (Habermas, 2003, p. 27-28, grifo no original).

Nesse sentido, a teoria da democracia de Habermas pressupõe a institucionalização de procedimentos para a tomada de decisão que possibilitem que a pluralização sociocultural da sociedade seja incorporada sistematicamente pelas instituições reguladoras. Trata-se da institucionalização de uma concepção reflexiva de transformação, que seja flexível o bastante para traduzir em normas a pluralização sociocultural da sociedade sem restringir o conteúdo ético e moral das normas a uma concepção fixa de “vida boa”. Em sentido estrito, trata-se da aplicação dos dois níveis da teoria do consenso da verdade a um paradigma prodecuralista de processo deliberativo: define-se que as normas devem ser definidas em um debate aberto, do qual todos aqueles que dela se sentirem implicados tenham igual direito à participação em sua formulação (procedimento), de modo que seja possível que o conteúdo explícito da norma e o procedimento adotado para a sua definição resultem do acordo (conteúdo objeto de consenso). A partir da mudança no procedimento para a tomada de decisão, Habermas busca conter as consequências deletérias para o acesso igual à justiça oriundas da contradição entre igualdade de direitos e desigualdade das condições efetivas de vida.

A desigualdade das condições efetivas de vida, que tem um fundamento privado no capitalismo, está na origem de uma distribuição assimétrica do poder na sociedade. Isso significa dizer que a dominação política dos homens sobre os

homens (esfera pública) acaba por conformar sociologicamente estatutos qualitativamente diferenciados de realização das liberdades subjetivas (esfera privada). O problema entre facticidade e validade no interior do direito liberal se deve, pois, a que ainda não foi construída uma forma correspondente de Estado democrático de direito. O problema do Estado de bem-estar social está em sua insuficiência, pois nele o exercício das liberdades subjetivas ainda não está subordinado à ideia de justiça social como concebida no direito civil; ele está apenas condicionado pela garantia de condições mínimas de vida. Isso é insuficiente, na medida em que há uma tendência estrutural de correspondência entre assimetria na apropriação da riqueza socialmente gerada e ocupação das posições de poder. E onde há assimetria na ocupação das posições de poder, tende a haver privilégios, *i.e* condições desiguais de acesso à justiça (Habermas, 2003, p. 59-72, 127-146).

Se a resposta política de Habermas aos problemas de legitimação decorrentes da contradição entre desigualdade estrutural do capitalismo e igualdade presumida dos direitos democráticos advoga em favor da ampliação das possibilidades de participação e da influência civil nas decisões políticas, compreende-se melhor o lugar constitutivo atribuído à esfera pública em seu modelo deliberativo de democracia. A esfera pública consiste na dimensão institucional do mundo da vida (Habermas, 2003, p. 91 *sq.*). Via a intermediação da sociedade civil, com suas organizações, movimentos, associações, etc., problemas sociais assimilados na esfera privada ganham ressonância na esfera pública. Nesse modelo deliberativo de democracia, portanto, as decisões tornam-se legítimas na medida em que assimilado um problema social na esfera privada e amplificado na sociedade civil, esse problema atravessa os procedimentos civis e políticos da democracia e se introduz no parlamento (*idem*, p. 173-192).

Caberia então à esfera pública e à sociedade civil difundir os problemas sociais, vividos que são na esfera privada. Em vista disso, pode-se afirmar que o processo político-deliberativo deve apoiar-se em uma ampla discussão da qual participam com iguais direitos à comunicação todo aquele cidadão que se sente concernido pelo problema em questão. Através do debate público, os cidadãos identificariam os problemas e traduziriam os mesmos em ações com vista a exigir do poder público uma solução. A deliberação e a persuasão mútua dos cidadãos seriam assim um processo permanente, dentro e fora das instituições políticas, sendo o voto um momento específico de um processo mais amplo.

A concepção de esfera pública contida na democracia deliberativa busca,

então, abrir espaço para influências sobre uma administração e um parlamento que têm sido influenciados excessivamente por aqueles cuja atuação no conjunto da sociedade está dirigida para a reprodução das estruturas da esfera pública atualmente existente, isto é, por aqueles que gerem e tomam as decisões que regulam os sistemas funcionalmente especializados. Dito de outra maneira: na medida em que, conforme a concepção de Habermas, a esfera pública não deve mais ser regulada pelo direito privado, a influência dos atores dos sistemas funcionalmente especializados sobre o Estado de direito diminui – ou deve diminuir – na mesma medida em que aumenta – ou deve aumentar – a influência da sociedade civil. Isso permitiria que, através da esfera pública, a sociedade civil pudesse dialogar e pressionar o Estado de direito com o propósito de reivindicar uma nova, uma alteração ou uma reafirmação dos direitos e da regulação que rege tanto o mercado quanto a preservação dos direitos subjetivos e objetivos institucionalizados.

De certa forma, a democracia deliberativa busca criar e assegurar institucionalmente uma esfera de influência sobre o Estado de direito, voltada para a regulação do mercado, para aqueles que ainda não a possuem: os ativistas sociais, os desempregados, os estrangeiros, etc. Ou ainda criar e assegurar um espaço de influência sobre o Estado de direito semelhante àquele que os atores dos sistemas funcionalmente especializados historicamente já possuem (políticos e empresários). Dessa maneira, de acordo com nosso autor, seria possível incorporar na fundação normativa a diversificação sociocultural e econômica oriunda tanto da evolução específica do capitalismo e de uma democratização cultural da democracia, quanto da intensificação dos processos de globalização. Para todos os efeitos, isso quer dizer que a esfera pública da democracia deliberativa é uma esfera pública “cosmopolita”. E a institucionalização de uma esfera de socialização como essa implica, evidentemente, maior pressão no sentido da redistribuição das riquezas socialmente produzidas.

### Considerações Finais

Do ponto de vista sociológico, o que Habermas pressupõe em seu modelo de democracia é um indivíduo cuja forma de vida e concepção de “bem comum” seja reflexiva, de modo que o direito de manifestar seus interesses, de agir no mundo conforme sua concepção de vida boa particular, seja por ele mesmo atribuído a outro indivíduo. De certo modo, em *Facticidade e validade*

Habermas (2010, p. 113 *sq.* [orig. 1992]) pretende reconstruir a autonomia perdida da esfera privada diagnosticada em 1962, em *Mudança estrutural* (1978b [orig. 1962]), por meio do resgate da capacidade de conformação democrática do direito e de seu aparelho executivo, o Estado de direito (2010, p. 196 *sq.*). A preferência por uma forma *cultural* de vida, com sua concepção particular de “vida boa”, teria na democracia deliberativa um estatuto social privado, não sendo a sua unidade específica de conteúdo passível de apreciação pública. A autonomia perdida da esfera privada (diagnosticada em 1962) corresponde aqui à necessidade de salvaguardar o mundo da vida diante dos imperativos sistêmicos do Estado e do mercado (1981, 1992 e 1996). Se naquele momento, à perda de autonomia da esfera privada correspondia uma revitalização da esfera pública liberal do século XIX, em 1992 Habermas sustenta ser necessário “radicalizar” a democracia, de modo a resolver a tensão entre facticidade e validade da norma, para que, a partir disso, o processo político-deliberativo se abra novamente para a esfera pública. No transcorrer dos trinta anos que separam *Mudança estrutural* e *Facticidade e validade*, pode-se dizer que se passou de intuições democrático-socialistas para intuições radicalmente democráticas, se considerada a centralidade posteriormente conferida aos princípios de autodeterminação e autorrealização.

A luz da trajetória do conceito de esfera pública, denota-se a permanência da tese segundo a qual a evolução que marcou a sociedade burguesa europeia desde a revolução francesa, desencadeou uma tensão estrutural, no plano político e societário, entre esfera privada e esfera pública. Assim, há uma conexão interna direta entre *Mudança estrutural da esfera pública* (1978a [orig. 1961]), *Problemas de legitimação no capitalismo tardio* (1978b [orig. 1973]), *Teoria do agir comunicativo* (1987 [orig. 1981]), *Facticidade e validade* (2003 e 2010 [orig. 1992]) e *A inclusão do outro* (2007 [orig. 1996]). Em sentido amplo, essa conexão existe porque, em seu pano de fundo, Habermas manteve a preocupação com a associação histórica entre capitalismo e democracia.

Há, nesse sentido, um *crescendum* nessa trajetória: à análise da evolução do capitalismo somou-se a análise do Estado-nação, da ordem política e da integração social sob os efeitos tardios da globalização. A rigor, pode-se dizer que Habermas refundou teoricamente e ampliou tematicamente o diagnóstico e a intuição da *Mudança estrutural da esfera pública*: entre 1962 e 1992, a mudança da esfera pública foi decorrente, primeiro, da crescente e contínua racionalização da administração estatal e do mercado; segundo, de uma democratização cultural da democracia, que está na origem de novas

expectativas de participação nos processos decisórios; terceiro, foi decorrente da intensificação das contradições existentes no interior da relação histórica entre democracia e capitalismo; e quarto, se deve à pluralização sociocultural da sociedade decorrente da globalização.

Apesar da refundação teórica e da ampliação temática que marcam essa trajetória, a separação entre esfera privada e esfera pública característica da associação histórica entre capitalismo e democracia, permanece a fonte de crise. A desigualdade estrutural do capitalismo, que tem um fundamento privado, impede a realização da igualdade fundamental invocada na autocompreensão democrática. A seguinte afirmação d'*A constelação pós-nacional* (2001a, p. 100) é particularmente elucidativa dos problemas de legitimação que essa contradição traz para a esfera pública: “apenas o poder se deixa democratizar, o dinheiro não”.

#### Referências

- ADORNO, Theodor; HORKHEIMER, Max. **Dialética do Esclarecimento: Fragmentos Filosóficos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.
- BANNWART JÚNIOR, C. J. Teoria crítica da sociedade e evolução social. In: NOBRE, M; REPA, L. (orgs.) **Habermas e a reconstrução**. São Paulo: Papirus, 2012, p. 43-64.
- HABER, Stéphane. **Habermas et la sociologie**. Paris: PUF, 1998.
- HABERMAS, Jürgen. **A constelação pós-nacional. Ensaio político**. São Paulo: Litera Mundi, 2001a.
- \_\_\_\_\_. **A inclusão do outro. Estudos de teoria política**. São Paulo: Edições Loyola, 2007.
- \_\_\_\_\_. **Direito e democracia: entre facticidade e validade**. v. 01, Rio de Janeiro: Edições Tempo Brasileiro, 2010.
- \_\_\_\_\_. **Direito e democracia: entre facticidade e validade**. v. 02, Rio de Janeiro: Edições Tempo Brasileiro, 2003.
- \_\_\_\_\_. Explications du concept d'activité communicationnelle. In : **Logique des Sciences Sociales et autres essais**. Paris : PUF, 2005a, p. 413-446.
- \_\_\_\_\_. **La constitution de l'Europe**. Paris: Éditions Gallimard, 2012.
- \_\_\_\_\_. **L'espace public. Archéologie de la publicité comme dimension constitutive de la société bourgeoise**. Paris: Payot, 1978b.
- \_\_\_\_\_. Logique des sciences sociales. In : **Logique des Sciences Sociales et autres essais**. Paris : PUF, 2005b, p. 03-238.
- \_\_\_\_\_. **Raison et légitimité. Problème de légitimation dans le capitalisme avancé**. Paris: Payot, 1978a.

- \_\_\_\_\_. Théories relatives à la vérité. In : **Logique des Sciences Sociales et autres essais**. Paris : PUF, 2005c, p. 275-328.
- \_\_\_\_\_. **Teoría de la acción comunicativa: complementos e estudios prévios**. Madrid: Ediciones Catedra, 1997.
- \_\_\_\_\_. **Théorie de l'agir communicationnel**. 2 vols, Paris: Fayard, 1987.
- \_\_\_\_\_. **Zeit der Übergänge**. Frankfurt am Main: Surkhamp Verlag, 2001b.
- MCCARTHY, T. **The Critical Theory of Jürgen Habermas**. Cambridge, UK: Polity Press, 1978.
- \_\_\_\_\_. Rationality and Relativism: Habermas' "overcoming" of Hermeneutics. In: HELD, D; THOMPSON, J.B. (ed.) **Habermas: Critical Debates**. London: Macmillan Press, 1982.
- NOBRE, Marcos; REPA, Luiz. (2012). Introdução - reconstruindo Habermas: etapas e sentido de um percurso. In: NOBRE, M.; REPA, L. (orgs.) **Habermas e a reconstrução**. São Paulo: Papyrus Editora, p. 13-42.
- PEDERSEN, Jorgen. Habermas' Method: Rational Reconstruction. **Philosophy of Social Sciences**, v. 38, 2008, p. 457-485.
- \_\_\_\_\_. Habermas and the Political Sciences: The Relationship Between Theory and Practice. **Philosophy of the Social Sciences**, v. 39, 2009, p. 381-407.
- POWER, Michael. Habermas and Transcendental Arguments. A Reappraisal. **Philosophy of the Social Sciences**, 23, 1993, p. 26-49.
- REPA, Luiz. Reconstrução da história da teoria: observações sobre um procedimento da teoria da ação comunicativa. In: NOBRE, M; REPA, L. (orgs.) **Habermas e a reconstrução**. São Paulo: Papyrus, 2012, p. 43-64.
- SILVA, Felipe G.; MELO, Rúrion. Crítica e reconstrução em *direito e democracia*. In: NOBRE, M; REPA, L. (orgs.) **Habermas e a reconstrução**. São Paulo: Papyrus, 2012, pp. 135-168.
- WIGGERHAUS, Rolf. **La Escuela de Fráncfort**. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica & Universidad Autónoma Metropolitana, 2011.

## **Habermas and the Public Sphere: Notes on the Course of a Concept**

### ABSTRACT

In this article, I reconstruct the course of Jürgen Habermas' concept of public sphere. My reconstruction focuses roughly, though not exclusively, on five books and outlines internal connections among them and with the concept of public sphere. These books are the following: "The Structural Transformation of the Public Sphere" (1962); "Legitimation Crisis" (1973); "Theory of Communicative Action" (1981); "Facts and Norms" (1992); and "The Inclusion of the Other" (1996). The public sphere concept is taken as a linkage between each of these books. My primary argument is that there is an internal coherence between the sociological-historical thesis of the structural transformation of the public sphere, the early 1970s diagnostic of the legitimation crisis, the colonization of the lifeworld thesis, the tension between facts and norms in

democratic society, and the challenges posed to democracy by globalization. Such coherence is characterized by a change of orientation in the addressing of the historical connection between capitalism and democracy: in 1962 and 1973 Habermas emphasizes the problems of social integration and of legitimation stemming from the evolution of capitalism, while from the 1980s onwards, he turns his attention to ways of overcoming the limits which such evolution poses to the realization of democracy.

Keywords: Habermas, Jürgen; Public Sphere; Communicative Action; Deliberative Democracy.