

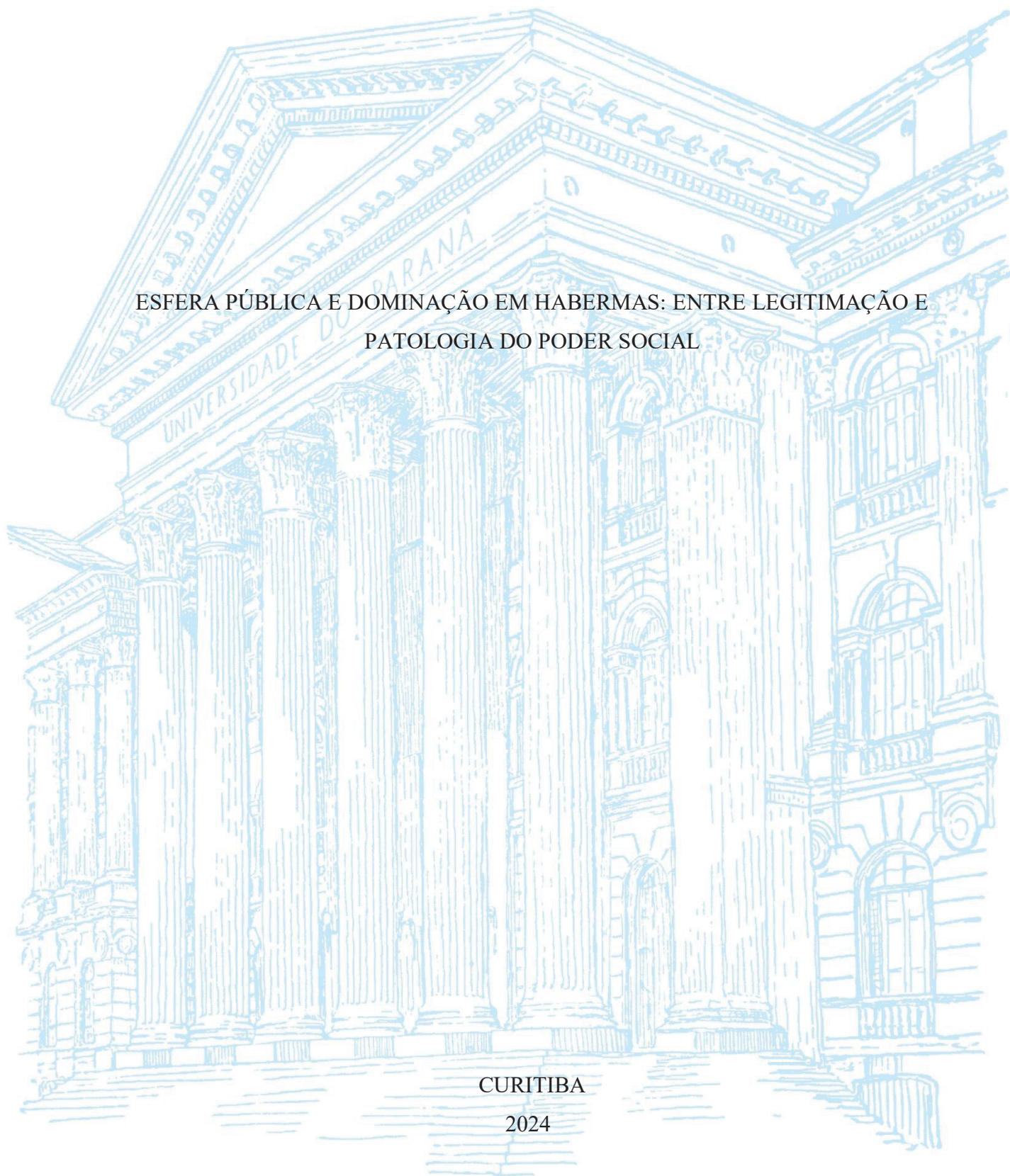
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ

GABRIEL TEIXEIRA FIGUEIREDO DE SOUZA

ESFERA PÚBLICA E DOMINAÇÃO EM HABERMAS: ENTRE LEGITIMAÇÃO E
PATOLOGIA DO PODER SOCIAL

CURITIBA

2024



GABRIEL TEIXEIRA FIGUEIREDO DE SOUZA

ESFERA PÚBLICA E DOMINAÇÃO EM HABERMAS: ENTRE LEGITIMAÇÃO E
PATOLOGIA DO PODER SOCIAL

Dissertação apresentada ao curso de Pós-Graduação em
Filosofia, Setor de Ciências Humanas, Universidade
Federal do Paraná, como requisito parcial à obtenção do
título de Mestre em Filosofia.

Orientadora: Prof^ª Dr^ª Cristina Foroni Consani

CURITIBA

2024

DADOS INTERNACIONAIS DE CATALOGAÇÃO NA PUBLICAÇÃO (CIP)
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ
SISTEMA DE BIBLIOTECAS – BIBLIOTECA DE CIÊNCIAS HUMANAS

Souza, Gabriel Teixeira Figueiredo de
Esfera pública e dominação em Habermas: entre legitimação e
patologia do poder. / Gabriel Teixeira Figueiredo de Souza. –
Curitiba, 2024.

1 recurso on-line : PDF.

Mestrado (Dissertação em Filosofia) – Universidade Federal do
Paraná, Setor de Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação
em Filosofia.

Orientador: Prof^ª. Dr^ª. Cristina Foroni Consani.

1. Esfera pública. 2. Jürgen Habermas. 3. Dominação.
4. Poder. I. Consani, Cristina Foroni. II. Universidade Federal do
Paraná. Programa de Pós-Graduação Mestrado em Filosofia. III.
Título.

Bibliotecário: Dênis Junio de Almeida CRB-9/2092

ATA Nº030.2024

ATA DE SESSÃO PÚBLICA DE DEFESA DE MESTRADO PARA A OBTENÇÃO DO GRAU DE MESTRE EM FILOSOFIA

No dia treze de dezembro de dois mil e vinte e quatro às 14:00 horas, na sala Sala Virtual Microsoft Teams, Banca Virtual, foram instaladas as atividades pertinentes ao rito de defesa de dissertação do mestrando **GABRIEL TEIXEIRA FIGUEIREDO DE SOUZA**, intitulada: **ESFERA PÚBLICA E DOMINAÇÃO EM HABERMAS: ENTRE LEGITIMAÇÃO E PATOLOGIA DO PODER SOCIAL**, sob orientação da Profa. Dra. CRISTINA FORONI CONSANI. A Banca Examinadora, designada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação FILOSOFIA da Universidade Federal do Paraná, foi constituída pelos seguintes Membros: CRISTINA FORONI CONSANI (UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ), FELIPE GONÇALVES SILVA (UNIVER. FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL), MARIA ISABEL DE MAGALHÃES PAPTERRA LIMONGI (UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ). A presidência iniciou os ritos definidos pelo Colegiado do Programa e, após exarados os pareceres dos membros do comitê examinador e da respectiva contra argumentação, ocorreu a leitura do parecer final da banca examinadora, que decidiu pela APROVAÇÃO. Este resultado deverá ser homologado pelo Colegiado do programa, mediante o atendimento de todas as indicações e correções solicitadas pela banca dentro dos prazos regimentais definidos pelo programa. A outorga de título de mestre está condicionada ao atendimento de todos os requisitos e prazos determinados no regimento do Programa de Pós-Graduação. Nada mais havendo a tratar a presidência deu por encerrada a sessão, da qual eu, CRISTINA FORONI CONSANI, lavrei a presente ata, que vai assinada por mim e pelos demais membros da Comissão Examinadora.

Observações: "A banca avaliou o trabalho como bem estruturado, bem fundamentado, com um bom debate com a literatura secundária e, finalmente, apresentando uma leitura original acerca do papel da dominação na obra de Jürgen Habermas. Por essa razão, a banca considerou que o trabalho possui méritos para concorrer internamente ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UFPR à indicação para o prêmio ANPOF e outros."

CURITIBA, 13 de Dezembro de 2024.



MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
SETOR DE CIÊNCIAS HUMANAS
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO FILOSOFIA -
40001016039P7

Assinatura Eletrônica

16/12/2024 11:46:19.0

CRISTINA FORONI CONSANI

Presidente da Banca Examinadora

Assinatura Eletrônica

30/12/2024 19:19:33.0

FELIPE GONÇALVES SILVA

Avaliador Externo (UNIVER. FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL)

Assinatura Eletrônica

16/12/2024 17:14:55.0

MARIA ISABEL DE MAGALHÃES PAPTERRA LIMONGI

Avaliador Interno (UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ)

Rua Dr. Faivre, 405, 6º andar - CURITIBA - Paraná - Brasil

CEP 80060-140 - Tel: (41) 3360-5048 - E-mail: pgfilos@ufpr.br

Documento assinado eletronicamente de acordo com o disposto na legislação federal Decreto 8539 de 08 de outubro de 2015.

Gerado e autenticado pelo SIGA-UFPR, com a seguinte identificação única: 418498

Para autenticar este documento/assinatura, acesse <https://siga.ufpr.br/siga/visitante/autenticacaoassinaturas.jsp> e insira o código 418498

TERMO DE APROVAÇÃO

Os membros da Banca Examinadora designada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação FILOSOFIA da Universidade Federal do Paraná foram convocados para realizar a arguição da Dissertação de Mestrado de **GABRIEL TEIXEIRA FIGUEIREDO DE SOUZA** intitulada: **ESFERA PÚBLICA E DOMINAÇÃO EM HABERMAS: ENTRE LEGITIMAÇÃO E PATOLOGIA DO PODER SOCIAL**, sob orientação da Profa. Dra. CRISTINA FORONI CONSANI, que após terem inquirido o aluno e realizada a avaliação do trabalho, são de parecer pela sua APROVAÇÃO no rito de defesa.

A outorga do título de mestre está sujeita à homologação pelo colegiado, ao atendimento de todas as indicações e correções solicitadas pela banca e ao pleno atendimento das demandas regimentais do Programa de Pós-Graduação.

CURITIBA, 13 de Dezembro de 2024.

Assinatura Eletrônica

16/12/2024 11:46:19.0

CRISTINA FORONI CONSANI

Presidente da Banca Examinadora

Assinatura Eletrônica

30/12/2024 19:19:33.0

FELIPE GONÇALVES SILVA

Avaliador Externo (UNIVER. FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL)

Assinatura Eletrônica

16/12/2024 17:14:55.0

MARIA ISABEL DE MAGALHÃES PAPATERRA LIMONGI

Avaliador Interno (UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ)

*Para Amanda, Izabel, e
todos os que diariamente
lutam pelo fim da dominação.*

AGRADECIMENTOS

Todo trabalho acadêmico é fruto de um esforço que não é apenas individual. Por isso, quero que esses agradecimentos reflitam parte dessas outras figuras e instituições que permitiram que essa pesquisa fosse concluída. Apesar do meu desejo de contemplar a todos, sei do risco que corro de deixar alguém de lado. Assim, peço que considerem os aqui citados também como representantes dos tantos outros que permitiram que o trabalho fosse concluído. Por isso, agradeço:

- A Universidade Federal do Paraná, pela estrutura e pelo suporte;
- Ao PPG de Filosofia, pelo acolhimento e suporte;
- Aos professores do Programa de Pós-Graduação em Filosofia, pelas profundas reflexões e pelo compartilhamento dos ensinamentos acumulados;
- Ao Prof. Dr. Felipe Gonçalves Silva e à Prof^ª Dr^ª Maria Isabel Limongi, pela grata e ampla discussão do meu trabalho na banca de qualificação, pelas explicações, críticas e pelo direcionamento. A pedagogia de vocês foi crucial no decorrer do trabalho;
- A minha orientadora, Prof^ª Dr^ª Cristina Foroni, que de forma tão generosa me acolheu na filosofia e me ensinou “o caminho das pedras” do método filosófico. Sua orientação foi crucial, e por isso sou grato;
- Aos colegas do mesmo grupo de pesquisa: Ana, Bruna, Egyle, Lorena, Gregório, Rosana, Tailine, André, obrigado pelos valiosos comentários sobre os textos que discutíamos e pelos debates;
- Aos amigos: Gabriel Parolin, Michel Rautman, Lucas Demo, Lucas Mancini, João Macedo, João Fonsaka, Sara Clem, Mylena Passig, Bruno Santos, Luiza Revers, entre outros. Obrigado pelo apoio durante esses anos e por nunca desistirem de acreditar em mim;
- Ao Movimento dos Trabalhadores Sem-Teto (MTST) e aos nossos companheiros e companheiras. A luta é dura, mas é mais leve com todos e todas vocês. Obrigado pela esperança de levantar todos os dias e lutar por um mundo mais justo;
- Aos meus familiares, sobretudo ao meu pai Joel Gilmar de Souza. Você é meu modelo e guia de pedagogia e reflexão. Obrigado por me ensinar a autonomia.
- A Amanda, minha companheira, por me dar todos os dias a certeza de que estava no caminho correto. Por me ouvir e me acolher. Pelas discussões intermináveis. Sem você, esse trabalho não existiria. Te amo.

Pode-se, realmente, acreditar que as exigências éticas permaneçam indiferentes ao fato de que toda política utiliza como instrumento específico a força, por trás da qual se perfilha a violência? (WEBER, 2013, p. 111)

RESUMO

O trabalho discute os conceitos de esfera pública, dominação política e dominação social no pensamento de Jürgen Habermas, sobretudo nas obras *Mudança estrutural da esfera pública* (1962) e *Facticidade e Validade* (1992). O trabalho defende a interpretação da “dominação política” [*Herrschaft*] como aquela do Estado Moderno enquanto ferramenta de organização e reprodução parcial do Mundo da Vida. Já por “dominação social” entende-se a patologia do poder social, a autonomização de um poder de tipo privado em relação aos mecanismos de controle democrático. Com esses conceitos, tenta-se responder à questão se é legítimo à esfera pública, nos moldes habermasianos, produzir dominação. Nesse sentido, entende-se que a esfera pública é responsável pela legitimação da ordem política no modelo deliberativo, e que por isso pode e deve produzir dominação política. Porém, defende-se que a esfera pública não deve produzir a dominação social, na medida que a influência conquistada no debate público só se converte em poder político sob determinadas condições. A dominação social, na verdade, afeta o funcionamento saudável da esfera pública em uma democracia radicalizada, por isso, o poder social deve ser controlado, ainda que não eliminado. Para defender essa hipótese, o trabalho é dividido em três capítulos: uma retomada conceitual das transformações da esfera pública nas obras de Habermas, um mergulho no método reconstrutivo que entende a esfera pública tanto como conceito normativo quanto descritivo e, por fim, um aprofundamento conceitual no conceito de poder [*Macht*], violência [*Gewalt*] e dominação [*Herrschaft*]. Nessa última seção é também incluída uma breve comparação com os conceitos de dominação e ordem de Rainer Forst, um dos principais herdeiros da tradição de Habermas.

Palavras-chave: Esfera pública 1; Dominação 2; Habermas 3; Poder 4; Violência 5.

ABSTRACT

The present work discusses the concepts of the public sphere, political domination, and social domination in the thought of Jürgen Habermas, focusing particularly on *The Structural Transformation of the Public Sphere* (1962) and *Between Facts and Norms* (1992). The dissertation argues for interpreting “political domination” [Herrschaft] as that of the State as a tool for organizing and partially reproducing the Lifeworld. “Social domination,” in contrast, is understood as a pathology of social power, where a form of private power becomes autonomous from democratic control mechanisms. With these concepts, the paper seeks to answer the question of whether it is legitimate for the public sphere, in Habermas’ model, to produce domination. In this regard, the public sphere is responsible for legitimizing political order in the deliberative model and, for that reason, can and should produce political domination. However, the public sphere should not produce social domination, as the influence gained in public debate only translates into political power under certain conditions. In fact, social domination undermines the healthy functioning of the public sphere in a radical democracy; therefore, social power must be controlled, though not eliminated. To support this hypothesis, the work is divided into three chapters: a conceptual review of transformations in the public sphere as analyzed by Habermas, an in-depth look into the reconstructive method that considers the public sphere as both a normative and descriptive concept, and, finally, a detailed analysis of the concepts of power [*Macht*], violence [*Gewalt*], and domination [*Herrschaft*]. In this final section, a brief comparison is included with Rainer Forst’s concepts of domination and order, as Forst is one of the main heirs of Habermas’ tradition.

Keywords: Public Sphere 1; Domination 2; Habermas 3; Power 4; Violence 5.

LISTA DE QUADROS

QUADRO 1 – Domínios sociais da esfera pública burguesa do séc. XVIII.....	30
---	----

LISTA DE ABREVIATURAS

MEEP - *Mudança estrutural da esfera pública: investigações sobre uma categoria da sociedade burguesa* (com prefácio à edição de 1990). Trad.: Denilson Luís Werle. Editora Unesp, 2014.

A edição alemã utilizada é: *Strukturwandel der Öffentlichkeit: Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft*. Editora Suhrkamp Verlag, 1990.

TAC 1 - *Teoria da Ação Comunicativa (vol. 1): racionalidade da ação e racionalização social*. Trad.: Luiz Repa. Editora Unesp, 2022a.

TAC 2 - *Teoria da Ação Comunicativa (vol. 2): para a crítica da razão funcionalista*. Trad.: Luiz Repa. Editora Unesp, 2022b.

FV - *Facticidade e Validade: contribuições para uma teoria discursiva do direito e da democracia*. Trad.: Felipe Gonçalves Silva e Rúrion Melo. Editora Unesp, 2021.

A edição alemã utilizada é: *Faktizität und Geltung: Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats*. Editora Suhrkamp Verlag, 1990.

CM - *Consciência Moral e Agir Comunicativo*. Trad.: Guido Antônio de Almeida. Editora Tempo Brasileiro, 1989.

PM - *Pensamento pós-metafísico: estudos filosóficos*. Trad.: Flávio Beno Siebeneichler. Editora Tempo brasileiro, 1990.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO.....	16
2 A TRANSFORMAÇÃO DA ESFERA PÚBLICA EM HABERMAS	23
2.1 AS TRANSFORMAÇÕES ESTRUTURAIS DA ESFERA PÚBLICA	25
2.2 QUAL A FUNÇÃO DA ESFERA PÚBLICA? SOBRE A UNIVERSALIZAÇÃO, PUBLICIZAÇÃO E OPINIÃO PÚBLICA	31
2.3 DAS TRANSFORMAÇÕES SOCIAIS E POLÍTICAS DA ESFERA PÚBLICA	38
2.4 UM NOVO PARADIGMA: RAZÃO COMUNICATIVA E CONSENSO.....	43
2.5 A ESFERA PÚBLICA RECOLOCADA.....	51
2.6 A DEMOCRACIA DELIBERATIVA E O PAPEL DA ESFERA PÚBLICA.....	56
2.7 O MODELO DE CIRCULAÇÃO DE PODER NA ESFERA PÚBLICA.....	59
3 MÉTODO RECONSTRUTIVO E ESFERA PÚBLICA.....	65
3.1 NORMATIVIDADE E RECONSTRUÇÃO.....	66
3.2 NORMATIVIDADE E POLÍTICA EM FACTICIDADE E VALIDADE	72
3.3 NORMATIVIDADE E PRINCÍPIO DO DISCURSO.....	77
3.4 A ESFERA PÚBLICA ENQUANTO CONCEITO CRÍTICO	84
4 PODER, DOMINAÇÃO E ESFERA PÚBLICA.....	90
4.1 O CONCEITO DE “PODER” [MACHT] EM HABERMAS.....	93
4.2 A DISPUTA DA LEGITIMIDADE.....	105
4.3 DOMINAÇÃO E ESFERA PÚBLICA	112
4.3.1 Dominação política e legitimidade na esfera pública	114
4.3.2 Dominação social e patologia na esfera pública.....	118
4.3.3 Forst e Habermas – dominação e ordem:	121
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS	126
REFERÊNCIAS.....	131

1 INTRODUÇÃO

Marcos Nobre, em seu livro *Limites da Democracia* (2022), apresenta um cenário contemporâneo no Brasil de crise aprofundada da democracia. Apesar de nunca ser exatamente “estável”, o regime brasileiro pós-ditatorial estaria passando por uma guinada autoritária sem precedentes na nova república. A análise de Nobre se distancia, porém, apenas de seu papel institucional e foca, também, nas manifestações de junho de 2013. Na interpretação do autor, esses fenômenos de mobilização popular não são apenas um “raio em céu azul” (NOBRE, 2022, p. 13), um fenômeno inesperado e único na esfera pública brasileira. Junho de 2013 representa, na visão de Nobre um “marco de uma nova configuração da sociabilidade e, portanto, de novas configurações da política” (NOBRE, 2022, p. 15). Essas manifestações políticas, difusas, anárquicas e mobilizadas por uma pluralidade de temas tiveram de tal modo impacto na política brasileira que até hoje sentimos seus efeitos. Foram milhões de brasileiros ativos nas ruas durante um mês, o que causou grande influência no sistema político, que tardou em dar resposta efetiva as mobilizações, causando uma sobrecarga e desgaste sua visão perante a opinião pública. Apesar disso, essas manifestações também ergueram novos agentes políticos influentes, tanto de direita, quanto de esquerda. Isso levou a análises posteriores de 2013, que por um lado, em especial dos partidos de esquerda, viram junho de 2013 como a “fonte do mal” na qual o bolsonarismo foi forjado. Por outro lado, a ciência política se dizia incapaz de resolver completamente o “enigma” da origem de junho de 2013 na esfera pública brasileira. A mobilização popular foi maior do que o sistema político brasileiro esperava ou deu conta.

O presente trabalho não tem como tema as manifestações de junho de 2013, o golpe institucional de 2016, a eleição de Jair Bolsonaro e sua tentativa de ruptura autoritária, ou mesmo a eleição de Lula numa grande frente democrática em 2022. Apesar disso, esses eventos da política brasileira informam – ainda que externamente – a perspectiva comum de se repensar o modelo democrático brasileiro. Para além de reformas eleitorais, junho de 2013 parece representar um rompante político de necessidade de mobilização popular. O que essas manifestações exigiam era, sobretudo, mais participação, mais transparência, menos corrupção e menos “troca de favores”. Os manifestantes mobilizaram, em 2013, a necessidade de participação política consolidada da sociedade civil e da esfera pública, ainda que esses fatos tenham sido “cooptados” por pautas autoritárias – desistiu-se da democracia quando ela foi considerada inapta, nos moldes institucionais, de solucionar problemas reais na vida dos brasileiros. A “cooptação” – que também podemos chamar de “instrumentalização” – é a principal questão que se segue de 2013. Como, a partir de mobilizações difusas, com poucas

pautas em comum, foi-se utilizado esses movimentos para aderir a uma pauta cada vez mais autoritária e que, em muitos sentidos, contradiz aquilo mesmo que permitiu que junho de 2013 existisse (no caso, um regime democrático estável e uma esfera pública universalizada)?

Esse exemplo tematiza um elemento central do presente trabalho, qual seja, o de considerar até que ponto as influências presentes na esfera pública auxiliam no processo de formação pública da vontade, e, portanto, são legítimas, ou degeneram em dominação. Isso significa pensar em eventos como Junho de 2013 sob a lente tanto da formação da vontade e da soberania popular quanto da visão realista de uma nova correlação de forças no ambiente político brasileiro. Não é possível, nos termos com os quais se pensa fazer Teoria Crítica, pensar apenas em um ou em outro elemento. Defende-se aqui pensar em ambos: tanto o elemento da transformação das relações do poder quanto a sua discussão normativa ao redor de um novo modelo de democracia, ainda que difuso.

Eu me ocupo nesse trabalho, portanto, em trazer à tona um modelo de democracia radicalizado, que ainda guarda possibilidade de responder às patologias da influência social na esfera pública. O modelo trazido aqui se propõe capaz não apenas de lidar com as crises de legitimidade frequentes nas democracias contemporâneas, mas também dar voz, espaço e, principalmente, poder para os que são afetados pelas injustiças do sistema político e econômico. Reconheço esse modelo em especial nos trabalhos de Jürgen Habermas, filósofo alemão contemporâneo, vinculado a Teoria Crítica e que dedicou boa parte de sua vida ao tema da democracia. Habermas propõe um modelo de democracia baseado na deliberação pública e na produção de discursos legítimos que informam o sistema político por meio de uma esfera pública livre e universalizada. Para isso, Habermas ocupa-se em entender a formação histórica da esfera pública, enquanto ideia e ideologia¹, para retirar do conceito seu potencial normativo e emancipatório. Isto é, Habermas reconstrói, por meio da história e depois por meio da comunicação pragmática, uma crítica imanente da esfera pública, que a coloca também num papel normativo.

Para Habermas, a esfera pública é o espaço social das formas de agir orientadas ao entendimento. Nela se forma a opinião pública, generalizada e abstraída da posição privada dos agentes, de tal sorte que ela serve a função de um sistema de alarmes especializado da vida política. Quando os agentes formadores da opinião pública se consolidam forma-se a sociedade civil, enquanto conjunto cristalizado de instituições que tem influência sobre a formação da

¹ A esfera pública enquanto ideal e ideologia são discutidos por Habermas sobretudo em *Mudança estrutural da esfera pública*, e também criticados por Amy Allen em *The public sphere: ideology and/or ideal*.

opinião pública. Exemplos de instituições com esse papel são os mais variados: movimentos sociais, sindicatos, associações, igrejas, clubes, entre outros. Essas instituições não abandonam seu caráter privado, mas ganham a possibilidade de influenciar o consenso público. Por isso, a esfera pública tem posição privilegiada na formação da legitimidade das ações políticas. Ela permite o questionamento da forma da dominação política. Por isso, na leitura de Habermas, a esfera pública se divide em duas, uma geral e outra parlamentar, que se complementam nas visões da periferia e do centro político, respectivamente.

Aqui há de se incluir um elemento importante: ao ser parte do processo de legitimação das normas, a esfera pública também guarda consigo a produção de um tipo específico de poder, o poder comunicativo. É no interior da discussão pública que se pode formar o poder do consenso sobre uma determinada decisão – por isso mesmo a opinião pública é de suma importância ao sistema político. Isso indica que há um tipo de poder *interno* à esfera pública, que permite compreender importantes processos de transformação política ou, nas palavras de Habermas, de inversão da circulação oficial de poder (FV, p. 473). Porém, essa não é a única leitura da teoria do discurso. Habermas estabelece um modelo no qual o poder comunicativo é o principal mecanismo normativo, mas que se relaciona também com outros tipos de poder: o social e o administrativo. O poder social é a possibilidade de “impor nas relações sociais seus próprios interesses” (FV, p. 231), que também é definido em outros momentos por Habermas como um poder que advém da esfera privada. Já o poder administrativo é o poder de sanção próprio da figura do Estado moderno, que serve como ferramenta específica para fazer valer o direito enquanto produto das relações comunicativas. Habermas alia o poder comunicativo ao poder administrativo no conceito de poder político, que na sua formulação deve regular a ação do poder social.

Aqui, utiliza-se a visão de Habermas sobre poder para ressignificar o problema da pesquisa: até que ponto o poder social pode influenciar a formação da opinião e da vontade na esfera pública no modelo da política deliberativa? Em outras palavras, até que ponto o poder social pode desembocar em uma patologia do poder social? Aqui utiliza-se o conceito de patologia conforme desenhado por Federica Gregoratto, da patologia como um desequilíbrio entre as formas de poder (administrativo, comunicativo e social) (GREGORATTO, 2015, p. 534). Gregoratto investiga os usos dos três tipos de poder por Habermas e estende sua leitura para a consideração de patologias para cada um dos três tipos de poder. A patologia do poder social nasce quando as outras formas de poder político não conseguem neutralizar ou absorver a distribuição assimétrica desta forma de poder (p. 538). Ou seja, quando o poder social se torna independente e afeta o procedimento estabelecido das instituições democráticas. Nessa

patologia específica, o poder social restringe a formação do poder comunicativo, pois centraliza e instrumentaliza a formação da vontade (o que pode se comparar ao diagnóstico de 1962 em MEEP).

O que cabe considerar é um passo além da interpretação de Gregoratto: pode a patologia do poder social ser considerada uma forma de dominação social? Qual o conceito de dominação mobilizado por Habermas e como esse conceito se relaciona com sua tipologia do poder? Esses temas são explorados, embora não esgotados, no terceiro capítulo do presente trabalho, e desenharam uma visão de dominação que se divide em duas: uma dominação de tipo político-legal, que diz respeito ao Estado e se assemelha à dominação weberiana e outra, dominação social, que se expressa na patologia do poder social. Encontro em Habermas essas duas leituras de dominação, embora o termo “dominação” [*Herrschaft*] seja utilizado apenas para significar a primeira visão (de dominação como ordem política estabelecida). Essa multiplicidade de sentidos é explorada no trabalho e constitui um eixo central de discussão da temática apresentada.

No que diz respeito às obras de Habermas, focou-se em três textos centrais: *Mudança estrutural da esfera pública* (1962), o *Prefácio à Mudança estrutural de 1990*, e *Facticidade e Validade* (1992). Nesses três textos Habermas expõe com clareza o conceito de esfera pública e seu desdobramento enquanto produto histórico da modernidade. Porém isso não significa que entre os três não existam novidades, conforme os conceitos de poder, dominação e esfera pública se acomodam ao modelo da teoria do discurso e da ação comunicativa que se desdobra em *Teoria da Ação Comunicativa* (1981). O foco do presente trabalho é nesses três textos, ainda que outros também sejam utilizados buscando uma análise ampla do corpo teórico de Habermas.

Encontro em Habermas uma visão bastante realista sobre a esfera pública e sua relação com a dominação e o poder. Em *Mudança estrutural da esfera pública*, Habermas dedica boa parte da obra a identificar e diagnosticar a forma com a qual a esfera pública passou a produzir apenas a “aparência de publicidade”, ou seja, como o procedimento da esfera pública foi apropriado por interesses privados, seja por aparatos do Estado seja pelo mercado, o que danificou a formação da opinião pública legitimada. Mesmo em *Facticidade e Validade*, quando Habermas vai dar à esfera pública o papel de formação legítima da vontade, ele reconhece que é possível, por exemplo nos meios de comunicação em massa, dar aparência de publicidade na esfera pública. Sobretudo, o argumento de Habermas é o de que não se pode nem mesmo avaliar a “realidade” da política na democracia sem que se considere os aspectos da formação legítima da vontade, do poder comunicativo e da esfera pública, sob o risco de não

conseguir compreender os raros momentos históricos no qual a esfera pública inverte a circulação natural do poder político.

Por isso, a hipótese aqui defendida é a de que a esfera pública produz e pode, normativamente, produzir dominação política. Seu papel histórico foi o de nova base para legitimação dos regimes políticos modernos e ela deve, mesmo dentro da teoria do discurso, servir como um conjunto de sensores para a sociedade civil que informam o poder público (portanto, legitimam a ordem de obediência estabelecida). Entende-se que a esfera pública permite a formação da dominação política e a legitima, quando se seguem os procedimentos democráticos devidos. Os efeitos patológicos começam a acontecer, porém, quando o poder social se vê descontrolado pelas outras ferramentas de poder e, com isso, degenera em dominação social. Esse último tipo é alertado por Habermas em *Facticidade e Validade*, ainda que não seja aprofundado pelo autor². O que se defende no presente trabalho é que a dominação social é a forma patológica do poder social, que passa a instrumentalizar a esfera pública. Nesse sentido, a esfera pública serve como palco no qual a influência do poder social sob o sistema político pode ser neutralizada, mas que também pode ser instrumentalizada. Exemplos de instrumentalização da esfera pública nisso que estamos chamando de dominação social são: o aparelhamento dos meios de comunicação ou o controle direto dos fluxos de formação de opinião pública, campanhas publicitárias monopolistas, tráfico de influência, entre outros.

Para argumentar isso, a dissertação é dividida em três capítulos. O primeiro se ocupa das transformações internas a obra de Habermas do conceito de esfera pública, bem como o papel histórico que esse conceito ocupa. A proposta é resumir, mas não simplificar, os usos do conceito de esfera pública em Habermas desde a publicação de sua tese de habilitação em 1962, *Mudança estrutural da esfera pública* até 1992, com a publicação de *Facticidade e Validade*. Nesse percurso, nota-se que a teoria social e democrática de Habermas passa por importantes transformações, ainda que tenha certos elementos de continuidade. Em especial, a principal mudança é no papel da esfera pública a nível normativo, ou seja, como Habermas inclui a esfera pública dentro de seu projeto mais amplo da política deliberativa. Tenta-se, portanto, reconhecer na reconstrução habermasiana o lugar tanto da análise empírica quanto da proposta normativa. Isso se faz especialmente necessário considerando críticas que são feitas a Habermas por seu conceito de esfera pública ser muito (ou pouco) exigente normativamente. Por isso,

² Habermas não faz uso, em *Facticidade e Validade*, do termo dominação social para designar a patologia do poder social especificamente. Porém, o que aqui é destacado é que o próprio autor coloca limites no poder social enquanto ferramenta para produção saudável da opinião pública e da vontade. Sobre isso ver Cap. 3 “Dominação social e patologia na esfera pública”.

retomar com cuidado os argumentos de *Mudança estrutural* pode clarificar essas distinções e colocar o conceito de esfera pública no lugar de explorar os potenciais normativos, não dela mesma ser um princípio normativo em si.

No segundo capítulo, considerando a discussão feita no primeiro, trata-se dos conceitos de esfera pública, poder e dominação como são encarados por Habermas, isto é, não apenas como conceitos apenas descritivos ou normativos. Por isso, é importante retomar o método reconstrutivo na tentativa de recuperar a visão segundo a qual a Teoria Crítica deve se preocupar com a reconstrução da racionalidade imanente de uma determinada sociedade. Mobilizo o conceito de método reconstrutivo, traduzido em especial por Luiz Repa, da crítica imanente de Titus Stahl, e da ética do discurso para demonstrar como Habermas nunca deixou de lado as análises empíricas tão necessárias para se pensar os elementos da dominação, assim como prescreve a teoria crítica desde Horkheimer.

Por fim, o terceiro capítulo apresenta e conceitualiza poder e dominação com mais profundidade na obra de Habermas, bem como indica conceitos mais claros de dominação social e dominação política e onde estes podem ser encontrados na obra habermasiana. Nessa articulação é demonstrada a visão de poder em *Mudança estrutural* e em *Facticidade e Validade*, como ela se distingue do conceito de dominação, quais os usos que Habermas faz do termo e, por fim, apresenta-se a leitura de dominação de Rainer Forst, enquanto integrante da tradição da Teoria Crítica e um dos discípulos mais reconhecidos de Habermas. Essa tentativa de comparar Habermas a Forst se dá a partir da possibilidade de encontrar em Forst elementos que Habermas não aprofundou, como a distinção entre dominação política e dominação social.

O que espero nesses três capítulos é entender que a limitação habermasiana para atuação do poder social é também uma limitação à dominação social. Entende-se que sua leitura de política está ancorada na união entre a ação comunicativa e a ação teleológica. Habermas não abandona os elementos teleológicos na sua análise, sobretudo nas análises sobre o uso do poder no Estado de direito. Nesse sentido, a dominação social se dá quando os agentes sociais são impedidos de fazer uso do entendimento a partir do momento que são cooptados, manipulados e enganados. Quando o poder comunicativo não consegue cumprir o seu papel de legitimador e gerador do direito, devido a uma patologia do poder social, entendo que se trata de “dominação social”. Assume-se, portanto, que a dominação social e seus efeitos – como o patriarcado, o colonialismo, a injustiça social – são todos frutos também de uma justificação

infundada, como defende Rainer Forst³. A busca pela autonomia e pela emancipação se dá ao encontrar, em primeiro lugar, as ferramentas racionais que permitem a subversão da própria dominação social. Essa forma de dominação não se sustenta à exposição de suas justificativas (o patriarcado, por exemplo, não consegue se justificar normativamente). Contudo, apenas “revelar” aos dominados a sua dominação não é suficiente para que ela deixe de existir. Por isso, a dominação social se sustenta em profundas relações de poder que também devem ser derrubadas ou redirecionadas. Só assim, unindo esses dois elementos, acredito que seja possível a realização autônoma da vontade sem dominação. As sementes dessa vontade autônoma já estão no sistema político e no Mundo da Vida, afinal, os sujeitos que vão à esfera pública o fazem por acreditar que nela irão dar vazão aos seus interesses privados, mas sem considerar que poderão instrumentalizar essa esfera para esses mesmos interesses. A busca pelo entendimento é o pressuposto pragmático que sustenta a esfera pública.

Cabe incluir ainda um elemento pessoal que motivou essa pesquisa. Sempre me interessei por perspectivas filosóficas que dessem uma resposta possível ao cinismo que acompanha disciplinas como a Ciência Política ou as Relações Internacionais. Vejo na Teoria Crítica uma saída para esse imobilismo, e reconheço nela um potencial enorme de transformação. Potencial esse que vejo também impresso na minha prática política dos movimentos sociais. Faço parte do Movimento dos Trabalhadores Sem-Teto (MTST), que ganhou projeção nacional justamente mobilizando a opinião pública a favor do tema da moradia e da habitação popular. Apesar do MTST não ser objeto direto desse trabalho, a sua prática política e social, e a minha interação para sua produção, são essenciais para reconhecer na Teoria Crítica uma saída possível e prática. Para alguém cuja prática política se dá nas periferias, nas bordas, não é distante perceber como a esfera pública pode ser viva e como ela permite a formação de consensos, para além dos espaços da política tradicional.

³ Como explorado no terceiro capítulo, Forst não utiliza o termo “dominação social”, ele distingue entre Ordem [*Herrschaft*] e Dominação [*Beherrschung*]. Aqui trata-se de uma interpretação do conceito forstiano.

2 A TRANSFORMAÇÃO DA ESFERA PÚBLICA EM HABERMAS

É por isso que, para mim, a política deliberativa não é um ideal elevado a partir do qual teríamos de medir a realidade desprezível, mas sim, nas sociedades pluralistas, um pré-requisito para a existência de qualquer democracia digna desse nome (HABERMAS, 2023, p. 36)

Nas democracias contemporâneas, é usual a utilização política dos termos público e privado em suas mais variadas concepções. Seja por aqueles que defendem um “bem público” ou os que advogam pela “propriedade privada”. Fala-se em “mobilizar a opinião pública” em manifestações políticas, ou em reduzir a influência “privada” no parlamento. Dentre os mais diversos atores, em distintos campos do espectro político, esses são termos centrais para qualquer defesa do papel da economia ou mesmo da política na vida íntima dos cidadãos. Sobretudo, apesar das diferenças ideológicas, permanece a dicotomia público/privado⁴. Em especial, discute-se o papel da “cidadania” como ferramenta política para mobilização do “público”. Considera-se democrático aquele esforço de discussão pública que não é mediado por outros interesses, salvo aqueles dos melhores argumentos. Porém, como esse conceito veio a ser nas democracias modernas? Em outras palavras, como a ideia de um público que discute mediante razões se formou na modernidade?

Habermas é um dos principais autores a discutir esse tema, mobilizando o conceito de “esfera pública”. Ele delinea, no decorrer de *Mudança estrutural da esfera pública*, de 1962, como se formou historicamente esse conceito (que até hoje guarda posição basilar no debate político-democrático). O autor aponta para o fato de que a esfera pública é, especialmente, um produto histórico de seu tempo, em especial a partir do renascimento. Ou seja, esse conceito toma forma a partir de uma nova realidade histórica, a do capitalismo e do Estado. É a partir desse momento que a esfera pública toma a forma madura, e inovadora, aquela de ser o espaço para a “discussão pública mediante razões” (MEEP, p. 135). Essa formulação política, que no decorrer do texto será apresentada como peculiar ao período moderno, fez parte da organização do Estado europeu e foi produzida por novas relações do capitalismo mercantil. A esfera pública formou um novo intermediário entre a esfera privada (das relações de mercado e da família) e do poder público (o Estado e a corte). Ela significou uma nova forma de legitimação das

⁴ Sobre a centralidade dessa dicotomia, ver Bobbio, 2007, cap. 1. Em especial, Bobbio comenta sobre a intercambialidade dessa dicotomia com outras que também afetam as ciências sociais, com igualdade e desigualdade, lei e contrato, justiça etc. Bobbio trata essa dicotomia como “axiológica” (p. 20) à medida que sem ela não é possível pensar os outros temas.

estruturas de poder político, que não mais se justificavam somente pela tradição ou pelo parentesco. Essa transformação vem vinculada, materialmente, a uma mudança crucial: a invenção e propagação dos jornais impressos. Estes, que formaram uma nova infraestrutura da comunicação pública, permitem o escrutínio público⁵ das ações dos agentes estatais.

No desenrolar histórico dessa formulação a esfera pública se sintetiza, sobretudo, como um campo da vida social inerente à realidade moderna no qual a opinião pública pode ser formada. Essa mesma opinião pública só pode ser consolidada, todavia, se todos os cidadãos participantes daquela sociedade tiverem acesso ao debate, ou seja, é necessário que ela seja de acesso universal a todos os participantes afetados. Isso implica uma mudança de comportamento fundamental, qual seja, a de que os membros dessa esfera não se comportem como compradores e vendedores, ou como membros do poder público: é preciso que eles se comportem como cidadãos que discutem o interesse geral suscitado por suas relações privadas (HABERMAS, 1974⁶; MEEP, 2014, cap. II; MENDIETA, 2018). Por isso a esfera pública é tão central aos regimes democráticos, pois sem ela não há a formação da opinião pública que informa e disputa a legitimidade do poder público.

É por estar tão vinculada com os aspectos estatais e a infraestrutura da comunicação que a esfera pública também passa por profundas transformações quando da alteração da relação entre público e privado. Tanto suas funções políticas (de legitimação da dominação estatal mediante discussão pública racional) quanto suas funções sociais (de autocompreensão da burguesia moderna) passam por “transformações estruturais”. Sobretudo, o diagnóstico de Habermas é de que houve degradação gradativa da esfera pública no Estado de bem-estar social, tanto na sua forma social quanto política. Houve uma “diluição” na divisão entre público e privado, que trouxe a esfera pública do séc. XX apenas a aparência de publicidade. Isso veio a cabo tanto por transformações na estrutura da comunicação (o aparecimento da TV e do rádio, a monopolização dos instrumentos de mídia, a formação de setores de “relações públicas” etc.) quanto transformações no papel do Estado (mais intervencionismo nas relações econômicas, solidificação do direito público etc.). Isso leva Habermas a concluir, em MEEP, que a esfera

⁵ Como aponta Habermas, na esfera pública europeia dos sécs. XVI, XVII e XVIII não se podia falar, propriamente, de um público universal no sentido de conter todos os concernidos ou de acesso livre à todos os cidadãos. Apesar de ter como princípio a universalização (acesso irrestrito a todos os que compõem a sociedade política), na prática, a esfera pública se caracterizou como “burguesa”. Isto é, era restrita a um grupo de homens, detentores de propriedade privada, que tinham Capital, mas ainda não poder político e por isso criticavam sua legitimidade. Esse tema será trabalhado no decorrer do presente capítulo, e é uma leitura que Habermas deixa clara, tanto no texto original de MEEP quanto no prefácio à edição de 1990.

⁶ Uma outra versão desse artigo, com uma breve síntese e introdução pelos editores está no texto *The idea of the Public Sphere* (GRIPSRUD, MOE, et. al., 2010, p. 114)

pública se distancia do seu potencial normativo, ou seja, que as novas relações materiais e ideais levam a um abandono do projeto anterior com potencial emancipatório (CALHOUN, 1992, p. 29). Por isso, o autor direciona sua análise para a linguagem e o entendimento, encontrando aí a fonte de uma normatividade constitutiva nas sociedades modernas. A partir desse momento Habermas retorna à esfera pública e encontra nela a possibilidade de servir como um sistema de alarmes especializado para toda a sociedade, e sobretudo, com potencial para inverter a circulação de poder. Nesse sentido, o conceito de esfera pública ocupa uma posição dual em Habermas: é tanto descrição histórica quanto potencial normativo, e passa a servir como parte de um modelo de circulação de poder. Para avaliar essa transformação, o capítulo se divide nas seguintes etapas: (i) uma avaliação do conceito de esfera pública historicamente situado em MEEP e do diagnóstico desenhado por Habermas em 1962; (ii) qual é o dilema e o novo paradigma construído por Habermas, especialmente o da razão comunicativa; (iii) como esse novo paradigma se insere na sua teoria política discursiva em *Facticidade e Validade* (FV), em especial na política deliberativa.

2.1 AS TRANSFORMAÇÕES ESTRUTURAIS DA ESFERA PÚBLICA

As ideias de “público” e “privado” estão em pauta até hoje nas sociedades contemporâneas, mas nem sempre possuem o mesmo sentido. “Público” pode, por um lado, significar apenas “Estado”, a exemplo de termos como “repartição pública”, um edifício de posse do Estado. A mesma palavra pode, porém, significar “pertencente a todos os cidadãos”, como a ideia de “praça pública” ou mesmo “verba pública”. Com a palavra “privado”, o processo é similar. “Privado” pode significar por vezes apenas o indivíduo em si mesmo ou em outras vezes significar as relações de mercado, como “relações de troca privadas”, ou ainda a posse “privada” de mercadorias.

Essa multiplicidade de sentidos, reconhecida por Habermas, é fundamental para compreender a genealogia do conceito no decorrer da história europeia⁷. Se aqui nos ocupamos, como o autor, do conceito de esfera pública, faz-se jus pensar em como esse conceito se

⁷ Enfatiza-se como “história europeia” pois Habermas trabalha apenas com a formação histórica do conceito a partir da perspectiva europeia. Avalia-se, porém, que com o colonialismo europeu esses significados políticos são levados a todo o globo e vinculados à ideia de Estado Moderno. Como quase todas as regiões do planeta, hoje, são governadas por essa forma de organização política, quase todas possuem uma ideia de “público” e “privado”. Sobre esse tema, ver: FRASER, 2007; RUIZ, 2014.

desdobra historicamente desde então⁸. Isso pois, apesar do termo *öffentlich* [público⁹], em alemão, só se formar a partir do século XVIII, suas raízes são bem mais antigas que isso. Já na antiguidade grega havia uma divisão análoga à publicidade e privacidade, categorias que se transmitiram pela Idade Média e pelo Renascimento europeu com uma “força normativa peculiar” (MEEP, p. 97). Na sociedade grega, a *pólis* era separada da esfera familiar do *oikos* (a casa), que era constituída pelo homem e suas posses. Em sua autocompreensão, a sociedade grega via a vida pública não como ligada a um espaço físico, apenas à ágora, mas também ao diálogo, ao discurso, onde se formava a “esfera pública”. Sobretudo, era a posição de “déspota” que o homem ocupava em sua casa [*oikos*] que lhe garantia a posição de cidadão [*koiné*] na *pólis*. Ou seja, a estrutura da cidade grega, fundamentada sobretudo na escravidão e na servidão feminina era o que permitia aos cidadãos emanciparem-se do trabalho produtivo, e por isso constituírem uma “esfera pública” de debate “entre iguais”¹⁰.

Ocorre que, durante a Idade Média, esse conceito se dilui, e a divisão entre público e privado se esmaece. A nova divisão do trabalho social (aquela da vassalagem e da servidão), passa a tornar a casa do senhor feudal como o centro das relações de dominação. Com a alteração do processo produtivo, muda-se também a lógica daquilo que é público e do que é privado. A dominação do príncipe não era “pública”, não se dava a partir de qualquer tipo de deliberação dos cidadãos, mas sim a partir da vontade do príncipe e de suas relações de poder político. O “público” era um status social adquirido pelo Príncipe, pelo governante, ou pelo senhor feudal. Como irá resumir Habermas: “[o príncipe e seus estamentos territoriais] representam sua dominação ‘diante’ do povo, e não para o povo” (MEEP, p. 103). Não se trata de uma dominação legitimada de forma democrática ou mesmo deliberada pelos servos e cidadãos, mas sim baseada na tradição e na religião.

Já no final do séc. XIV, passam a se alterar as relações de poder internas a corte principesca e a se formar, junto com a ideia de Estado Moderno, aquela de uma esfera pública propriamente dita, isto é, uma esfera pública que se autocompreende enquanto tal e que traz o critério da discussão mediante razões. É a partir da crise dos modos de produção feudais nos sécs. XIV e XV que se vê a necessidade de expansão da base do capital, o que também foi

⁸ Aqui não se trata de encontrar um sentido objetivamente “verdadeiro” para os termos público ou privado, mas sim de demonstrar qual a multiplicidade de sentidos e como eles se relacionam com a construção da política nos períodos. É reconhecer qual a objetividade para os sujeitos das sociedades nas quais esses termos tomam forma.

⁹ Termo também foi traduzido por Lubenow como “publicidade crítica” (LUBENOW, 2012, p.190)

¹⁰ No mesmo sentido apontado anteriormente, aqui ainda não se pode falar de igualdade plena entre os cidadãos e outros participantes da *pólis* grega pois era apenas uma pequena parcela de sujeitos que participavam da deliberação democrática.

proporcionado pelo colonialismo. Essa mesma tarefa do capital traz novas exigências políticas e econômicas ao regime feudal abalado a partir do Renascimento¹¹. É com o mercantilismo, o colonialismo, a formação do Estado Moderno e das cidades burguesas que esse processo se intensifica, a ponto da corte principesca se distanciar do aparato estatal e passar, portanto, a recuperar a divisão público/privado, a partir do Renascimento¹². Além disso, essencial a toda essa transformação é a criação da imprensa e do capitalismo mercantil (MEEP, p. 116-117). É a partir desse momento em que a circulação de notícias passa a ser *pública*, nesse caso, acessível a todos. Essa nova forma de organização da imprensa passa a formar a “estrutura” comunicativa da esfera pública e assim a suprir uma necessidade fundamental dessa esfera: o fluxo de informações e de comunicação constantes. Ainda, de início, cabe notar que a imprensa era formada por jornais e consumida por um público reduzido. Porém, no decorrer do processo histórico europeu, as alterações nessa estrutura comunicativa são fundamentais para compreender também as mudanças em seu papel na política.

É, sobretudo, a partir da formação das novas cidades, fruto de relações comerciais, sociais e políticas renovadas que se passa a construir espaços públicos como os cafés e salões que transicionaram uma aristocracia medieval/renascentista ao *homme*, o burguês proprietário que discute a legitimidade da autoridade por intermédio da razão. Esse processo é fundamental pois, no início da gênese da esfera pública, o burguês (enquanto proprietário de mercadorias) se contrapunha ao aristocrata tradicional da corte. Essa tensão ajuda a explicar não só fenômenos como a Revolução Francesa de 1789, como o próprio papel “intermediador” da esfera pública. Essa transformação só foi possível, porém, a partir da formação desses “espaços públicos” que permitiram, a partir daí, a discussão mediante razões sem considerar a posição privada dos que discutem. Aqui é importante notar, porém, que esse era um público bastante reduzido, se tratava em sua maioria de um público burguês que tinha acesso aos cafés e salões no esclarecimento. O que nos interessa dessa análise, ainda que com suas contradições, é reconhecer qual o conceito que permitiu com que essa classe se organizasse dessa forma inovadora (a partir do princípio da publicidade) e como ele se altera no decorrer do desenvolvimento da sociedade moderna.

¹¹ Duas leituras críticas sobre a formação do Estado moderno estão em Karl Marx e Perry Anderson, conforme ANDERSON, 1998, p. 9 em diante; MARX, 2020, p. 785-834.

¹² A Reforma Protestante e a Guerra dos Trinta Anos também têm papel central, já que a sociedade europeia começa a tratar a religião como um tema privado e não mais público, ou seja, não mais como tema de Estado.

Assim, um novo processo de organização do poder se dá também a partir da formação das cidades e do capitalismo mercantil, que é a criação do Estado Moderno¹³. Nesse processo, a corte principesca representativa passa a ser substituída pela “esfera do poder público”. Então, “público” ganha um novo sentido, que é aquilo que passa a fazer parte do maquinário estatal: “a dominação feudal transforma-se em ‘polícia’; as pessoas privadas que lhe são submetidas formam o público, enquanto destinatários do poder público” (MEEP, p. 121). O Estado passa, nesse momento, a representar o aparato administrativo determinado pelo modo de produção capitalista que se desenvolve no período. Ele se especializa funcionalmente, à medida que se separa das relações mercadológicas (HABERMAS, 2018, p. 198), ainda que não se separe das relações de produção, tornando-se um arcabouço produtivo da nova elite burguesa. Nesse momento se desenvolve a sociedade civil, enquanto principal contraponto a autoridade estatal, e que representava tudo aquilo que não era o Estado Moderno propriamente dito, aquilo que era “privado”. Nasce, aí, a economia moderna, a partir da nova forma de circulação de mercadorias, ampliada e privatizada (no sentido de não ser administrada pelo poder público).

A formação de jornais no período e, principalmente, o processo de tornar as notícias mercadorias, coloca o interesse público em posição de destaque. Além da formação desse novo público burguês, consumidor de notícias, havia interesse das autoridades que logo começaram a utilizar o aparato da imprensa para informar as decisões tomadas pelo Estado. Ela passa a ter uma função, um serviço, eminentemente público (no sentido de servir ao Estado Moderno recém-formado). É aí que se forma a equação que se manterá nos séculos posteriores do burguês como o público [*Publikum*] “por excelência”. A esse grupo de burgueses, que expandiram suas fronteiras para além das cidades e que passavam a compor o Estado (comerciantes, banqueiros, editores, manufactureiros etc.) são o “verdadeiro portador do público” (MEEP, p. 130).

Quando um público, suficientemente abstrato (ainda que materialmente burguês) passa a se interessar pelo poder público (o Estado) e discutir suas formas de legitimação nasce a esfera pública burguesa. Pela primeira vez havia a necessidade do poder público se legitimar perante uma opinião pública que era produzida de forma crítica pelo público que constituía essa mesma

¹³ Habermas discute melhor essa formação do Estado Moderno e sua relação com a ideia de Nação em *A inclusão do Outro*, de 1996. Ele resume a ideia de Estado como “um conceito juridicamente definido que se refere, de forma objetiva, a um poder estatal que é soberano em termos internos e externos; em termos espaciais, refere-se a uma região claramente delimitada, o território do Estado; em termos sociais, à totalidade dos seus membros, corpo de cidadãos. A dominação estatal se constitui na forma do direito positivo e o corpo de cidadãos é portador do ordenamento jurídico cujo âmbito de validade fica circunscrito ao território do Estado” (p. 196). Apesar de tangencial ao tema desse trabalho, é interessante notar como a conceitualização de Estado a qual faz Habermas é uma bastante “tradicional” dentro da ciência política contemporânea, a de que o Estado é composto por governo, território e população.

esfera (LUBENOW, 2007, p. 105). Ela se torna a partir desse longo processo histórico, uma “esfera de pessoas privadas que se reúnem em um público” (MEEP, p. 135). No entanto, ainda que quando Habermas descreve a esfera pública se esteja falando do mesmo processo histórico, ele a subdivide em dois tipos de esfera pública: (i) uma esfera pública literária, que discute a cultura mediante razões, anterior a gênese da segunda; (ii) uma esfera pública política, que discute a legitimidade do Estado recém-formado. Nos dedicaremos a ambas para compreender como uma transita em direção à outra e como a ideia de um debate crítico e universal se situa nessas novas formações conceituais.

A esfera pública literária nasce historicamente, assim, a partir dos novos espaços públicos dos cafés, dos *salons* e dos jantares [*Tischgesellschaft*]. Esses espaços, que primeiro discutem a cultura, encontram em si a ideia de uma discussão mediante razões, isto é, a concepção de que é necessário discutir de forma irrestrita sobre interesses gerais, o que não se equaliza aquela relação mercadológica de troca, ou a relação política de poder. É a discussão “irrestrita” em que apenas o melhor argumento pode ser considerado, e não a posição social daquele que o expõe. Agrega-se a esse fator, também, o fato de que essa nova esfera possui agora acesso irrestrito (ao menos em sua autocompreensão) por todos aqueles que desejam discutir a cultura¹⁴.

É a partir da esfera pública literária que nasce, finalmente, a esfera pública política. Esta, a partir da crítica do Estado e da participação universal transformam a forma da legitimidade do Estado moderno. Não mais, a partir de agora, poder-se-ia pensar em uma dominação política irrestrita e tradicional. As formas de conceituar os fundamentos da legitimidade do Estado¹⁵ se transformam. As normas, e a própria organização social, passam agora pela necessidade de serem aprovadas por um público que discute mediante razões. Não se trata, portanto, de discutir a existência da dominação, mas sim qual a base de legitimidade que essa dominação ocupa¹⁶. Como comenta Eduardo Mendieta: “dentro do campo da esfera

¹⁴ Novamente, cabe ressaltar que Habermas reconhece que esses espaços (como os cafés que formaram a esfera pública literária), não eram espaços que admitiam o todo da sociedade (por isso também a caracterização dessa esfera como burguesa), o que criou também uma contradição própria dessa esfera pública no período (MEEP, p. 45, p. 153).

¹⁵ A discussão sobre essa nova forma de legitimação do poder público é também o que Habermas discute posteriormente em TAC 1, ao apontar em sua discussão com Max Weber que as normas passam a ser vistas não mais como manifestações tradicionais - que se justificam por exemplo na religião - mas como convenções, “que são acessíveis a uma consideração hipotética, podendo ser positivamente estabelecidas” (TAC 1, p. 261). Ou seja, as normas agora são passíveis de deliberação pública.

¹⁶ Esse processo também é vinculado a autonomização do sistema perante o mundo da vida que caracteriza a tese da colonização proposta por Habermas. Em especial pela ausência, nas sociedades modernas, de imagens totalizantes de mundo. Sobre esse tema, ver REPA, 2022.

pública, e através dela como meio, a natureza da dominação política em si é transformada em auto-legislação legítima” (2018, p. 357)¹⁷.

Assim, Habermas apresenta o seguinte quadro conceitual quando descreve a localização social do conceito de esfera pública para a sociedade burguesa do séc. XVIII:

QUADRO 1 – Domínios sociais da esfera pública burguesa do séc. XVIII

Domínio Privado	Domínio “social”	Esfera do poder público
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)	“Cidade” (Mercado de bens culturais)	Corte (sociedade cortesã aristocrática)

Fonte: adaptado de MEEP, p. 140

A esfera pública ocupa neste momento a importante função de separar o domínio do público (estatal¹⁸) daquele que é o domínio privado, composto pelo mercado e pela família. A família, especialmente, é o espaço inicial de formação dessa mesma esfera pública política, que se conecta com o mundo privado e estende a ele suas demandas e considerações (já que poderíamos considerar que a própria ideia de “privado” é expandida ao campo do mercado capitalista). Posteriormente, como será trabalhado, essa mesma divisão irá se transformar, já que elementos do que se considerava “privado”, como as relações de mercado, passam a sofrer escrutínio público, bem como elementos públicos, como a própria esfera pública, passam também a se tornar privados pelos meios de comunicação em massa. Outra consideração a se fazer dessa cisão é que ela permite uma separação conceitual da esfera pública, essa esfera que permite a discussão ampla, sem coerções em que o uso da razão para crítica de argumentos levantados é seu elemento central.

A esfera pública implicou uma transformação na ideia de família. Seu lugar na esfera pública burguesa se dá por ser o espaço de formação identitária da “pessoa privada” que posteriormente é levada à esfera pública. O sujeito burguês se forma na família patriarcal e

¹⁷ Traduzido da edição inglesa: “within the realm of the public sphere, and through it as a means, the nature of political domination itself is transformed into legitimate self-legislation.”

¹⁸ Cabe ressaltar ainda que, nesse momento histórico, a própria ideia de Estado estava vinculada a ideia da corte aristocrática absolutista. A gênese histórica do Estado moderno se vincula a formação de estados absolutistas que ainda não tinham feito por completo a cisão entre temas religiosos e temas seculares, mas que representam os principais elementos para essa formação política, tais como: exército e idioma nacionais, bancos centrais, centralidade política na figura do príncipe etc. Esses elementos históricos de formação do Estado moderno estão presentes também em Max Weber, *Ciência e política: duas vocações* (2013, cap. 3), em especial o da acumulação de poder na figura do príncipe.

exercita, nela e na esfera pública literária, o uso da discussão mediante razões. Nesse momento há uma transição da composição familiar que leva a formação de um primeiro público não na “sociedade”, mas sim na própria vida privada patriarcal (MEEP, p. 167). Ainda assim, essa esfera familiar não consegue se emancipar de todas as relações sociais à medida que fica dependente das relações de mercado. Por isso, os detentores de mercadorias podiam se considerar “autônomos”, já que podiam se distanciar da necessidade de outras famílias e exercitar, no seio familiar, a “consciência de si mesma” (MEEP, p. 169). Esse exercício de consciência guarda consigo, contudo, uma contradição interna. Apesar do ambiente familiar, nesse momento histórico, se caracterizar por um espaço privado “distanciado” da vida pública, ele ainda sofre elementos de coerção prática da sociedade civil. Essa relação ficará mais tangente à medida que há a transição para o estado de bem-estar social, já que a ideia de família irá transitar de um público prévio, a um espaço para exercício da expressividade privada, a uma família de consumidores. Neste momento se consolida a formação da esfera pública como “um campo de nossa vida social na qual a opinião pública pode ser formada” (HABERMAS, 1974, p. 49). Contudo, para que a formação da opinião pública ocorra, é necessário acesso a todos os cidadãos, ou seja, é vital que haja publicização daquilo que é discutido na esfera pública. Este princípio da publicidade é o que iremos discutir a seguir.

2.2 QUAL A FUNÇÃO DA ESFERA PÚBLICA? SOBRE A UNIVERSALIZAÇÃO, PUBLICIZAÇÃO E OPINIÃO PÚBLICA

A esfera pública possui dois princípios normativos cruciais, o do acesso universal e da publicidade crítica. Habermas aponta diversas vezes esses elementos como componentes da formulação burguesa sobre a esfera pública em alguma medida como conceitos que atravessam sua gênese histórica e se tornam centrais inclusive nas democracias contemporâneas. Para investigar melhor esses dois elementos, é importante balizar outra concepção crucial com a qual Habermas se dedica, o da opinião pública, que se torna a “autocompreensão da função da esfera pública burguesa” (MEEP, p. 239). Apesar dessa definição um tanto tautológica, o que Habermas busca indicar é que produzir a opinião pública (aquela opinião formada e consolidada na esfera pública por meio da discussão mediante razões) é a função da esfera pública, ou ao menos a burguesia a interpretava dessa forma. A lógica por trás da centralidade do conceito de opinião pública reside no fato de que ela modifica o “caráter do poder” (MEEP, p. 227), ou seja, a dominação deixa de ser baseada no poder e torna-se uma autoridade baseada na verdade (no caso, na opinião pública que é vista como verdade). Essa leitura é importante não apenas

para conceituar a esfera pública, mas também porque mesmo após o diagnóstico pessimista da privatização do público, Habermas mantém a leitura de que só se pode falar de opinião pública “no sentido rigoroso” quando esta foi composta pela publicidade crítica (MEEP, p. 506).

A opinião pública se materializa inicialmente nos jornais, cafês, teatros etc. (ou seja, se manifesta de forma literária e midiática) e é posteriormente institucionalizada nos aparatos do Estado moderno. Partindo do princípio liberal de que a esfera pública pode regular a si mesma, de que ela pode se ver livre do poder em sentido hobbesiano, a opinião pública forma uma vontade que é universal. A publicidade, por outro lado, é o elemento faltante da universalidade. Não basta a esfera pública ser acessível a todos (universal), mas também é necessário que os sujeitos nela ajam a partir do uso público da razão (publicidade). Ambos são elementos cruciais que guardam consigo as principais funções da esfera pública delineadas por Habermas, por isso, nos deteremos neles de forma mais aprofundada nesse momento.

A esfera pública que atua politicamente ganhou um caráter normativo na modernidade. Ela se torna “um órgão de automediação da sociedade civil” (MEEP, p. 212) de tal forma que permite exercer pressão sob o Estado moderno. Por esse motivo, ela se torna também um princípio que organiza o Estado burguês ao redor de si mesma e é, inclusive, institucionalizada. Internamente, a esfera pública histórica funciona a partir da lógica das relações de troca, que é transferida do mercado para a sociedade civil. A título de exemplo, uma das figuras centrais desse período é a ideia dos contratos jurídicos, que passam a regular a sociedade civil, e que se baseiam na mesma lógica de proprietários de mercadorias em concorrência livre. Ou seja, na autocompreensão burguesa, na interpretação que a classe burguesa recém-formada tem de si mesma, a esfera pública, a sociedade civil e o mercado devem funcionar sem intervenções externas. Admite-se que a esfera pública pode regular a si mesma, assim como as relações de mercado. O princípio do *laissez-faire* é traduzido para a esfera pública que se vê, então, “livre do poder” (MEEP, p. 221)¹⁹. O mercado é autônomo justamente porque os compradores e vendedores não tem poder para influenciar na formação dos preços: eles são determinados pelas regras da oferta e da demanda. Por esse mesmo motivo, a esfera pública burguesa se considera neutra em relação ao poder²⁰, caso as regras da “livre concorrência” (no caso, o debate livre de

¹⁹ Como é trabalhado no terceiro capítulo, aqui poder se confunde com dominação.

²⁰ Aqui cabe ressaltar mais uma vez que Habermas se refere a compreensão burguesa de esfera pública, a qual ele mesmo não advoga. Habermas entende que a esfera pública não pode ser situada apenas nas premissas do liberalismo econômico que acabam por ter consequências catastróficas. Esse elemento nos interessa na medida em que demonstra como Habermas não é “ingênuo” quanto às relações de poder administrativo e econômico que perpassam a esfera pública.

um público mediado por razões) sejam mantidas também na esfera pública, o que se espera produzir é algo como uma opinião pública que é, ela mesma, racional.

Esse argumento, de que a opinião pública produzida na esfera pública é universal, cria uma contradição quando a esfera pública é institucionalizada no Estado. Se a esfera pública é o espaço da formação racional da vontade, ela não pode criar “dominação” no sentido de uma imposição da vontade. Ocorre que o Estado, enquanto ferramenta e concepção, possui poder de sanção – imposição – do direito. Como então resolver esse impasse, no qual a esfera pública precisa fornecer as bases de uma ordem de dominação ao mesmo tempo que exige de todos a participação na avaliação das normas (o que, na interpretação liberal, retira delas seu caráter dominador)? Em outras palavras, se é o povo que decide a lei, a dominação das leis é por consequência uma dominação do povo, e, portanto, uma dominação “racional”? A sociedade burguesa “resolve” essa contradição na medida em que reconhece, então, que a esfera pública, por se basear na discussão racional, não pode produzir dominação. Se a opinião pública é a expressão racional da discussão universal, ela não “domina”, porque não coage, ela não tem “poder” no sentido de uma imposição da vontade. A vontade é fruto de um acordo racional, que não é coagido, não exerce dominação.

Isso se torna especialmente claro quando Habermas vai avaliar a leitura de Kant como a forma “madura” da esfera pública burguesa e seu princípio da publicidade (MEEP, p. 264). Como foi trabalhado, o processo burguês de formação da esfera pública compreende a si mesmo como livre do poder e da dominação, o que Habermas chama de uma racionalização da política em nome da moral (MEEP, p. 264)²¹. Isso porque na interpretação de Habermas sobre Kant, o vínculo entre a moral e a política está no princípio da publicidade, ou seja, as ações políticas só podem ser consideradas morais na mesma medida em que sejam capazes de ser públicas. A opinião pública comprova as “leis universais e racionais” (MEEP, p. 273) que servem como fundamento às leis. Para isso, é necessário que apenas a razão tenha poder e não a coerção ou a dominação. A força só pode ser exercida, nessa interpretação, com o poder da razão (MEEP, p. 265) Aqui, de acordo com Habermas, Kant se contrapõe a Hobbes e sua famosa asserção *auctoritas non veritas facit legem* [a autoridade e não a verdade fazem a lei] e coloca o princípio da publicidade como “método do Esclarecimento” (MEEP, p. 266). O Esclarecimento (a

²¹ Aqui, a paráfrase é muito próxima do texto original de MEEP. A citação completa é: “o processo crítico contra a dominação absolutista conduzido por pessoas privadas que discutem a política mediante razões compreende a si mesmo como apolítico: a opinião pública quer racionalizar a política em nome da moral” (MEEP, p. 264).

capacidade de fazer uso de seu próprio entendimento²²) em Kant é mediado pela esfera pública. Kant elabora, nesse sentido, a ideia de um “uso público da razão” como forma de atingir o esclarecimento de uma determinada sociedade política. Assim, o uso público da razão se dá quando o conhecimento é direcionado ao mundo e pode ser debatido por todos que constituem esse público. O uso público da razão poderia, então, “provar” a verdade, à medida que “considerar algo verdadeiro significa comprová-lo como válido à razão de qualquer ser humano” (MEEP, p. 288). Em contraposição, um uso privado da razão se dá quando a comunicação é restrita devido a uma outra autoridade que não a da própria razão. A esfera pública deve então ser mediada por um uso público da razão como princípio, algo que não é novo considerando o contexto histórico delineado até aqui. Por meio de Kant, percebe-se então como o princípio da publicidade, sintetizado aqui como tornar as decisões e os argumentos disponíveis para escrutínio de forma pública, fazendo uso público da razão, é fundamental para a autocompreensão burguesa da esfera pública. Sem esse princípio faltaria à esfera pública do período a própria ideia de que seria possível arguir mediante razões, já que elas seriam somente expressões de interesses privados. Kant inaugura, por meio do uso público da razão, a possibilidade de se pensar não no interesse, mas na razão, como caminho para a autonomia.

É nesse sentido que a opinião pública altera “a própria dominação” (MEEP, p. 227). A ideia de um uso público da razão, ou o princípio da publicidade²³, modificam o critério da dominação e com isso a eliminam. Não poderia haver dominação se todos os sujeitos fizessem uso de sua própria capacidade racional, não haveria necessidade de uma ordem dominadora na medida em que os sujeitos concordariam com o consenso racional. Na prática, os sujeitos produziram um interesse universal. Por isso mesmo a publicidade é um princípio fundamental, pois quando a esfera pública histórica²⁴ obriga os debates parlamentares e as decisões executivas a serem informadas a um público, permitem também seu escrutínio e crítica. Assim:

Com base na esfera pública ativa, o Estado de direito burguês pretende obter uma organização do poder público que assegure a subordinação deste às necessidades de uma esfera privada que considera a si mesma neutralizada em relação ao poder, e emancipada em relação a dominação (MEEP, p. 231)

²² Nas palavras de Kant, no famoso ensaio *Que é esclarecimento?*: “Eclarecimento [*Aufklärung*] é a saída do homem de sua menoridade, da qual ele próprio é culpado. A menoridade é a incapacidade de fazer uso de seu entendimento sem a direção de outro indivíduo (KANT, 1985, p. 100)”

²³ Nos termos de Repa (2021), a publicidade é a tradução sociológica da “máxima acessibilidade e a inclusão de todos possíveis concernidos pelo objeto de discussão” (p. 212)

²⁴ Aqui colocamos a “esfera pública histórica” para contrapor a esfera pública e seu papel teorizado em Kant. Retornamos, nesse caso, a prática real da esfera pública e de sua ideologia.

Quase que uma sequência lógica ao princípio da publicidade formado na esfera pública é o de sua universalidade²⁵. Esse princípio se materializou nas constituições iluministas, como a francesa, na figura do “povo”. A esfera pública burguesa tinha como ideia de “público” a totalidade dos cidadãos ou dos seres humanos, em especial quando foi incluída como princípio organizador do Estado de direito burguês. A esfera pública deveria ser de acesso universal. Nenhum grupo poderia ser arbitrariamente excluído da discussão de antemão. O princípio do acesso universal, de que a esfera pública deve ser acessível a todos, é outra contradição real dessa esfera pública burguesa, que não foi, de fato, universal. Por isso, Habermas compreende, em especial em MEEP, que igualar a opinião pública produzida na esfera pública com o interesse universal é, na realidade, apresentar um falso universalismo. A opinião que se universaliza, nesse contexto, é a opinião de uma classe específica, a burguesa. Essa opinião toma para si o caráter de “universal” ainda que não seja, de fato, discutida entre todos. Em outras palavras, enquanto o público aceitou os critérios da esfera pública enquanto princípio organizador do Estado de direito burguês, “aquilo que o público acreditava ser e fazer era ideologia” (MEEP, p. 236).

A tradição dialética de Hegel e Marx se ocupa também dessa crítica a publicidade e ao acesso universal. Hegel, diferentemente de Kant, não entende a opinião pública como expressão da concordância entre a opinião subjetiva e privada dos sujeitos com a objetividade do Espírito. Ou seja, de acordo com Habermas, Hegel assume que a opinião pública não pode se qualificar como eticidade, e a opinião pública se torna apenas uma “opinião” no sentido de uma avaliação subjetiva. Hegel confere ao Estado, e não a opinião pública, essa tarefa de igualar justiça e felicidade (MEEP, p. 292). Assim, Hegel é capaz de “jogar luz” sobre o fato de que mesmo a sociedade civil, ou a esfera pública, não podem elas mesmas se compreenderem como sem poder ou dominação. Como resume Habermas:

Mesmo a sociedade civil não pode prescindir da dominação. Certamente, em vista da tendência natural à desorganização, ela possui uma especial necessidade de ser integrada por meio do poder político (MEEP, p. 295)

Marx continua essa crítica hegeliana à esfera pública liberal à medida que ressalta seu caráter burguês. A opinião pública, na interpretação que Habermas tem de Marx, seria uma “falsa consciência” (MEEP, p. 297), a tentativa de expressão universal de interesses particulares, no caso, interesses burgueses. O que Marx revela é que as relações contratuais não

²⁵ Aqui não se trata da universalidade que Habermas irá propor depois, em especial na ética do discurso. A universalidade a qual Habermas se relata aqui é apenas o princípio burguês de acesso universal (de todos os cidadãos ou todos os seres humanos) ao debate público.

são expressões da “liberdade” ou do “livre mercado”, mas sim novas relações de poder e de dominação. O que a opinião pública acaba por fazer, então, é ideologia. A esfera pública contradiz seus próprios princípios de acesso universal e, quando iguala a opinião produzida por um público burguês ao de “todos” ignora os proletários e outras camadas sociais. A esfera pública não é a dissolução da dominação e do poder, “mas sua perpetuação em outra forma” (MEEP, p. 300). O princípio da publicidade abre assim uma contradição: a esfera pública, em princípio, deve ter suas decisões informadas e debatidas por todos, mas, na prática, informa e debate apenas com a classe burguesa. Marx reconhece nessa contradição o caminho para inclusão de um público que não era anteriormente parte da deliberação na esfera pública. Assim, “quando *eles*, como um público ampliado, avançam na condição de sujeito da esfera pública no lugar do burguês, a estrutura da esfera pública tem de se modificar em sua base” (MEEP, p. 302). Apenas sob esses pressupostos seria possível pensar em uma esfera pública que de fato racionaliza a dominação (o que Habermas chama da transformação de um poder “político” em um poder “público”).

Porém, Habermas considera que o erro da tradição dialética foi que mesmo com a expansão do público, na prática, não se superou a dominação por meio opinião pública. A solução sugerida por Marx se mostrou errada na prática, ainda que sua crítica a opinião pública como ideologia permanecesse. Isso levou a uma revisão da teoria liberal por autores como Mill e Tocqueville. A nós nos interessa especialmente a avaliação de Habermas de ordem prática de que houve uma nova expansão do público (primeiro informalmente e depois formalmente nos aparatos do Estado, como pelo sufrágio universal). Isso leva Habermas a concluir que a opinião pública ocupa o papel de “um poder entre outros poderes” (MEEP, p. 315). A esfera pública não elimina o poder, mas o dilui, divide. Esse será um papel que será mantido na avaliação de Habermas mesmo em *Facticidade e Validade*, já que o novo papel da esfera pública passa a ser o de regular um tipo específico de poder, chamado de poder comunicativo, embora com diferenças cruciais com os autores liberais desse período. Nesse momento, porém, a descrição histórica de Habermas identifica essas formulações em Mill e Tocqueville.

O que essa tangente sobre a função política e social da esfera pública nos revela é seu princípio basilar, o da publicidade crítica, aliado ao do acesso universal. Esse princípio, sólido no iluminismo burguês, se derrete no decorrer do séc. XIX e das críticas feitas pela tradição dialética e pelo liberalismo revisitado de Tocqueville e Mill. Esse novo liberalismo parte do reconhecimento de que a ampliação da esfera pública, como propunha Marx, não foi suficiente para superar a “dominação da opinião pública” (MEEP, p. 306). A importância dessa releitura é o reconhecimento factual da esfera pública e de sua ampliação não como alheios aos aparatos

de dominação, mas como seu instrumento. A esfera pública passa a ser um espaço de transferência de disputas. No séc. XIX isso se materializa na disputa pela ampliação do direito do voto (MEEP, p. 311). A opinião pública produzida desses processos é irreconciliável e “cindida”. Nota-se que a esfera pública produz um tipo de poder específico quando essas opiniões divididas são determinadas em termos de poder.

Por isso, ambos os autores defendem, no melhor dos cenários, uma opinião pública que apenas regula o uso do poder, mas que depende de “uma delimitação mais efetiva” (MEEP, p. 313). Não se trata mais da mesma visão liberal clássica, segundo a qual a opinião pública representaria uma verdade que é “revelada” ou descoberta. Tocqueville e Mill, na interpretação de Habermas, entendem que não há mais uma igualdade entre razão e opinião pública (MEEP, p. 307). O reconhecimento desses autores é que a opinião pública não deve mais ser considerada um princípio, mas sim “um poder entre outros poderes” (MEEP, p. 315). A função da esfera pública não é mais de uma neutralização das formas de poder, como considerava sua versão idealizada, mas sim para dividi-lo. Inclusive, nesse sentido, há de se pensar em freios que impeçam a própria opinião pública de tornar-se, ela mesma, “o poder em geral” (MEEP, p. 316). A esfera pública deve acessar todos os grupos, para que o princípio da publicidade tenha força frente a dominação de um grupo específico.

Em resumo, o que Habermas identifica é a relação que a sociedade burguesa faz da opinião pública como (i) racional e depois como (ii) universal é “ideologia”, isto é, é um disfarce para novas relações de poder e de dominação que foram estabelecidas no período²⁶. Mesmo autores liberais, como Tocqueville e Mill, reconhecem esse caráter divisionista e dominador que a esfera pública burguesa ocupou. Porém, Habermas indica que a opinião pública permitiu a criação de instituições que podem, elas mesmas, subverter o papel ideológico que a esfera pública ocupa, e nesse sentido, seja “mais do que mera ideologia” (MEEP, p. 236). Trata-se de pensar como esse poder que é produzido no âmago da esfera pública, o poder da opinião pública, pode subverter a própria ordem de dominação social que impõe seus interesses sob as outras camadas sociais. Isso a nós é especialmente relevante porque destaca como Habermas não é “ingênuo” quanto do papel do poder e do interesse na esfera pública. Do contrário, reconhece de tal forma esse papel que entende que ele ajusta o próprio conceito de esfera pública em sua descrição histórica.

²⁶ Conforme coloca Habermas em MEEP: “enquanto os pressupostos citados anteriormente podiam ser aceitos como dados, e enquanto a esfera pública existia como esfera e funcionava como princípio, aquilo que o público acreditava ser e fazer era ideologia e, ao mesmo tempo, mais do que mera ideologia” (MEEP, p. 236)

2.3 DAS TRANSFORMAÇÕES SOCIAIS E POLÍTICAS DA ESFERA PÚBLICA

A esfera pública burguesa, aquela que foi, em resumo, uma esfera de pessoas privadas que se reúnem em um público para discutir a dominação política, se transforma a partir do séc. XIX. Em especial, o Estado de bem-estar social dilui a divisão mais rígida entre público e privado que foi estabelecida no Iluminismo. A crítica à ideologia da esfera pública e seu novo papel ampliado também contribuem para sua transformação e posterior diagnóstico de deterioração. O processo de transição para o estado de bem-estar social leva Habermas a uma primeira constatação, na primeira edição de MEEP, de um “público privatizado” (MEEP, p. 60)²⁷. Reconstruir esse diagnóstico permite ter uma compreensão mais clara do processo de fusão do público/privado e qual a posição normativa de Habermas quanto a essa transformação. Nesse quesito, Habermas divide esses processos de mudanças estruturais na esfera pública em duas etapas, uma social e outra política. Ambas serão exploradas em um único tópico na tentativa de clarificar as grandes transformações estruturais pelas quais passa a esfera pública.

O Estado moderno que mantinha a divisão público-privada da burguesia europeia passou por importantes mudanças nos sécs. XIX e XX. Em especial, as divisões mais “sólidas” daquilo que era considerado privado e do que era considerado público se “derretem” à medida que se passa a ter um Estado mais intervencionista nas relações de troca do mercado, bem como uma privatização da esfera pública. A partir daí a própria distinção entre “público” e “privado” perde sentido, novamente. Os elementos históricos para essa transformação são bastante diversos, mas giram sempre em torno da falência do modelo liberal clássico, que considerava uma economia horizontalizada de pequenos produtores, frente a um capitalismo de oligopólios. Em linhas gerais, trata-se do fim da era liberal (MEEP, p. 329). Não mais os países capitalistas europeus permitiam a livre circulação de mercadorias do *laissez-faire* defendido pela Inglaterra e passaram a adotar medidas protecionistas que influenciaram a circulação global de mercadorias.

É nesse desenvolvimento que a sociedade civil precisa aparentar ser neutra em relação aos elementos de poder do Estado. Isso pois, quanto mais as relações de troca se verticalizam, isto é, há dependência e concentração do poder social em mãos privadas, mais o Estado precisa se tornar forte para combater essas mesmas pressões, e a sociedade civil vai se tornando “neutra” para assumir essas novas pautas. São as novas formatações sindicais, mobilizadas na esfera pública europeia pelos operários e proletários, que levam a novas intervenções do estado

²⁷ Essa avaliação é corrigida posteriormente pelo autor a considerar demasiado incompleta, como veremos.

na economia privada²⁸. O estado passa, agora, a tomar conta do processo econômico generalizado. Medidas intervencionistas seriam, por exemplo, redistribuição de renda, compensação econômica a trabalhadores, locatários, consumidores etc. em vias de tentar frear o acúmulo de capital em monopólios. Outro elemento importante da nova atividade estatal é a sua entrada no setor de serviços públicos, como a previdência social. Em resumo:

Por meio de leis e medidas, o Estado intervém profundamente na esfera da circulação de mercadorias e do trabalho social, pois os interesses concorrentes das forças sociais se impõem na dinâmica política e, mediados pelo intervencionismo estatal, retroagem sobre a própria esfera privada (MEEP, p. 338)

Nesse contexto, a esfera da família, central para a reprodução da esfera privada, “se retrai em si mesma” (MEEP, p. 350). Isto pois uma das funções cruciais da família burguesa era sua capacidade de garantir a seus membros segurança frente ao desemprego, acidentes ou doenças. Porém, com a substituição da propriedade familiar (fruto da burguesia europeia do iluminismo) pela renda familiar do trabalho, essas se tornam funções do Estado, além de outras que também são transmitidas à esfera estatal como as de educação, tradição, proteção etc. É nesse sentido que há uma “publicização” de tarefas que eram, antes, privadas, formando aquilo que é a esfera do “social”. Há, também, uma privatização do público, isto é, a mescla de elementos privados nos aparatos estatais. Estes vêm acompanhados de seus elementos privados, mas se resumem em ações privadas que são traduzidas no poder público como ações.

A mescla entre o privado e o público leva, para além disso, a uma importante troca de função da esfera pública. A ideia de um “interesse geral” é substituída conceitualmente por uma de um contrato negociado de forma justa entre interesses. E então, o “funcionamento da esfera pública muda de um debate racional para a negociação” (CALHOUN, 1992, p. 22). Exemplos disso podem ser encontrados mesmo nos movimentos sindicais, que transferem para a esfera pública conflitos “privados” (isto é, pertencentes à lógica do mercado) e com isso a responsabilidade de tradução desses mesmos conflitos. Como aponta Calhoun, isso leva a uma “desintegração literal [da esfera pública]. Com a perda da noção de interesse geral e a ascensão da orientação ao consumo, os membros da esfera pública perdem o seu lugar comum” (CALHOUN, 1992, p. 25).

²⁸ Aqui notamos um elemento de resposta à crítica tecida contra Habermas pelos marxistas quando da publicação de MEEP. Na época, criticaram Habermas por não levar em conta os avanços dos proletários na formação da esfera pública, ou mesmo a existência de uma “esfera pública proletária” no período, e de ter tratado apenas da esfera pública burguesa. Porém, aqui notamos que Habermas não apenas considerava esse elemento como o tratou como crucial.

A crítica de Habermas, como manifestada na primeira edição de MEEP, é a de que houve uma transformação no comportamento do público. Se antes o público era um arguidor da cultura e do Estado, ele se torna, agora, um público que apenas “consome” a cultura. Isso parte da visão de que as primeiras formações da esfera pública literária não estavam à mercê das relações produtivas e de poder, uma “emancipação das necessidades vitais” (MEEP, p. 359), o que permitiu a elas que pudessem constituir efetivamente uma ideia de humanidade. Esse processo se transforma a partir da desdiferenciação entre público e privado, a partir das novas relações materiais na mídia e das novas relações entre Estado e sociedade. A autonomia privada, que não se vê mais ligada à família, é conectada agora ao consumo. Além disso, aquilo que antes era “livre” na esfera pública, isto é, a discussão sobre a cultura, agora se torna, também, objeto de consumo.

O mercado de livros é um excelente exemplo dessa transformação social da esfera pública. Ao mesmo tempo em que se expande a impressão e o consumo de obras literárias, seja, na época, pelos livros de bolso, essa mesma expansão é controlada por entes privados. Isto é, mesmo que se expanda o acesso do público generalizado às obras literárias, esse acesso é apenas uma “aparência” já que a impressão e venda dos livros é regulada por critérios “privados” das relações de oferta e demanda. Por isso, “o mundo criado pelos meios de comunicação de massa é esfera pública apenas na aparência” (MEEP, p. 377). O consumo em massa substitui um consenso racional da esfera pública e coloca a esfera pública numa posição de “falsa discussão” com o público.

Contudo, há uma ressalva a ser trazida quanto da “universalização” da esfera pública possibilitada por novas tecnologias e meios de comunicação em massa. Elas não são, para Habermas, negativas em si. Não é a expansão da esfera pública que leva a sua decadência, mas sim o fato dessa expansão estar vinculada à privatização de uma economia de mercado, que não mais pensa pelo critério da discussão pública mediante razões, mas sim pela lógica do lucro. Nesse sentido, a “esfera pública se transforma mais numa arena para publicidade do que para configuração de um debate racional” (CALHOUN, 1992, p. 26). Quanto mais a esfera pública se torna um meio para influência política, mais ela se “privatiza”. Ou seja, quanto mais é perpassada pelos elementos do dinheiro e do poder, mais ela se torna ferramenta de interesses privados que se “colocam” como interesses públicos.

Assim, o público deixa de ser o critério para as decisões do poder, sendo incluído apenas de forma esporádica quando da sua necessidade de aclamação. Enquanto isso, as decisões políticas que de fato envolvem a esfera do poder ficam relegadas às administrações privadas e aos partidos políticos, que só possuem uma esfera pública muito limitada. Há uma

mudança no princípio da publicidade, que deixa de ser uma publicidade crítica, isto é, aquela que permite a avaliação de um público sobre a arguição defendida, para se tornar uma “publicidade manipuladora” (MEEP, p. 388). Por isso, o consenso que antes era atingido apenas pela discussão mediante razões agora se esvai mediante um domínio impositivo ao público que consome a grande mídia (controlada por interesses privados). Nesse sentido, as transformações na esfera pública se estendem também à vida política das sociedades do Estado de bem-estar social. Quando, a partir dessa mudança social, o sistema político se ajusta à realidade social de uma privatização do público e de uma falsa universalidade, podemos ver o impacto institucional dessas medidas.

Como vimos, quando se estabelece o Estado de direito burguês, a esfera pública se institucionaliza. Com ela, há também uma mudança crucial no papel da imprensa e de sua relação política. Ela deixa de ser mais um espaço para publicização e se torna, ao fim, um campo de disputas políticas e um palco para legisladores e atores políticos expressarem sua visão ao público, sem a possibilidade de crítica. Por isso, a imprensa “torna-se porta de entrada de interesses privados privilegiados na esfera pública” (MEEP, p. 402). Se antes a permanência da imprensa em mãos privadas era justamente o que assegurava a discussão mediante razões, essa manutenção leva a uma ameaça à função crítica da imprensa, pois agora os meios de comunicação tinham como objetivo máximo o lucro e as relações de troca.

Um dos elementos mais relevantes dessa nova relação entre a imprensa e o Estado é o fato de que a imprensa, agora, esconde suas intenções mercadológicas sob a égide de um “bem público”. É na aparência da publicidade, dada a necessidade de ancoramento no consenso de um novo público generalizado, que a imprensa consegue apoio desse mesmo público. O consenso é então produzido não pela discussão pública, mas por meio da manipulação da publicidade (que se torna, ela mesma, objeto de mercado). Por isso a esfera pública perde sua função de intermediação entre Estado e pessoas privadas, que sobrecarrega a “nova” esfera pública de funções que antes não lhe eram atribuídas. A imprensa serve então para garantir a legitimação do Estado que “vem de cima”, isto é, que não vem a partir de uma deliberação pública.

Mesmo os partidos políticos, que supostamente guardariam a função de discutir os temas levantados pela esfera social, não logram trazer a discussão pública ao mesmo nível, já que se tornam perpetrados de relações de poder. Eles deixam de ser instrumentos para formação da vontade geral e se tornam, ao contrário, espaços para disputa de quem irá dominar o aparato partidário. O diagnóstico de Habermas é que “As instituições do intercâmbio social e sociável, que garantem o contexto do público que discute mediante razões, perderam sua força ou ruíram

completamente” (MEEP, p. 432). Os partidos políticos se transformam então em partidos de massa. Eles passam a ocupar a função de intermediar os interesses da esfera privada que progride na esfera pública.

Isso reduz a instituição do parlamento apenas a “uma comissão de facções” (MEEP, p. 436) que tem apenas a função de intermediar interesses privados traduzidos em seus partidos. O parlamento deixa de ser espaço de deliberação para ser espaço de demonstração ao fazer discussões “a portas fechadas” que apenas demonstram a vontade de partidos específicos, ou seja, de interesses privados. A discussão parlamentar se torna uma espécie de *show* a ser consumido por um público. Não se trata, nesse sentido, de uma discussão da política que é exposta na grande mídia, e que permite o acesso dos cidadãos a formação dessa mesma opinião. O diagnóstico de Habermas é que o público privatizado não mais discute a política. Um sintoma disso é a formação desse novo campo, aquele das *public relations* [relações públicas], ocupado com a tarefa de conduzir os interesses privados para que pareçam “públicos”. Ou seja, o campo das relações públicas é o que permite a legitimação da ação dos políticos nos parlamentos. Como traz Habermas: “pode-se medir quanto a esfera pública política decaiu [...] pelo grau em que se tornou tarefa publicística própria dos partidos produzir periodicamente algo como uma esfera pública em geral” (MEEP, p. 447).

Em resumo, o diagnóstico de Habermas é de que a esfera pública perdeu sua capacidade crítica a partir do momento em que foi perpassada pelos elementos do poder econômico/social (que encabeçou as transformações sociais, em especial na função da família e na transformação do papel do cidadão perante o Estado) e por elementos de poder administrativo (materializado nas transformações políticas que levam a ilusão de legitimidade ao público). Isso se traduz na “privatização do público”, ou seja, na instrumentalização da forma de legitimidade que a esfera pública produz (baseada na discussão mediante razões) mas que não é deliberada de fato pelos cidadãos. Habermas, porém, chega em um “beco sem saída” justamente porque sua proposta de encontrar na esfera pública a possibilidade de emancipação das relações de dominação se mostrou, nesse momento, não realizável. Habermas não consegue encontrar o lugar social dos valores reconhecidos na esfera pública burguesa (CALHOUN, 1992, p. 29). Portanto, seu diagnóstico é que essa esfera pública não tem capacidade de se tornar a base normativa para uma democracia que se baseia no consenso e na discussão mediante razões. Por isso, nos anos seguintes, Habermas elabora um novo paradigma teórico capaz de abarcar essa necessidade de ajuste na esfera pública.

2.4 UM NOVO PARADIGMA: RAZÃO COMUNICATIVA E CONSENSO

Habermas encerra sua análise de MEEP com a avaliação de que a esfera pública precisa ser repolitizada, isto é, de que ela se tornou apenas um espaço para disputa de interesses privados buscando garantir legitimidade. Assim, a esfera pública “não consegue ser uma base normativa efetiva para uma teoria crítica da democracia” (LUBENOW, 2007, p. 106), pois agora ela se vinculou de tal modo às estruturas do capitalismo tardio que reduzem seu potencial emancipatório. Isso obriga Habermas a construir uma outra base para sua teoria democrática, uma que consiga dar conta das crises de legitimidade e ao mesmo tempo preservar o princípio da publicidade crítica. Nesse momento trata-se, sobretudo, de encontrar a base normativa inerente para reconstruir um potencial normativo para a esfera pública. Isso se dá com a mudança de quadro teórico que Habermas constrói na *Teoria da Ação Comunicativa*, isto é, a mudança para a racionalidade comunicativa e a relação entre sistema e mundo da vida. Esse hiato se faz necessário pois, sem entender essa nova base normativa da teoria social e política de Habermas, não é possível entender na totalidade o novo lugar do conceito de esfera pública em *Facticidade e Validade* e textos posteriores.

Faz sentido então retomar o fato de que essa mudança no quadro teórico se deve, em primeiro lugar, à reconstrução de Habermas da esfera pública em 1962 não ter encontrado um potencial normativo suficientemente forte para pensar em uma teoria crítica de toda a sociedade. O principal problema encontrado pelo autor é que não é mais possível situar normativamente a esfera pública já que ela está intimamente vinculada, neste momento, às instituições reais, que estão percorridas por elementos de poder e manipulação econômica. A esfera pública, em MEEP, está intimamente vinculada a uma análise histórica, como fazia a Teoria Crítica²⁹. Por isso, Habermas parte, anos depois, a reconhecer que o potencial normativo da esfera pública está relacionado a uma racionalidade da comunicação cotidiana, naquilo que ficou conhecido como razão comunicativa. Porém, não se pode pensar no conceito de ação ou razão comunicativa sem antes entender o contexto mais amplo do debate sendo travado por Habermas.

De início, se trata para Habermas de indicar mais ³⁰de um modelo de razão presente no projeto iluminista que foi ignorada pelos críticos do esclarecimento. Isto é, ainda que

²⁹ Sobre isso, ver: Hohendahl, 1992.

³⁰ Há também uma mudança relevante no contexto político das obras de Habermas. Na década de 1960, o principal “inimigo” para o autor eram as teorias tecnocráticas que ameaçavam dominar a Alemanha pós-nazismo com o

Habermas reconheça os efeitos patológicos de uma razão instrumental proliferada pela modernidade, ele também aponta para as dimensões de justificação em que o fazer racional se encontra (STRECKER, 2018, p. 56). A discussão em que Habermas está incluído faz referência àquela de Adorno e Horkheimer quando da *Dialética do Esclarecimento*. Habermas se nega a pensar, como Adorno e Horkheimer, que a crítica deve ser feita apenas à técnica e à ciência em si, mas sim que a crítica deve ser direcionada ao fato de que ambas foram totalizadas (MCCARTHY, 1985, p. 40). Ou seja, ainda há a possibilidade de salvar o “projeto moderno” da racionalidade. Por isso, o que é demonstrado, em especial na TAC, é que existem outras dimensões da razão que podem fornecer alternativas emancipatórias, portanto, descartar a totalidade do projeto iluminista seria um erro³¹. O que Habermas critica é que Adorno e Horkheimer focaram apenas em uma forma de racionalidade – chamada de racionalidade instrumental ou teleológica – e que deixaram de lado uma forma de razão mais “básica”, a racionalidade comunicativa.

A ação instrumental é aquela na qual o ator, pressupondo uma determinada relação objetiva com o mundo, age de tal forma a chegar a uma determinada finalidade (por isso “instrumental”, pois ela visualiza o mundo como um meio para se chegar a um determinado fim). Essa forma de ação traz consigo também uma forma de racionalidade específica, a razão instrumental. Esta se materializa quando esse sujeito pondera, critica, sua própria ação em termos de êxito. Ou seja, medir a racionalidade de uma ação instrumental implica entender o quanto ela foi, ou não, exitosa em alcançar seu objetivo (TAC 1, p. 57-72). A esse tipo de agir instrumental se complementa um agir estratégico, que é o agir instrumental aplicado à comunicação e às relações sociais, quando dois ou mais agentes orientam-se pelas decisões de outros atores para se chegar a um determinado fim³² (TAC 1, p. 161; PM, p. 70-76; MCCARTHY, 1985, p. 25).

A princípio, não há patologia imanente com essa forma de razão, em se pensando de forma abstrata. As formas patológicas têm início quando, a partir do processo moderno, essa

regime democrático recém conquistado. Nesse sentido, MEEP também é uma obra de alerta para os mecanismos tecnocráticos que poderiam dominar a democracia alemã. Conf. FV, p. 182

³¹ Outros autores como Johnson (2006) também apontam para uma “derrota histórica” que o marxismo teria sofrido na interpretação de Habermas e que, por isso, seria fundamental restaurar a credibilidade da racionalidade como método.

³² Há uma discussão, trazida por McCarthy (1985), sobre os usos de Habermas do conceito de agir estratégico. Em especial, o autor denota que Habermas usa o termo “estratégico-instrumental”, junto com o termo “propositivo-racional” o que pode causar confusão quanto à tipologia da ação. Para evitar essa confusão optou-se, assim como McCarthy, a tratar a ação estratégica como um tipo de ação que é ao mesmo tempo orientada a fins e executada socialmente, a medida que os termos “propositivo-racional” e “interação social” serão tratados de forma mais ampla.

forma de razão se torna a principal nas sociedades ocidentais. Por isso, a crítica à razão instrumental remonta a Marx e atravessa a teoria crítica (MCCARTHY, 1985, p. 17). Ela seria, para Adorno e Horkheimer, a principal tarefa da teoria crítica por conseguir traduzir o progresso científico e tecnológico na emancipação social dos sujeitos. Por isso, para os autores “a emancipação humana só pode ser concebida como uma ruptura radical com uma racionalidade meramente ‘formal’ e com o pensamento meramente ‘instrumental’” (MCCARTHY, 1985, p. 20)³³. Isso significa dizer que as possibilidades de emancipação estão circunscritas à crítica à razão instrumental como única forma de razão a se constituir na modernidade. Embora Habermas concorde com a ideia de uma crítica à razão instrumental, ele alerta para o perigo de, no momento da crítica, se acabar rejeitando a ciência e a tecnologia como um todo, o que deixaria de lado o progresso conquistado pelo iluminismo. O “verdadeiro” problema, para Habermas, está não na razão instrumental em si, mas em sua burocratização na modernidade.

Esse processo de burocratização das formas de ação teleológicas/instrumentais se dá a partir de uma racionalização profunda na sociedade moderna. Como Habermas aponta em seu diálogo com Weber, esse processo de racionalização se materializa em três níveis: o da sociedade, da cultura, e da personalidade (TAC 1, p. 254). (i) Na esfera social, a racionalização se manifesta como uma autonomização do Estado (componente político) e da economia capitalista (componente econômico). Ambos os componentes passam, na modernidade, a serem articulados pela instituição do Direito. (ii) o da cultura, na qual o processo de racionalização se dá na ciência, na técnica, nas artes, mas em especial também na ética: “a linha de autonomização do direito e da moral leva ao direito formal e às éticas profanas da convicção [*Gesinnungsethiken*] e da responsabilidade.” (TAC 1, p. 260). As normas, nesse sentido, passam a ser vistas não mais como manifestações tradicionais - que se justificam por exemplo na religião - mas como convenções, “acessíveis a uma consideração hipotética, podendo ser positivamente estabelecidas” (TAC 1, p. 260-261). (iii) Por fim, no nível da personalidade, o processo de racionalização se manifesta na condução metódica da vida e na profissionalização, isto é, no desenvolvimento de uma ética pessoal que, segundo Weber, criou o capitalismo. Se trata, nesse campo da personalidade, da negação e do desencantamento da religião e a uma centralidade do trabalho como ética da vida. A racionalização, isto é, o processo de ampliação do domínio instrumental proporcionado pelo desencantamento do mundo coloca na centralidade da modernidade a razão teleológica.

³³ “human emancipation could be conceived only as a radical break with merely ‘formal’ rationality and merely ‘instrumental’ thought”

Porém, isso não implica para Habermas que a razão teleológica ocupou todas as formas de razão possíveis na modernidade e que deveríamos, portanto, abandonar o projeto moderno. Há, inscrita a essa forma de racionalidade, uma outra cujo “potencial nunca é completamente paralisado” (TAC 1, p. 477). O autor denominou essa racionalidade como comunicativa, em contraposição a uma racionalidade teleológica. Por isso o primeiro capítulo de TAC é a tentativa de Habermas de determinar de forma satisfatória um conceito de racionalidade suficientemente abrangente e que considere, também, essa outra forma de racionalidade comunicativa. Para isso, Habermas reconstrói a partir da ideia de proferimentos criticáveis a concepção de razão em diversas dimensões (e.g., como ações reguladas por normas, ações voltadas a fins, manifestações valorativas etc.). O que todas essas formas de ação apresentam é que podemos considerar racionais todos aqueles sujeitos que podem criticar sua própria ação e que tenham, sobretudo, “a disposição de sujeitos capazes de falar e agir” (TAC 1, p. 72). É aí que reside, de início, a base para a racionalidade comunicativa. Ela se estabelece, sobretudo, na capacidade de criticar proferimentos expressos pelos sujeitos nas mais diversas dimensões de justificação possíveis com vistas ao entendimento, e não apenas a orientar-se a determinados fins.

A razão comunicativa se baseia na ação comunicativa, que se manifesta quando os sujeitos interagem, pela linguagem, buscando o entendimento. Essa forma de ação se resume em um processo cooperativo de interação e interpretação, à medida que os falantes alcançam um acordo [*Einigung*] sobre os proferimentos (por isso a importância de eles serem criticáveis). Os participantes da comunicação, na ação comunicativa, agem de forma ilocucionária, buscando apenas ser entendidos por outros sujeitos. Quando, a partir da ação comunicativa, se permite a crítica dos sujeitos aos proferimentos de validade uns dos outros, se forma também a razão comunicativa enquanto razão circunscrita à fala que vincula falantes em uma rede de comunicações e obrigações de justificação (STRECKER, 2018, p. 57; COOKE, 1997).

Quando um sujeito estabelece atos de fala, ele pode se relacionar com o mundo de três formas: (i) de forma objetiva; (ii) de forma social/intersubjetiva ou; (iii) de forma subjetiva (a elas cabem três formas de ação, da ação teleológica, da ação regulada por normas e da ação dramática, respectivamente). Na ação comunicativa, ainda que o sujeito possa ressaltar um desses três elementos, ele sempre se refere aos três ao mesmo tempo, e caso o ouvinte tenha ressalvas quanto a qualquer uma das três relações, ele pode contestar a pretensão de validade do falante. É por isso que Habermas faz a importante distinção entre *Einigung* e *Einverständnis*, como se segue:

Entendimento [*Verständigung*] significa a obtenção de acordo [*Einigung*] entre os participantes da comunicação a respeito da validade de um proferimento; acordo

[*Einverständnis*], o reconhecimento intersubjetivo da pretensão de validade que o falante levanta para ele (TAC 2, p. 193)

O que essa distinção indica, sobretudo, é o fato de que, para se ter uma ação comunicativa não é necessário concordar com o que o falante está expondo, mas tão somente obter acordo de que a afirmação é válida. Desse ponto a concordância quanto ao tema da pretensão de validade é o que permite se chegar em algo como um acordo sobre a validade do que foi proposto. Há um pressuposto fundamental para a ação comunicativa, que é a “situação ideal de fala”, encontrada na pragmática-formal a ser desenvolvida por Habermas. O problema central nesse caso é, se a razão está circunscrita à crítica de pretensões de validade, como temos razões que sejam mais válidas do que outras para apoiar determinados argumentos?

É nessa proposta que Habermas apresenta a situação ideal de fala como, desde o início, uma condição ideal de argumentação. Ela se apresenta como o pré-requisito ideal para os falantes que estão no agir comunicativo³⁴. A situação ideal de fala é um pressuposto pragmático que os atores precisam assumir em uma dada ação comunicativa. Esse pressuposto é a necessidade de que, ao interagirem de forma argumentativa, os sujeitos devem pressupor que a estrutura da argumentação sendo realizada é livre de coerções, salvo aquela do melhor argumento. Isto é, não pode haver outros interesses privados, ou a exclusão sumária de participantes, ou ainda a coerção em outras formas. O que deve ser considerado pelos atores é que apenas os argumentos nos quais se alcança o reconhecimento intersubjetivo da pretensão de validade podem ser considerados na situação ideal de fala.

Habermas ressalta, em mais de uma oportunidade (incluindo sua obra mais recente, *Uma nova mudança estrutural da esfera pública e a política deliberativa*, de 2022) o caráter de pressuposto pragmático necessário aos participantes que a situação ideal de fala possui. Isto é, a necessidade dos participantes do discurso que pressuponham que apenas a coerção do melhor argumento está em jogo no discurso racional. Caso não assumam essa posição, não é possível para os sujeitos da comunicação discutirem de forma racional, pois outros elementos coercitivos nos colocam na posição de sabermos “que não argumentamos ‘seriamente’ quando a coerção ou a manipulação estiverem envolvidas nessa troca de razões, quando os concernidos são excluídos ou as opiniões e tomadas de posição relevantes são suprimidas” (HABERMAS, 2023, p. 83).

³⁴ Entender quais são as condições para a formação da ação comunicativa e seus pressupostos compõem aquilo que Habermas chamou de “pragmática formal”. Sobre esse tema, ver: HABERMAS, 1998; FULTNER, 2014, p. 57-58

Os conceitos de ação e razão comunicativa ganham outra conotação, em especial quando considerados a partir da perspectiva da teoria da sociedade que Habermas defende em TAC. Isso pois, aliados aos conceitos que trabalhamos até então, também está a famosa “tese da colonização” do mundo da vida pelo sistema, que muda o papel do conceito de esfera pública na obra de Habermas. Segundo Habermas, deve-se analisar as sociedades a partir de uma perspectiva dual: seja como “sistema” seja como “mundo da vida”, ou a partir da perspectiva de um observador e de um participante, respectivamente (TAC 2, p. 183-190)³⁵. Entender o que cada um desses conceitos significa é, portanto, crucial para a compreensão da tese da colonização.

O conceito de mundo da vida, proposto por Habermas, pode ser resumido como horizonte do entendimento produzido pela ação comunicativa. Recuperando a distinção das formas de emprego da linguagem (com relação à objetividade, normatividade ou subjetividade) a ação comunicativa passa a formar um “pano de fundo” anterior e, portanto, um horizonte para a comunicação. O mundo da vida é, portanto, esse conjunto implícito e estruturado de acordos que formam uma sociedade e que estabelece o limite da comunicação. Podemos pensar em vários exemplos de proferimentos que pressupõem um conhecimento prévio que compõem um mundo da vida específico: “que horas são?”, “não se pode atravessar o sinal vermelho”, “estou cansado de trabalhar”, entre outros. No primeiro exemplo, o falante assume como dada uma série de pressupostos, de que o ouvinte fala a mesma língua que ele, de que ele também divide o tempo em horas ou ainda de que possui um relógio. Já no segundo exemplo, o falante também assume outros pressupostos, como o fato de que o ouvinte conhece a malha rodoviária e, normativamente, reconhece o papel das normas de trânsito na regulação da mobilidade. Por fim, no terceiro exemplo, o falante ainda se refere a um estado íntimo seu e supõe que o ouvinte conhece a instituição social do “trabalho” ou mesmo o sentimento de “cansaço”. Todos esses pressupostos fazem parte do mundo da vida, o estoque compartilhado de conhecimento que compõe a comunicação.

Esse limite da comunicação é constantemente ajustado pelos falantes e ouvintes. O horizonte da comunicação, os seus limites, são sempre “postos à prova” em cada interação comunicativa e, caso não se tenha resposta, sempre se recorre aquilo que já é conhecido no mundo da vida. Nas palavras de Habermas: “o mundo da vida a que pertencem os participantes da comunicação é sempre presente; mas apenas de modo tal que forma o *pano de fundo* para

³⁵ Sobre esse tema, também ver: HEATH, 2014; HEATH, 2003; HARTMANN, 2018;

uma cena atual” (TAC 2, p. 197, grifos do autor). Por isso, o mundo da vida pode ser resumido como “um acervo de padrões de interpretação, culturalmente transmitido e linguisticamente organizado” (TAC 2, p. 198). O conceito de mundo da vida tem sua base na fenomenologia de Schütz, Husserl e Luckmann mas os supera na medida em que compreende o mundo da vida não apenas como “cultura”, mas também dos seus componentes estruturais, da sociedade e da personalidade. Esses são elementos importantes para compreender a necessidade da análise sistêmica, já que segundo Habermas esses autores ficaram apenas na análise a partir da perspectiva dos participantes (portanto, a do mundo da vida). Na perspectiva dos participantes, o mundo da vida é o “contexto que forma os horizontes dos processos de entendimento” (TAC 2, p. 214).

Habermas entende que o mundo da vida precisa se reproduzir socialmente, ou seja, o conjunto desse estoque de conhecimento social intuitivo precisa continuar existindo socialmente. Para essa reprodução, o mundo da vida é composto de certos “componentes estruturais” que permitem a reprodução em três campos: o da cultura, da sociedade e da personalidade. O componente da cultura é entendido pelo autor como aquele no qual os participantes absorvem suas interpretações sobre o mundo. O componente social são as ordens legitimadas, a participação em grupos sociais e, portanto, a solidariedade. Por fim, a personalidade é a capacidade do sujeito de falar e agir, afirmar sua própria identidade (TAC 2, p. 217). Esses componentes do mundo da vida, além de ser a principal distinção com a tradição que antecedia Habermas, é também a fonte para aquilo que Habermas chama de “reprodução material” do mundo da vida.

Assim, o mundo da vida não é composto apenas de forma simbólica pela cultura, pela sociedade e pela personalidade, que se reproduzem pelo agir comunicativo. Ele também é composto de uma reprodução material – as formas de agir teleológicas – nas quais os sujeitos intervêm no mundo para realizar seus objetivos. Portanto, o mundo da vida, que se constrói na base pela ação comunicativa, se reproduz materialmente pela ação teleológica. Por isso, o mundo da vida garante estabilidade social, ele permite a coordenação da ação comunicativa. Apesar dessa abordagem parecer compreensiva o suficiente dos mecanismos sociais, ela encontra seu limite quando se pensa no processo histórico da racionalização do mundo da vida. Desse modo, crises do mundo da vida são crises, sempre, de coordenação das ações na sociedade. Quando os atores não conseguem mais suprir a necessidade de entendimento aparecem crises de legitimidade, que levam a renovações a partir do acervo de conhecimento já estabelecido, o que pode levar a patologias sociais em cada campo onde há ausência de entendimento.

Além disso, há outro elemento que impede a análise das sociedades apenas a partir do prisma do mundo da vida. Os sujeitos não agem apenas a partir do entendimento e da comunicação transparente, mas também são coagidos e expostos a mecanismos sociais (HARTMANN, 2018, p. 251). Esses mecanismos sociais fazem parte do sistema de integração social daquilo que escapa à ação comunicativa. Exemplos desses sistemas são o estado e o capitalismo, que coordenam, respectivamente, o poder e o dinheiro. Para compreender esses sistemas de coordenação das ações que não são comunicativas faz-se necessário aprofundar a análise daquilo que Habermas entende como “sistema”.

O sistema, para Habermas, está ancorado no mundo da vida. Isto é, apesar de parecerem independentes, o sistema nasce a partir das necessidades evolucionárias do mundo da vida. Hartmann (2018) propõe um exemplo interessante para pensar a formação do sistema “de dentro” do mundo da vida. Podemos assumir a existência de uma sociedade agrária básica que passa por um aumento populacional expressivo. Esse aumento populacional leva a uma fome grave, que por sua vez pode levar à destruição da paz social. Para solucionar a questão da fome pode-se assumir que essa sociedade desenvolva novos métodos produtivos, que por sua vez exigem novas relações produtivas socialmente situadas (alguns como donos dos equipamentos, outros como funcionários, outros como intermediários, etc.). Essa nova forma de organização, a ser legitimada pelas normas sociais³⁶, nasce a partir do mundo da vida já previamente estabelecido e só se desenvolvem dentro de seus limites. Por isso, um dos problemas das sociedades modernas é quando as formas de ação orientadas ao entendimento, que formam o tecido do mundo da vida, se veem sobrecarregadas. Isso que leva ao desenvolvimento de esferas nas quais a ação teleológica parece ter mais poder de coordenar a ação. Esse é o “risco do dissenso” que Habermas aponta como crucial no mundo da vida. É dessa distinção que aparece a importante tese da colonização do mundo da vida pelo sistema.

A tese de Habermas é que há um desacoplamento entre sistema e mundo da vida e que há uma colonização do mundo da vida pelo sistema a partir do advento do capitalismo. Esse desacoplamento ocorre em dois principais meios, o dinheiro e o poder, que não são, em si mesmos, meios linguísticos. Nas palavras de Repa, essa distinção leva à percepção dos sujeitos do mundo da vida na qual:

tudo se passa, mais uma vez, como se a sociedade se cindisse ela mesma em dois âmbitos totalmente distintos. De um lado, o mundo da vida com toda a sua carga de símbolos e normatividade; de outro, o sistema como combinação de dinheiro e poder,

³⁶ Aqui Hartmann toma o cuidado de apontar que não se trata da mesma conceitualização marxista segundo a qual o conjunto moral é dependente das forças produtivas. O mundo da vida é “independente” das forças produtivas e permite o desenvolvimento de complexidade para além das forças de produção.

desprovidos de normatividade, puramente formais, objetivadores, ressecados. (REPA, 2022, p. 20)

Essa distinção, fruto do capitalismo tardio, leva adiante consequências políticas, em especial a um desacoplamento da esfera pública do mundo da vida. Por isso agora, a partir desse novo aporte teórico da tese da colonização, faz sentido retornar ao diagnóstico de Habermas sobre a esfera pública, agora renovado no prefácio de MEEP e em *Facticidade e Validade*. Qual é o espaço da esfera pública nesta nova grade teórica?

2.5 A ESFERA PÚBLICA RECOLOCADA

A partir desse novo quadro teórico posto, é possível retomar ao tema da esfera pública e de seu lugar na teoria da ação comunicativa que foi resumida anteriormente. No prefácio à edição de 1990, Habermas indica de forma bastante clara que os potenciais normativos, que em 1962 o levaram à MEEP, hoje não se encontram mais no conceito de esfera pública, mas sim na práxis da comunicação cotidiana, ainda que a mesma intenção na análise da esfera pública se mantenha (MEEP, p. 66). Habermas expressa nesse texto o local mais claro que a esfera pública irá ocupar, sobretudo a partir de *Facticidade e Validade*, e como o conceito se relaciona com as críticas por ele recebidas, sobretudo por leituras feministas como as de Nancy Fraser.

Habermas recebeu algumas críticas a partir da publicação de *Mudança estrutural* que foram respondidas, em parte, no prefácio de 1990. Sobretudo, são respondidas três críticas: (i) a de que a leitura habermasiana da esfera pública em 1962 continha um déficit empírico; (ii) a de que Habermas teria ignorado a formação de uma esfera pública plebeia/proletária que ocorreu ao mesmo tempo da esfera pública burguesa e; (iii) que MEEP contém uma “cegueira seletiva” para os temas de gênero, para a exclusão das mulheres do cenário da disputa política, as quais seriam constitutivas para a formação da esfera pública burguesa. Habermas reconhece, em alguma medida, a validade dessas três críticas (MEEP, p. 38-47). No que diz respeito à primeira, o prefácio de 1990 aponta a importância dos historiadores que indicaram as falhas na análise, que indica que lhe atribuíram “com toda razão” os déficits apontados (MEEP, p. 38). Já no que diz respeito à segunda crítica, Habermas indica que não tratou com profundidade o tema das múltiplas “esferas públicas”. A esfera pública plebeia, formada pelas classes excluídas da discussão pública burguesa, expressou ela mesma mais do potencial emancipatório que a sua forma burguesa. Apesar disso, Habermas continua acreditando que a “esfera pública [...] forma o plano de fundo histórico para as formas modernas de comunicação pública” (MEEP, p. 43). Isso o leva à terceira crítica, segundo a qual teria deixado de lado a exclusão constitutiva das

mulheres da esfera pública, o que em suas palavras “aparece de outra maneira, diferente daquela que eu havia visto na época” (MEEP, p. 44).

Essa terceira crítica, encabeçada pelas autoras feministas (no prefácio de 1990 Habermas cita sobretudo Carol Pateman) é talvez a mais central, à medida que é continuada até textos recentes³⁷ e ainda existe discussão se essas críticas foram de fato absorvidas por Habermas. No texto trabalhado, Habermas reconhece o caráter patriarcal da esfera pública (MEEP, p. 44). Ele também aponta que diferentemente da esfera pública plebeia, que eventualmente conseguiu modificar a estrutura da esfera pública burguesa no Estado de bem-estar social, esse caráter patriarcal permaneceu imóvel. Ou seja, a luta feminista pela emancipação, que se deu desde o século XVIII, exigia também uma mudança no formato familiar para além das relações de classe. Há, portanto, uma relação intrínseca entre a esfera privada/familiar, que se estrutura na dominação de gênero, e a esfera pública burguesa. Nesse sentido, a exclusão das mulheres “tinha uma força estruturante” (MEEP, p. 46). Apesar disso, Habermas ainda reconhece que a luta se dá por dentro da esfera pública. O movimento feminista ainda reivindica os direitos à inclusão e à igualdade exigidos na esfera pública (MEEP, p. 47). Nisso reside o seu potencial ainda normativo e Habermas insiste nele, ainda que reconheça que não tratou suficientemente das relações de gênero.

Nesse sentido, a interpretação de Rúrion Melo é necessária à discussão que se segue. O autor aponta que o conceito de esfera pública na obra de Habermas não é estritamente normativo, mas sim um conceito crítico. Isso significa dizer que a esfera pública, na interpretação do autor, é um fenômeno social basilar que constitui o espaço social do agir comunicativo. Isso leva Melo a concluir que a esfera pública: “não é modelo, princípio ou conceito normativo por excelência, já que somente engendra do interior de um espaço social aberto e dinâmico (geralmente em disputa) o referencial normativo reconstruído pela teoria.” (MELO, 2015, p. 14). Essa visão do conceito de esfera pública como conceito crítico, como ponto de partida para uma teoria normativa da democracia é fundamental para compreender o novo quadro teórico em que o conceito se encontra a partir do prefácio de 1990. É o desafio de pensar em um conceito de esfera pública que permaneça crítico que movimenta, também, os próximos trabalhos de Habermas.

³⁷ Sobre isso, ver especialmente ALLEN, 2012: “Reading Habermas’s *Structural Transformation of the Public Sphere* (STPS) fifty years after its initial publication, one can’t help but be struck by the work’s blindness to the gendered dimensions of the bourgeois public sphere” (p. 822). [“Ao ler *Mudança estrutural da esfera pública* de Habermas cinquenta anos depois de sua primeira publicação, não se pode deixar de ser impactado pela cegueira do trabalho das dimensões de gênero da esfera pública burguesa”].

Por isso, Habermas retoma a distinção em dois níveis da sociedade, mundo da vida e sistema. Essa retomada serve para apontar que não é mais possível pensar em sociedades totalizáveis, isto é, que “programa todas as esferas da vida” (MEEP, p. 67), como propõe o socialismo de Estado. Nesse sentido, a esfera pública ou a própria democracia não podem mais servir como formas de reverter o processo de colonização sistêmica “a partir de dentro”, sem que com isso leve a sua falência funcional. Em outras palavras, o diagnóstico de uma mudança democrática radical que enfrentasse as patologias sistêmicas do capitalismo e do Estado por si mesma não é mais possível sem que haja uma mudança na própria forma de funcionamento do sistema e, com isso, a destituição de seu aparato funcional. A proposta de Habermas é muito menos exigente: trata-se, apenas, de um deslocamento interno das forças a partir da formação democrática da opinião pública. O objetivo é construir, a partir da democracia radical que Habermas propõe, um poder capaz de se impor contra o dinheiro e o poder administrativo e “assim fazer valer as demandas do mundo da vida” (MEEP, p. 69). Por isso mesmo a política deliberativa não é considerada como modelo ideal que abole todos os outros. Do contrário: “a política deliberativa apresenta-se como forma de democracia radical que não tem pretensões de dissolver o poder administrativo, eliminando as diferenças entre sociedade e Estado” (REPA, 2021, p. 210).

A partir desse objetivo recolocado, a esfera pública ganha uma nova posição no modelo da democracia deliberativa. Ainda que esse tema seja tratado com mais profundidade em outros textos, aqui já vemos os elementos centrais da democracia deliberativa: os cidadãos se organizam de tal forma a permitir a resolução de problemas a partir da deliberação pública e consideram legítimas as instituições à medida que estabelecem a possibilidade da discussão pública (COHEN, 1989; MEEP, p. 72). Para embasar esse ideal democrático, Habermas tem de entender a questão de como os conflitos sociais podem ser resolvidos de forma racional levando em conta o interesse dos concernidos. A solução para esse problema está na ética do discurso, isto é, na ideia de que os participantes da argumentação política podem assumir um consenso desde que considerem também todos os argumentos dos possíveis concernidos³⁸. Como resume Habermas: “O autoentendimento ético-político sobre como nós, na condição de membros de uma determinada coletividade, queremos viver, deve ao menos estar de acordo com as normas morais” (MEEP, p. 75).

³⁸ No próximo capítulo teremos uma seção mais especializada na ética do discurso.

Por isso, permanece a questão a respeito de como institucionalizar, ainda nas condições de um Estado de bem-estar social, a formação discursiva da vontade. Em outras palavras, como é possível que a teoria do discurso apresente um caminho para a retomada do papel de cidadão? Para Habermas, essa solução está na possibilidade do estabelecimento de procedimentos jurídicos que garantam, ainda que de forma aproximada, um cumprimento dos pressupostos da comunicação (a discussão voltada ao entendimento, baseada no pressuposto da situação ideal de fala). Um exemplo disso pode ser a regra da maioria, que quando baseada na teoria do discurso, indica que a decisão da maioria deve ser vista como a construção racional – e por isso criticável – da solução provisória de um problema (FV, p. 235-236). Ou seja, ela é sempre discutível, sempre mutável e não fixa³⁹. O que vale nesse sentido é a possibilidade de discussão da regra, portanto, a possibilidade de se argumentar e contra-argumentar que é estabelecida pelo procedimento comunicativo.

Assim, o teor normativo dessa concepção de democracia está intimamente vinculado à formação discursiva da opinião pública, o que guarda suas raízes ainda no diagnóstico original de MEEP. Nesse sentido, a esfera pública deixa de ser considerada como uma esfera de tomada de decisão (que se transfere ao parlamento) e se torna uma esfera para descoberta e solução de problemas – de tematização. Por isso, o procedimento que possibilita a comunicação pública é justamente o da soberania popular:

A soberania diluída comunicativamente se faz valer no poder dos discursos públicos que descobrem temas de relevância para toda a sociedade, interpretam valores, contribuem para a solução de problemas, produzem boas razões e desvalorizam outras (MEEP, p. 79)

Há uma ressalva importante a ser feita no que tange ao processo de formação da vontade democrática na esfera pública, agora posta em novo concerto teórico. Os discursos produzidos na esfera pública não criam, por si mesmos, dominação política ou social⁴⁰. Por isso, os discursos precisam ser institucionalizados. A forma de poder criada pelos discursos na esfera pública é o poder comunicativo, que não substitui o poder administrativo do Estado e seu aparato burocrático. O poder comunicativo se limita apenas a dar ou retirar legitimidade do poder administrativo.

³⁹ Para Habermas, esse mesmo papel da teoria do discurso de “descobrir” o sentido normativo das instituições permite, também, o teste de novos arranjos institucionais que reduzam o papel do cidadão como cliente do estado, conf. HABERMAS, 2014, p. 77.

⁴⁰ No sentido trabalhado aqui, os discursos só produzem dominação quando se transformam em dominação política ou são fruto de relações de dominação social que se constroem além da esfera pública (conf. capítulo 3)

Por fim, um último elemento que Habermas ressalta no prefácio de 1990 é a distinção entre sociedade civil e esfera pública política. Essa distinção, que fica mais clara em FV, se baseia no fato de que a esfera pública é perpassada por dois processos: primeiro, a criação do poder legítimo, que exploramos anteriormente e; segundo a instrumentalização dos meios de comunicação para produzir consensos que se baseiam, ainda, na privatização da esfera pública (MEEP, p. 80). Para enfrentar esse segundo problema é necessário ultrapassar as garantias fornecidas pelo estado de bem-estar social e chegar à “cultura política de uma população *acostumada* com a liberdade” (MEEP, p. 81, grifos do autor). Por isso, pensar um conceito de sociedade civil que não inclua mais apenas a esfera da economia de mercado é essencial. Isso porque reside na sociedade civil aquelas organizações e associações voluntárias, que se expandem desde igrejas e clubes, a sindicatos, movimentos sociais, fóruns etc. Estes, são capazes de produzir opinião justamente porque contribuem para a discussão pública. O conceito de sociedade civil surge, então, como resposta da crítica “ao aniquilamento totalitário da esfera pública política” (MEEP, p. 83). Assim, em uma sociedade totalitária, e aqui Habermas cita Arendt, é a práxis comunicativa que passa a ser controlada e dominada sob os aparatos da polícia secreta. A esfera pública dominada pelo totalitarismo precisa, de forma violenta, limitar a influência das associações da sociedade civil na opinião pública para manter seu controle social.

Em resumo, a esfera pública política agora serve como ferramenta democrática de um novo modelo de democracia a ser descrito em *Facticidade e Validade* – o da política deliberativa. Ela, sozinha, não carrega mais o potencial normativo que Habermas buscava, mas é capaz de – por meio dela – traduzir o peso das reivindicações sociais como norma legítima, através da relação entre esfera pública geral e a parlamentar. O que a esfera pública permite ainda é a discussão pública mediante razões, mas agora não apenas como ferramenta de tomada de decisão, mas sim como forma de deliberação e tematização de questões privadas ao mundo da vida. Ela permite a coordenação da ação voltada ao entendimento no plano político. Ela se torna o “espaço social da ação comunicativa”. As mesmas patologias que afetam o mundo da vida a partir do sistema do dinheiro e do poder administrativo afetam em especial a formação da esfera pública. Porém, é por meio de procedimentos institucionalizados e da mobilização popular que a esfera pública se mantém viva e um instrumento para reivindicações sociais. Por isso é necessário seguir a discussão do conceito de esfera pública em *Facticidade e Validade* para, a partir daí, analisar qual o papel normativo do conceito de esfera pública.

2.6 A DEMOCRACIA DELIBERATIVA E O PAPEL DA ESFERA PÚBLICA

A luz do que foi trabalhado anteriormente, nota-se que Habermas inclui o conceito de esfera pública em seu arcabouço teórico como elemento central para criação de poder legítimo dentro do sistema político. Ainda falta, porém, compreender a forma mais ampla de como a esfera pública pode servir de ponte entre sistema e mundo da vida (conforme proposto em FV) e qual a proposta mais ampla de Habermas para a política como um todo, a democracia deliberativa. Focaremos nesses dois temas agora. Habermas enfatiza, tanto em FV quanto em *A inclusão do Outro* as distinções do modelo da democracia deliberativa se comparado com o liberal e o republicano⁴¹. Essas distinções são relevantes porque colocam a democracia deliberativa no “meio” entre um processo voltado apenas à autodeterminação dos sujeitos na política (o republicanismo) ou de separação total entre autonomia privada e Estado. A política deliberativa é o “caminho do meio” na medida em que coloca o foco, antes, nos procedimentos comunicativos necessários para a comunicação pública que são institucionalizados. Iremos nos aproximar dessa distinção para torná-la mais clara.

Na leitura de Habermas, os liberais e republicanos divergem, antes de tudo, em três planos: (i) sobre o status dos cidadãos; (ii) sobre o papel e o conceito de direito e; (iii) sobre a natureza do processo político (HABERMAS, 2018, p. 399-405). Para o liberalismo, o cidadão deve ter seus direitos subjetivos resguardados para poder exercer sua autonomia privada, dentro dos limites estabelecidos pelo Estado de direito. Ou seja, os cidadãos contam apenas com uma liberdade negativa de poder fazer tudo aquilo que desejam desde que não afetem o espaço determinado pela lei. Isso quer dizer que os cidadãos desenvolvem sua autonomia e vontade no campo privado e a transferem ao público, ao Estado. Nesse sentido, o Estado é controlado por interesses privados agregados que formam grupos para sua ação política. A ordem jurídica, o segundo plano, se resolve também nesse papel. Ela tem o dever de positivizar e garantir os direitos subjetivos que são defendidos na esfera pública, enquanto reunião de sujeitos com interesses privados. Por fim, no plano mais central da natureza política, o liberalismo defende a política como luta entre posições privadas pelo poder administrativo. Assim, “o êxito é medido pelo consentimento dos cidadãos a pessoas e programas, quantificado pelo número de votos obtidos” (HABERMAS, 2018, p. 405). O foco dessa concepção de política é o êxito na aglomeração dos interesses dos sujeitos no debate público. A distinção entre Estado e sociedade permanece

⁴¹ Que segundo Habermas são distinções que foram “desencadeadas” pelos comunitaristas no debate estadunidense entre liberais e comunitaristas (HABERMAS, 2018, p. 397)

rígida, à medida que a autonomia se volta apenas ao plano do “social” (o plano mercadológico). A mesma lógica de concorrência do livre mercado é então transferida a esfera pública e ao governo, que disputam pelo poder e pela influência no interior do parlamento ou da esfera pública.

Apesar do próprio Habermas não fazer essa comparação, nota-se que essa reconstrução da posição liberal guarda muitas semelhanças com os pressupostos da esfera pública liberal em MEEP. Sobretudo, ressalta-se o caráter que a esfera pública ocupa enquanto espaço de concorrência de posições privadas. Apesar disso, a principal distinção nas definições de MEEP para *A inclusão do outro* é que a esfera pública burguesa entendia a si mesma como “neutra” em relação ao poder. Ou seja, não seria possível pensar (ao menos não pela compreensão burguesa de esfera pública) em uma esfera pública que disputasse o poder, porque nela eram produzidos discursos racionais que, por si mesmos, não dominam. Porém, como vimos, os liberais do séc. XIX retomam esse papel de regulação do poder executado pela esfera pública e que se mantém nas propostas liberais do séc. XX.

Já o republicanismo diverge do liberalismo nesses três campos. No que tange ao status da cidadania, o republicanismo não entende o cidadão como portador apenas de direitos subjetivos, mas sim como aquele que, pela ferramenta do debate público, se converte em sujeito político livre. A ideia central nesse caso é a da autodeterminação. O processo político não se restringe à manipulação do poder, mas se baseia no entendimento que é alcançado comunicativamente entre os sujeitos políticos que reconhecem determinadas normas como válidas. Trata-se da sobreposição do social ao político. Por isso, o direito também ocupa um papel diferente, já que para o republicanismo os direitos “se devem a uma ordem jurídica objetiva que ao mesmo tempo possibilita e garante a integridade de uma convivência em igualdade de direitos” (HABERMAS, 2018, p. 402). Por último, o dissenso permanece no plano da natureza do processo político. No republicanismo, a formação da vontade na esfera pública não é um processo que se assemelha ao do livre mercado, como consumidores e compradores, mas sim a uma comunicação pública que se volta ao entendimento. Nessa ótica, os republicanos defendem uma forma de poder “social” que é produzida na esfera pública, que é o poder comunicativo, o poder do “consenso”. Os cidadãos no republicanismo se reconhecem como tais e, a partir disso, criam e fazem parte de uma mesma comunidade política. Os seus interesses individuais se tornam idênticos aos interesses coletivos, em um processo similar à etapa da eticidade defendida por Hegel nos *Princípios a Filosofia do Direito*.

A política deliberativa se distancia tanto do liberalismo quanto do republicanismo, enquanto ainda recolhe elementos de ambos para pensar uma teoria política baseada na teoria

do discurso. Habermas reconhece no republicanismo, por exemplo, a vantagem da defesa de uma democracia radicalizada, auto-organizada e voltada ao entendimento – o que responde à desvantagem da leitura liberal dos cidadãos exercitando apenas “negociações privadas” no ambiente público. A principal desvantagem do republicanismo seria que ele é muito idealista e muito dependente das virtudes éticas dos cidadãos. Seria necessário ao republicanismo reconhecer que não apenas a autodeterminação é um elemento da política ou da democracia, mas também que existem interesses individuais que não são capazes de ser estendidos ao todo⁴². Isso leva Habermas a concluir que o erro do republicanismo é “um estreitamento ético do discurso político” (HABERMAS, 2018, p. 407). A política deliberativa consegue equilibrar tanto a autodeterminação (que para Habermas é parte crucial da política) quanto os interesses e compromissos feitos no plano do Estado. O argumento principal é que a política deliberativa se preocupa, primeiramente, com as condições de comunicação dos sujeitos ou ainda, de como essas formas serão institucionalizadas. Ao discutir os critérios das condições de comunicação, a política deliberativa sucede em deslocar normativamente a solidariedade como forma de “poder” a regular a administração e o dinheiro. A sociedade civil é a base dessa concepção de política que, portanto, não se reduz à competição privada em uma esfera pública. Na esfera pública, assim como na concepção republicana, os sujeitos estão orientados ao entendimento racional. Porém, isso não leva Habermas a reduzir o político ao social, e ele ainda defende o Estado como um ente separado da política.

O “sucesso da política”, na concepção da teoria do discurso, reside então no quão capaz ela foi de institucionalizar os procedimentos e pressupostos comunicativos (FV, p. 381). Para além disso, a teoria do discurso pressupõe uma esfera pública viva, que se divide em duas: a esfera pública parlamentar e a esfera pública informal ou geral. A interação entre elas⁴³ é um elemento crucial para esse modelo, já que se trata então de uma “intersubjetividade de ordem superior” (FV, p. 382; HABERMAS, 2018, p. 413). A esfera pública parlamentar é aquela constituída no Estado e que mobiliza o poder administrativo. Nesse sentido, ela faz parte do sistema e pode criar leis e normas para regulação da sociedade civil e das interações privadas, sejam elas do mercado ou da família. Na outra ponta estaria a esfera pública informal, geral ou política, que é a arena mais generalizada na qual todos os cidadãos participam e debatem os

⁴² Nesse sentido, a crítica de Habermas se parece com a dos liberais. Os interesses privados são muito plurais e, em sua maioria, concorrentes. O papel da política é encontrar um *common ground* entre esses interesses concorrentes.

⁴³ Essas também foram colocadas por Fraser como esferas públicas formais e informais, conf. citado por Habermas em FV (cap. VII).

temas de natureza “pública”. Nele, os discursos são anonimizados e generalizados e deixam de ser discursos privados para se tornarem, então, opinião pública. Veremos melhor esse modelo no tópico a seguir.

2.7 O MODELO DE CIRCULAÇÃO DE PODER NA ESFERA PÚBLICA

Por ser um conceito que se desenvolve na história política das sociedades ocidentais, é possível recolher da “esfera pública” um aspecto normativo que a torna inerente à realidade social da qual é abstraída. Por isso, a defesa trazida até aqui é a de que não se pode pensar o conceito de esfera pública sem considerar suas formulações históricas, que a atualizam e inserem no contexto social mais amplo. Sem que tivéssemos avaliado como esse conceito se deu na história, seria impossível entender sua força normativa inerente. Assim, a seguir, avaliaremos como Habermas apreende esse conceito em sua formulação de política deliberativa e como, a partir desse prisma, a esfera pública serve enquanto modelo normativo de circulação de poder político e social.

A primeira função da esfera pública no modelo da política deliberativa é, para Habermas, a de ser uma “caixa de ressonância” para problemas que não podem apenas ser resolvidos em outro lugar e, por isso, são levados ao sistema político. Ela é, portanto, “não especializada”, já que recebe influências de toda a sociedade. Sua segunda função restaria no fato de reforçar e tematizar os problemas por ela recebidos - que a constituem como um “sistema de alarmes” - para que possam ser elaborados pelo parlamento (FV, p. 457). A esfera pública se equaliza, assim, a uma rede de comunicação e de tomada de decisão que tem impactos na vida política. Ela não é um conjunto de normas tampouco um conjunto de ações, o que a torna elemento social tão fundamental quanto o próprio agir comunicativo. Ela é, em última instância, o espaço social do agir comunicativo (FV, p. 458-459).

Habermas clarifica esse papel comunicativo da esfera pública ao enfatizar que ela é o espaço no qual os agentes se expressam comunicativamente e cooperativamente. Esse papel cumprido pela esfera pública é, ao mesmo tempo, descritivo e normativo. Ele descreve o processo histórico no qual a esfera pública se constituiu (como ferramenta de mobilização e debate público) e, ao mesmo tempo, apresenta o ideal normativo que guia o conceito. Por isso, a esfera pública não é constituída pelas formas de ação teleológica (a essa restaria a reprodução material do mundo da vida) mas sim pela forma de coordenação da ação orientada ao entendimento. Nesse sentido, não poderia haver restrições aos participantes da comunicação que fossem afetados por ela, já que isso implicaria “medidas particulares para impedir o acesso

de terceiros” (FV, p. 459). Sobretudo, aqui cabe notar como Habermas mantém o princípio da publicidade crítica que havia em MEEP. Ele ainda é fundamental para estruturar uma esfera pública *stricto sensu*, por isso, é necessário também o acesso universal e irrestrito de todos. Quando os agentes interagem na esfera pública, a partir de encontros comunicativos singulares (ou particulares) pode passar a se formar uma abstração e generalização de um público de presentes - por isso as constantes abstrações daquilo que se poderia entender como esfera pública enquanto foro, palco, fórum etc.

Essas generalizações comunicativas só se dão, contudo, quando se desvinculam de pessoas específicas e podem, assim, tornarem-se anônimas. Esse elemento “anônimo” da estrutura da esfera pública oferece a necessidade de um alto grau de explicação das afirmações produzidas já que devem ser consensadas entre todos. Esse público, agora “abstrato” e formado comunicativamente, cria a sua opinião pública a partir da forma com que essas opiniões são elaboradas e do “amplo assentimento que as sustenta” (FV, p. 460). Por esse motivo, a opinião pública, como denuncia Habermas, não pode ser simplesmente confundida com uma enquete de opinião – do estilo de pesquisas de opinião eleitoral, por exemplo. Ela é, antes disso, a formação do consenso do público sobre um determinado tema, que não pode ser exatamente “quantificada”.

Para além disso, Habermas indica que não é apenas a universalização do acesso à esfera pública, mas também a qualidade da opinião pública construída comunicativamente que se mede o sucesso da comunicação pública. Essa qualidade é definida em termos das regras constitutivas da práxis comunicativa, já que o assentimento sobre os temas trazidos só se dá a partir do resultado de uma controvérsia em que as proposições podem se dar de forma mais, ou menos, racional. Esse é um ponto relevante, já que os critérios formais de formação da opinião pública são mais relevantes, em certa medida, que a simples produção da universalidade, ponto já trazido também na crítica de MEEP. Haveria, nesse caso, a possibilidade de avaliação empírica da formação da opinião pública e de sua qualidade, o que fundamentaria, normativamente, a legitimidade da influência no sistema político.

A influência é, portanto, elemento fundamental que se constitui a partir da esfera pública. Ela é uma espécie de “adiantamento” da confiança que se manifestaria em determinadas instituições, mas que se nutre, sobretudo, ainda no entendimento. A influência é conquistada, mantida e perdida na esfera pública. Ela se dá quando, por exemplo, uma determinada instituição da sociedade civil possui prestígio sob um determinado tema específico sem precisar explicar suas manifestações. São exemplos desses grupos: partidos políticos, autoridades, movimentos sociais, ONGs, universidades etc. Essa influência, contudo, só pode

se converter em poder político pelos meios institucionalizados, como será apontado na sequência. É a partir da extensão da comunicação simples à comunicação pública que se diferenciam os papéis dos atores na esfera pública, entre falante e ouvinte, ou entre palco e auditório. Isso permite que as organizações formem oportunidades distintas de influência. Essa influência, todavia, “deve se apoiar, em última instância, sobre a ressonância, mais precisamente sobre o consentimento de um público leigo de cidadãos igualmente composto” (FV, p. 462). Esse público deve ser convencido de temas que possam suscitar o interesse geral, o que dá a ele uma autoridade *sui generis* no processo democrático que a esfera pública sustenta.

Existem diferentes tipos de atores que possuem influência na esfera pública. Habermas os distingue em duas categorias: (i) aqueles que surgem da esfera pública, isto é, que nascem a partir de sua estrutura comunicativa de; (ii) atores que se utilizam dessa esfera pública e de suas relações comunicativas já constituídas. Esse segundo tipo de ator, geralmente apoiado por grupos de interesse privado, tenta exercer força política pela esfera pública - em movimento similar à propaganda e a mídia de massa no século XX. Essas opiniões, que se formam apenas pela “intromissão não declarada do dinheiro ou do poder organizacional” (FV, p. 463), estão sujeitas a uma outra avaliação pelo público à medida que se revelam esses interesses anteriores que não o do entendimento⁴⁴. Isso leva Habermas a resumir que: “opiniões públicas se deixam manipular, mas não podem ser publicamente compradas ou extorquidas” (FV, p. 463), pois isso fere a presunção de entendimento no qual a esfera pública é situada. O elemento que nos interessa aqui é que não se pode “criar” esferas públicas arbitrárias, senão tão-somente utilizar-se de uma já previamente concebida e formada comunicativamente.

Assim, a esfera pública apenas pode servir a sua função de tematização à medida que se forma a partir dos “contextos comunicativos dos potenciais concernidos” (FV, p. 463). Ainda que seja tomada e ampliada a totalidade dos cidadãos, os problemas que emergem da esfera pública são visíveis como resultado da pressão exercida pelos sistemas de ação funcionalmente especializados no mundo da vida, que o sobrecarregam. À medida que esses elementos encontram suas “linguagens” específicas, seja a religiosa, literária etc., elas se entrelaçam com a esfera pública política. Nota-se, aqui, uma revisão do acesso universal enquanto princípio da

⁴⁴ Um elemento importante é que o dinheiro e o poder são “não declarados”, o que reitera a asserção de que a esfera pública se situa sobretudo na ação comunicativa e no seu pressuposto da situação ideal de fala. Quando esses elementos são expostos, aqueles que tentam instrumentalizar a esfera pública acabam se vendo sem o consenso que lhes garantia influência. Vários exemplos de situações similares a essa são visíveis em vários regimes políticos ao redor do mundo, mas podem ser vistos especialmente quando são publicizados na mídia esquemas de corrupção governamental.

esfera pública. Ainda que as discussões se deem para a totalidade de um público de cidadãos, elas são constituídas antes pelas pressões privadas no mundo da vida. Os cidadãos já possuem uma união pessoal, privada, entre si, que atende aos sistemas especializados. É a partir dessa conexão, que no início é apreendida apenas privadamente, que os canais comunicativos da esfera pública ampliam, não destroem, as interações privadas simples.

Habermas então não elimina as interações privadas em nome da esfera pública, mas localiza suas relações mútuas. Então, propõe uma nova divisão entre público e privado: “o limiar entre a esfera privada e a esfera pública não é marcado por um conjunto fixo de temas ou relações, mas por condições de comunicação modificadas” (FV, p. 464)⁴⁵. Essa nova divisão abandona o problema moderno do mercado, da família ou da propriedade, enquanto objetos privados e do Estado, das leis, e da sociedade enquanto públicos. Ela transforma, agora, o privado e o público como interações comunicativas relacionadas que não são vistas apenas sob o ponto de vista de seu conteúdo, mas também da forma com a qual se expressam (seja “privadamente” entre os membros do mundo da vida, seja “publicamente” entre cidadãos da esfera pública). Mantém-se a ideia de uma esfera pública enquanto entes privados reunidos em um público, ainda que agora de outra perspectiva. Não mais enquanto “burgueses” proprietários, mas sim enquanto membros de uma sociedade política e de uma comunidade pessoal. Assim, defende-se tanto a intimidade privada quanto a publicidade, que não se isolam uma da outra.

Habermas propõe também uma solução normativa para a circulação do poder, isto é, coloca a esfera pública como capaz de produzir um tipo de poder específico que controla as pretensões de poder do sistema político. Seu modelo é baseado naquele proposto por Bernhard Peters da distinção entre centro e periferia como forma de “imposição da circulação de poder regulada pelo Estado de direito” (FV, p. 452). Esse modelo parte do pressuposto de que o sistema político possui um centro, caracterizado pelo governo e pela administração pública, o judiciário e seus mecanismos de formação da opinião (como o processo eleitoral institucionalizado) e uma periferia, caracterizada por redes de opinião formal e informal que se estruturam em uma esfera pública mais geral. Nesse sentido, a legitimidade das decisões políticas depende então da formação da opinião pública na periferia, que é então levada ao núcleo do sistema político principalmente pelo Parlamento. Essa formação permite com que o poder comunicativo possa se formar no parlamento e ao mesmo tempo impedir que o poder do

⁴⁵ Aqui, incluirei também as críticas das autoras feministas ao conceito de esfera pública em MEEP e como Habermas as responde tanto no prefácio quanto em FV.

complexo administrativo se autonomize (FV, p. 455). Aliado a isso, Peters e Habermas pensam no modelo da esfera pública como um de “comportas”. As comportas são os procedimentos democráticos que caracterizam o Estado de direito (como eleições, plebiscitos, etc) e que são as vias institucionais que alcançam o centro da disputa. Assim, para que uma decisão do sistema político seja vinculante, ou seja, crie obrigação aos cidadãos, ela precisa passar por um “estreito” sistema de comportas, que conduzem a formação da opinião pública “informal” na esfera pública geral e difusa aos complexos parlamentares e, com isso, ao centro da esfera pública política, que então irá, informada pela opinião pública, informar as decisões legislativas.

Considerando essa leitura, Habermas propõe um modelo normativo no qual, apenas sob algumas condições, a sociedade civil pode conquistar influência na esfera pública e obriga a inversão da circulação do poder (FV, p. 473-487). Sobretudo, a proposta normativa se apoia na visão de que a esfera pública permite a mobilização política das instituições na sociedade civil e que, com elas, vibram as estruturas de relação de força entre sociedade civil e sistema político (FV, p. 480). Exemplos disso são levantados por Habermas, como os riscos da energia nuclear, as questões ambientais, o empobrecimento do “terceiro mundo”, o feminismo, entre outros. Para além desses exemplos podemos levantar, ainda, outros, tais como o tema do déficit habitacional no Brasil (que foi em sua grande maioria mobilizado por movimentos sociais), os temas da mudança climática, da crise do neoliberalismo, etc. A esfera pública informal mobiliza, nesses casos, a esfera pública formal. Habermas entende, porém, que esse modelo de circulação do poder, que restringe o poder administrativo em nome do poder comunicativo, não é o padrão (FV, p. 482). Apesar disso, esse tipo de mobilização é possível e permite a mobilização da opinião pública crítica formada na esfera pública a partir da periferia. Nas palavras de Habermas, os atores da sociedade civil: “apesar de uma complexidade organizativa maior [...] eles ainda guardam [...] a chance de inverter a direção da circulação convencionalmente consolidada da comunicação na esfera pública e no sistema político” (FV, p. 483).

Tanto Habermas quanto Peters estão cientes de que esse modelo de circulação de poder pode ser considerado “muito forte” (FV, p. 455) ou muito exigente. Porém, ele se mostra possível à medida que mobiliza a autocompreensão da própria esfera pública, enquanto esfera de acesso universal e com o método da publicidade crítica. Esse modelo se baseia numa normatividade vinculada, então, a práxis social. Já existem exemplos concretos (como os levantados anteriormente, com destaque ao tema ambiental, que foi mobilizado principalmente por cientistas a partir da década de 1950) de mobilização “informal” na esfera pública e de seu impacto na legislação e de sua legitimidade. O que permanece como problema, porém, é qual

a fonte, exatamente, dessa normatividade proposta por Habermas. O que a sustenta, para além de ser o critério da esfera pública burguesa que se degenera no séc. XX? Como os critérios normativos da esfera pública podem ser justificados para que deixem de ser “apenas ideologia”?

3 MÉTODO RECONSTRUTIVO E ESFERA PÚBLICA

O entendimento é um conceito normativo; todo aquele que fala uma linguagem natural o conhece de forma intuitiva e acredita ser capaz em princípio de distinguir um consenso verdadeiro de um falso. (HABERMAS, 2013, p. 48)

Até agora, vimos que a esfera pública se transforma historicamente. Em sua gênese, ela era o espaço social no qual entes privados reunidos em um público discutiam mediante razões tornadas acessíveis para todos. Essa esfera passa por uma transformação social e política que leva a sua progressiva deterioração e a avaliação de Habermas, naquele momento, de que houve uma privatização do público, isto é, a perda da capacidade emancipatória dessa ferramenta sozinha. Assim, em meados dos anos 1960, a esfera pública apenas aparentava publicidade, isto é, mantinha tão somente uma impressão de uma discussão mediante razões que legitima as ações do poder público. É na continuação do capitalismo tardio que Habermas nota que o próprio conceito de esfera pública não possui, em si mesmo, todos os elementos exigidos em uma teoria crítica que pudesse, de fato, emancipar a sociedade das relações de dominação políticas e sociais. Por isso, o autor amplia seu escopo teórico para uma crítica mais aprofundada da sociedade moderna, tendo como critério as relações comunicativas entre os sujeitos que compõem a sociedade. Chega-se, nesse momento, em outro diagnóstico: o da colonização sistêmica do mundo da vida. Agora, a esfera pública se transforma em conceito crítico, isto é, ferramenta para se pensar como a vontade democrática pode ser formada e como ela pode regular a formação de normas nas democracias de massa. Poderíamos dizer, nesse sentido, que há um renascimento de uma esfera pública mais pujante, mais ofensiva, no corpo teórico habermasiano (LUBENOW, 2010, p. 229).

Apesar disso, permanece a dúvida guia desse trabalho de como a esfera pública recolocada de *Facticidade e Validade* responde ao tema do poder e da dominação em sentido mais amplo. Isto é, ainda não fica claro como compreender a esfera pública ao mesmo tempo em seu aspecto normativo e seu em seu aspecto descritivo. Compreender, portanto, como Habermas alinha esses dois momentos a partir de sua metodologia reconstrutiva é crucial para avaliar o conceito de dominação e poder e sua relação com a esfera pública. Isso também ajuda a evitar críticas possíveis nas quais Habermas deixaria de levar em conta o elemento “realista” na sua interpretação da democracia e do Estado de direito. O que se segue no presente capítulo é uma tentativa de resumir, portanto, o método reconstrutivo e como ele se relaciona com o conceito de esfera pública para, no terceiro e último capítulo, adicionar os elementos de poder e de dominação.

3.1 NORMATIVIDADE E RECONSTRUÇÃO

Ao pensar sobre o tema da “normatividade” é comum nos depararmos com várias definições do termo, sobretudo aquelas que vinculam o conceito à ideia de “dever ser”. “Normativas” são as proposições que apontam para como o mundo (ou um tema específico) deveriam ser, em contraposição às proposições “descritivas” que estão preocupadas com como o mundo “é” em sua efetividade. Como indica, por exemplo, Rahel Jaeggi: “proposições descritivas *alegam se encaixar no mundo*, proposições normativas querem que o mundo *se encaixe a elas*” (JAEGGI, 2018, p. 123, grifos da autora). Quando essas proposições são analisadas pela lógica da pragmática-formal, observa-se uma clara distinção entre as proposições normativas e as proposições descritivas na medida em que elas estão em campos distintos de validade, uma ocupada com a *veracidade* (as proposições descritivas) e outra ocupada com a *validade* (as proposições normativas). Questões normativas são aquelas que se preocupam com as normas (sejam elas jurídicas ou não) e que por isso se encontram no campo da validade, isto é, devem ser consideradas válidas pelos participantes do discurso.

No decorrer da modernidade, essa distinção entre descrição e prescrição se aprofunda e chega às ciências tradicionais, como a física e a química. O que se desenvolve a partir daquele momento é a ideia de que o método matemático-descritivo seria o melhor para avaliar a realidade (estando, portanto, no campo da “descrição”) e que deveria ser peculiar ao fazer científico que quisesse se considerar como tal. Essa visão se faz presente sobretudo naquilo que ficou conhecido como positivismo, o método científico que parte do princípio da negação da possibilidade de conhecimento de qualquer questão metafísica, em especial aquelas de cunho normativo. Nesse sentido, o positivismo marca uma transição importante da epistemologia (uma teoria do conhecimento) para uma filosofia da ciência (HABERMAS, 1972, p. 67). Isso significa que, a partir da “virada positivista”, não seria mais possível pensar numa epistemologia *stricto sensu* que avaliasse as condições de conhecimento dos sujeitos, do mundo e de si mesmos. Para o positivismo, essas questões de autorreflexão são irrelevantes frente à ascensão da ciência moderna, como descreve Habermas em *Conhecimento e Interesse*. A ciência se torna ela mesma apenas um sistema de proposições e procedimentos que são verificados e descritos na realidade. Nesse caminho, as questões normativas deveriam ser ignoradas pela ciência, inclusive nas ciências humanas (que passaram a se desenvolver no final do séc. XIX).

Ainda, essa distinção rígida entre normatividade e descrição – entre “ser” e “dever ser” – pode também ser enganosa ao se avaliar certas proposições a nível epistemológico. Como

aponta, por exemplo, Karl Popper, já é uma constatação normativa a visão positivista de que a ciência *deve* apenas se preocupar com a descrição dos fatos. Não seria essa uma prescrição à ciência? Que ela apenas deve se ocupar com questões descritivas? Em caso positivo, como essa prescrição é fundamentada? Quais critérios são utilizados para apontar que esse é o caminho “correto” do dever ser científico? Essas questões apontam para as fragilidades metodológicas da distinção rígida entre “ser” e “dever ser” que foi produzida nas ciências tradicionais e no positivismo. É o que aponta também Habermas quando indica que o modelo de três estágios da sociedade de Comte é a introdução normativa de um conceito de ciência possível apenas a partir de uma filosofia da história (HABERMAS, 1972, p. 80). A partir de vários argumentos, a Teoria Crítica trouxe consideráveis questionamentos à forma de pensar a ciência traduzida no positivismo. Em especial a crítica de que sua negação da normatividade é, em si mesma, carregada normativamente (isto é, é obrigada a responder questões de “dever ser”) e que em sua recusa metafísica acaba tacitamente trazendo consigo concepções normativas.

A Teoria Crítica também está incluída nesse debate ao negar essa distinção clara entre “ser” e “dever ser” trazida pelo positivismo (MCCARTHY, 1985, p. 272). Horkheimer em especial defende, em seu seminal texto *Teoria Tradicional e Teoria Crítica*, aqueles que seriam os principais elementos de crítica à Teoria Tradicional por parte de uma Teoria Crítica. Sobretudo, ressalta-se aqui a crítica de Horkheimer ao fato de que a teoria tradicional, entendida especialmente nos modelos matemáticos, negava qualquer base normativa, ou qualquer aspecto normativo, como sendo constitutivo de sua teoria (REPA, 2021, p. 31; NOBRE, REPA, 2012; HORKHEIMER, 1975, p. 126-127). A oposição à teoria tradicional se dá, portanto, na posição “neutra” que ela busca ocupar, recusando a pensar a si mesma – a se autocompreender – como uma teoria que está inserida em um sistema político e social, e que, portanto, serve a esse mesmo sistema. Essa forma de teoria é aquela que considera seu “papel na práxis como algo exterior” (HORKHEIMER, 1975, p. 139). Ela faz parte das relações sociais capitalistas que são sustentadas nas relações de trabalho, e por isso de suas divisões de classe. Nas palavras de Horkheimer:

Não existe teoria da sociedade nem mesmo a teoria do sociólogo generalizador, que não inclua interesses políticos, e por cuja verdade, ao invés de manter-se numa reflexão aparentemente neutra, não tenha que se decidir ao agir e pensar, ou seja, na própria atividade histórica concreta. É inconcebível que o intelectual pretenda previamente realizar, ele próprio, um trabalho intelectual difícil, para só depois poder decidir entre metas e caminhos revolucionários, liberais ou fascistas (HORKHEIMER, 1975, p. 149).

A Teoria Crítica, diferente da Teoria Tradicional, é aquela que se volta, portanto, aos elementos emancipatórios que estariam presentes na realidade social, numa tentativa de

conectar as duas esferas do “ser” e do “dever ser”⁴⁶ (NOBRE, 2008; HORKHEIMER, 1975). Essa forma de teoria é aquela que está consciente de seu papel em uma sociedade historicamente situada. Por esse mesmo motivo, essa teoria não pode (como a teoria tradicional) assumir posição “neutra”. Ela é obrigada, por sua leitura epistemológica, a assumir uma posição que busque a emancipação das relações de dominação existentes, sejam elas fruto do sistema econômico, político ou social. Por isso, essa forma de teoria está intimamente vinculada às lutas sociais que buscam a transformação social e a emancipação. Não se trata, porém, de uma negação da teoria ou da ciência tradicional, mas sim de uma incorporação de suas contribuições como parte da análise para vias emancipatórias. Essa forma de teoria não apenas deduz, como poderia fazer o racionalismo de Descartes, nem se encerra apenas na descrição dos fenômenos, como poderiam fazer os positivistas. A teoria crítica é um “caminho do meio” para a análise social, e por isso, não “concorre” com as formas tradicionais de teoria, não busca apenas “explicar melhor” um determinado fenômeno, mas sim pensar em como, a partir do fato analisado descritivamente, é possível encontrar na própria sociedade as ferramentas para sua emancipação (NOBRE, 2008, p. 17).

Por isso, tratar de como emancipar a sociedade das relações de dominação é por si só uma tarefa normativa – ocupa o campo do “dever ser” (como deveria ser a sociedade emancipada/ou como emancipar a sociedade analisada). A questão que se sucede, a partir desse momento, é uma questão metodológica, que percorre toda a Teoria Crítica: como pensar uma normatividade vinculada à prática? Como superar o dilema entre o “ser” e o “dever ser”, de tal forma que o objetivo almejado (emancipar a sociedade das relações de dominação) seja alcançado na prática?

A partir dessas questões nasce um método, considerado como específico à Teoria Crítica, chamado de “crítica imanente” (STAHL, 2013; STAHL, 2022, p. 75-116)⁴⁷. Esse método da crítica imanente estaria presente desde Marx, quando articulou teoria e *práxis* e buscou apontar para as ferramentas emancipatórias já inscritas na sociedade capitalista (MELO, 2013, p. 61-62). Segundo Stahl, a crítica imanente consistiria em uma forma de análise da realidade social que retira dela, a partir de sua descrição, os potenciais normativos que podem transcender as relações de dominação que a ela estão circunscritas. A crítica imanente existe quando “se refere aos potenciais imanentes nas autocompreensões ou práticas daqueles à qual

⁴⁶ Os principais trabalhos utilizados para essa recuperação teórica do método habermasiano foram de Luiz Repa, em especial *Reconstrução e Emancipação: método e política em Jürgen Habermas*, de 2021.

⁴⁷ Também sobre esse tema ver: Jaeggi, 2018, caps. 5 e 6; Repa, 2021, cap. 1.

é endereçada”⁴⁸ (STAHL, 2022, p. 33, tradução nossa). Essa perspectiva metodológica, porém, abre novos problemas. Sobretudo porque essa forma de teoria que busca encontrar na realidade analisada as ferramentas normativas para sua emancipação tem a tarefa, em primeiro lugar, de indicar que essa normatividade imanente, inerente às relações sociais, de fato existe. Em segundo lugar, deve justificar como o teórico acessou esse potencial imanente, qual foi o método utilizado para encontrar essa normatividade imanente, não-externa aos sujeitos e ao mesmo tempo com potencial para emancipação. Por fim, em terceiro lugar, qual tipo de autoridade crítica uma teoria que se baseia nesses princípios normativos pode desejar.

Habermas criticou, em seus escritos iniciais, essa concepção de crítica imanente e, posteriormente, veio a desenvolver uma concepção de método reconstrutivo⁴⁹. Aqui não se trata de aprofundar essa discussão entre crítica imanente e método reconstrutivo, já que nos interessa apenas as diferentes formas com as quais esses métodos definem e encontram a normatividade inerente às sociedades. De todo modo, nos interessa sobretudo avaliar qual foi a intenção de Habermas, ao elaborar sua versão da Teoria Crítica, já que o autor desenvolveu um método próprio de pensamento que não dependesse da metafísica, mas que rompe com a própria lógica do que “é” e do que “deveria ser”. Segundo Habermas, seus antecessores (em especial Adorno e Horkheimer) não foram exatamente exitosos nessa tarefa, já que também não conseguiram romper com suas próprias aporias. Nesse sentido, o método reconstrutivo busca reconhecer a existência não apenas das práticas, mas de uma racionalidade existente na sociedade, ainda que não totalmente experimentada. Como traz Repa:

O caráter peculiar da reconstrução, nesse caso, reside na ideia de que há uma racionalidade existente, no interior de um sistema de construções e práticas simbólicas e sociais, a qual não pode ser descartada na medida em que ela estrutura princípios elementares desse sistema (REPA, 2021, p. 35)

Um dos desafios dos antecessores de Habermas na Teoria Crítica foi justamente o de enfrentar a crise da crítica imanente (REPA, 2021, p. 79). Essa crise, para Habermas, se dá a partir do momento em que uma crítica imanente se vê frente à necessidade de justificar normativamente os critérios da própria crítica. Não seria mais possível em Adorno e

⁴⁸ Trecho traduzido da edição em língua inglesa: “refers to *immanent potentials* in the self-understandings or practices of those to whom it is addressed.”

⁴⁹ Stahl argumenta que as críticas de Habermas ao método da crítica imanente se referiam sobretudo a um projeto de crítica imanente hermenêutica, isto é, de que a crítica imanente que apela aos ideais ou a consciência é insuficiente para o momento histórico no qual o autor estava incluído. Ainda, Stahl defende que, apesar da negação direta de Habermas ao modelo da crítica imanente, ainda poderia existir um modelo de prática baseado na crítica imanente residente em sua teoria social, ou seja, o método reconstrutivo seria também uma forma de crítica imanente.

Horkheimer seguir com a crítica imanente conforme executada por Marx e Engels quando analisaram a sociedade burguesa do séc. XIX, pois a pretensão de universalidade (presente na ideologia burguesa analisada por Marx e Engels) não estaria mais presente no capitalismo do início do séc. XX (que era marcado pela disputa do poder). Como então justificar os critérios da crítica sem que esses recorram à pretensão de universalidade que não estaria mais presente nas sociedades do capitalismo tardio?

É nesse sentido que o método reconstutivo aparece como saída possível para a crítica imanente. Habermas rejeita, desde *Conhecimento e interesse*, a ideia de fazer apenas uma crítica da ideologia, conforme exposta em termos marxianos. Sua visão, a ser construída em especial neste texto, é a de que haveria um risco de “ideologização” em qualquer posição crítica que focasse na universalidade, se mantivermos a leitura marxista de ideologia. Isso leva Habermas a concluir que: “não há propriamente um véu normativo que encobriria uma realidade danificada” (REPA, 2021, p. 83), isto é, a sociedade do capitalismo tardio não mais esconde os elementos técnicos de sua dominação econômica e política por uma justificação normativa. Por isso, Habermas reconhece que é necessário superar o diagnóstico marxista da crítica da ideologia e se direcionar para uma crítica mais direta à dominação da razão instrumental, como foi desenhado em *TAC*. A tarefa de Habermas, nesse momento, é:

mostrar que tanto a crítica da razão instrumental necessita de critérios racionais que vão para além desse conceito de razão, como os fenômenos sociais mais chamativos das sociedades do capitalismo tardio na segunda metade do século XX evidenciam novas formas de conflito que supõem o enfrentamento de dois princípios distintos de integração da sociedade: o sistêmico, que se cumpre mediante ação instrumental e ação estratégica, e o social, que se cumpre mediante a ação comunicativa. (REPA, 2021, p. 85)

É em *Teoria da Ação Comunicativa* que essa análise irá se consolidar no sentido da necessidade da fundamentação dos critérios normativos da crítica. Como trabalhado no capítulo anterior de forma mais aprofundada, para Habermas, não seria possível encontrar na razão instrumental as ferramentas normativas orientadas à emancipação, já que seus critérios não podem ser fundamentados. Seria apenas na razão comunicativa, circunscrita no tecido social, que podemos encontrar os pressupostos normativos que a todo tempo pressionam para sua realização. O entendimento comunicativo proporcionado pela ação comunicativa é a base das relações sociais intersubjetivas que se materializam no mundo da vida. A patologização das relações comunicativas é fruto da colonização do sistema (ocupado pelas formas de ação teleológicas) que afetam a formação do entendimento característica da ação comunicativa, que traz consigo os pressupostos da situação ideal de fala.

É crucial retomar aqui um elemento ressaltado por Repa segundo o qual o diagnóstico habermasiano mais maduro de TAC se baseia na ideia de que as racionalidades possuem âmbitos próprios e, por isso, legalidades específicas. Ou seja, não se trata apenas de reconstruir os princípios normativos que uma determinada sociedade considera como “justo”, mas sim a partir desse reconhecimento buscar encontrar a racionalidade perante a qual a norma pode ser reconstruída. Uma ideia que em sua acepção é uma “noção kantiana de crítica” (REPA, 2021, p. 98). Ao que nos interessa, esse elemento aponta para uma “base normativa” que se constrói a partir de TAC e que situa as análises políticas posteriores de Habermas. A reconstrução é a tentativa de Habermas de encontrar na realidade social a possibilidade de emancipação a partir de uma racionalidade existente, “porém insuficientemente explorada” (REPA, 2021, p. 35). Essa racionalidade estaria presente na comunicação simples dos atores sociais, materializada em uma razão comunicativa que tem como pressuposto um consenso não-coagido e livre.

Então, segundo Repa, o método reconstrutivo possui uma relação intrínseca com o conceito de emancipação em Habermas, pois seria através dele que se encontra uma forma de normatividade que é imanente e ao mesmo tempo justificável. A reconstrução é, em suas palavras, “uma forma especial de crítica imanente” (REPA, 2021, p. 22). A emancipação, por outro lado, significaria uma “comunicação livre de coerções externas e internas aos participantes, tanto no plano interpessoal como no intrapsíquico” (REPA, 2021, p. 28). Isto é, ela implica não apenas um novo projeto que nega as debilidades históricas de um modelo como o socialismo de Estado, mas que exige uma autonomia que se estabelece nos próprios procedimentos da discussão pública. A possibilidade da crítica livre e da reflexão é ferramenta fundamental para a emancipação. Essa ferramenta está imiscuída nas relações sociais, como Habermas tenta provar pela ação comunicativa.

A partir dessa avaliação, encontra-se a necessidade de aprofundar a forma segundo a qual Habermas reconstrói da realidade social uma normatividade imanente, distinta daquela da crítica da ideologia marxista, ou mesmo da crítica do poder de Adorno e Horkheimer. Um viés possível para aprofundar essa leitura, além da obra de Repa, é considerar a tensão entre facticidade e validade desenvolvida em livro homônimo de Habermas. Nele, se torna mais clara a visão de normatividade que o autor possui e, a partir disso, pode-se retornar a teoria do discurso como ferramenta que se expressa no modelo democrático proposto por Habermas.

3.2 NORMATIVIDADE E POLÍTICA EM FACTICIDADE E VALIDADE

Em *Facticidade e Validade*, Habermas tem diversas tarefas, mas uma das principais é a defesa do direito como *médium* entre sistema e mundo da vida – e por isso seu agente transformador. O autor faz isso a partir da reconstrução de duas perspectivas do direito: a primeira, interna, que resulta na tese da cooriginaridade entre soberania popular e direitos humanos e; a segunda, externa, de como realizar as exigências do direito, em especial as de legitimidade, na política existente. A nós nos interessa avaliar, a partir do segundo capítulo do livro, qual a tese de Habermas para incluir o direito como ferramenta de mediação e, sobretudo, um direito que possui uma legitimidade e não seja apenas o direito tornado positivo, legal. A tensão entre facticidade e validade pode ser traduzida como a questão da relação entre norma e realidade, em contraposição a concepção positivista ou da sociologia do direito de negação da normatividade. O direito “aparece” como ferramenta para Habermas justamente pelo fato de ser capaz de preencher a lacuna da relação entre sistema e mundo da vida de forma distinta daquela trazida, por exemplo, por John Rawls. Se trata, justamente, de considerar as instituições reais para, a partir delas embora não apenas nelas, reconstruir os aspectos normativos que podem ser justificados e incluídos nessa sociedade. Antes disso, porém, Habermas apresenta o desencantamento social do direito e o retorno de análises normativas como as de Rawls para, a partir desse momento, reconstruir o conteúdo normativo do direito a partir de uma perspectiva crítica.

A categoria do direito, como mediadora entre sistema e mundo da vida, transitou consideravelmente desde a modernidade. Em especial, na análise social, se transformou do direito racional do contrato social ao realismo marxista, chegando por fim ao objetivismo radical de Luhmann. Nesse sentido, o que as análises mais recentes da sociologia do direito apontam é uma posição reduzida do direito, que se ocuparia apenas com a “estabilização de expectativas de comportamento” (FV, p. 86). O direito passa a perder suas pretensões abrangentes, isto é, suas pretensões de regular a sociedade como um todo) e se recolhe em si mesmo. Na contramão dessa análise sociológica, a filosofia política, em especial a partir da década de 1970, passa por um retorno da normatividade do direito em *Uma teoria da Justiça* de Rawls. A teoria de Rawls ressuscita esse elemento abrangente das teorias da justiça “de tal modo como se nunca tivéssemos tido notícia do desencantamento do direito pelas ciências sociais” (FV, p. 97). Habermas busca encontrar um caminho intermediário entre essas duas interpretações – uma do direito como elemento sistêmico e outra apenas do direito como imperativo e abrangente.

A reconstrução tem início na categoria do direito moderno, em especial o direito racional, para pensar as formas de legitimação na sociedade. De início, o modelo do contrato social foi crucial a uma sociedade burguesa do séc. XVI já que se apoiava nas relações de troca entre entes privados vista como natural. O direito ocupa a função, nesse caso, de colocar formalmente a autonomia e a igualdade já naturais aos sujeitos privados. A sociedade passa a ser, nesse caso, uma intenção dos entes privados que existem antes da interação social e que assim são autônomos, iguais e livres (FV, p. 81). Como trabalhado no capítulo anterior, essa “ficção” também se estendeu à esfera pública política e constituiu parte importante da ideologia burguesa moderna até Hegel e Marx. Aqui nos interessa a avaliação de que essa percepção atribui à fundamentação do direito um papel considerável e abrangente, já que ele é o responsável por mediar as relações sociais.

Essa interpretação se transforma principalmente através de Hegel e Marx. O que Hegel aponta – e Marx procede – é na interpretação de que, na realidade, a sociedade é dominada por leis de intercâmbio social e trabalho, e não por relações de associação voluntária e autônoma organizadas pelo direito. O ataque é feito, fundamentalmente, à premissa dos contratualistas de que a associação voluntária é a fonte da socialização política e que as relações econômicas ocupam lugar secundário. A partir desse momento, a sociedade burguesa passa a ser vista como “um sistema de *dominação anônima*, que se autonomiza diante das intenções de indivíduos inconscientemente socializados” (FV, p. 83, grifos do autor). O direito perde, a partir dessa nova avaliação do conceito de sociedade, seu papel central na teoria social. Isso leva Habermas a concluir que “a reprodução da vida social não é apenas muito complexa para se deixar apreender nas figuras de pensamento normativas do direito racional” (FV, p. 83). Isto é, as categorias normativas impostas pelo direito racional fruto da autocompreensão moderna – como a livre associação, igualdade e autonomia – são insuficientes para considerar elementos que não são normativos – como a economia política. Assim, esses autores entendem que a sociedade moderna tem como sua base as relações econômicas de regulação da troca e do trabalho, não o direito. Ao direito é concedido o papel de superestrutura, aquele papel de oferecer autoridade e legitimidade para a classe burguesa e de regular o poder privado sobre os meios de produção. Chega-se, assim, a um modelo mais “realista” de direito, que enterra a premissa de associação voluntária e intencional dos seus antecessores modernos.

Apesar disso, Habermas indica que Marx ainda possui um “conceito clássico de totalidade social” (FV, p. 83). Isto é, Marx apenas substituiria o cerne da organização e integração social do direito pela economia. O olhar objetivador de Marx é levado à tradição do funcionalismo e com isso, eventualmente, se chega à interpretação de que toda integração social

que é fruto de valores e normas é apenas aparência. O funcionalismo sistêmico marxista retira a sociedade da história e a interpreta a partir da solidificação de um mundo reificado. Nessa leitura, a sociedade se rompe, se estilhaça, e não mais possui um centro ou uma base na qual o restante da sociedade pode ser organizado. A sociedade se comporia apenas de sistemas parciais, fechados em si mesmos e com fronteiras definidas, mas que não intervêm diretamente uns com os outros.

A reclusão do direito apenas a uma categoria sistêmica, não normativa, se consolida com Niklas Luhmann e sua teoria dos sistemas. Em especial, o direito se torna apenas um gerador de expectativas em sociedades funcionalmente diferenciadas. Ele retoma sua autonomia tendo em vista que não é mais entendido apenas como ideologia. Porém, apesar disso, ao direito é relegada uma posição periférica na teoria social e são negadas ao direito suas funções de controle da totalidade da sociedade, como já faziam os marxistas. Normativamente, o direito é reinterpretado de forma empirista, isto é, é desligado de suas relações com a moral e com a política. Ele se “reduz à função especial da aplicação jurídica” (FV, p. 88). Desse modo, chega-se ao diagnóstico de que o direito deixou de ocupar posição central como no direito racional, e lentamente passa a caminhar para um ceticismo normativo e uma reclusão sistêmica.

Contrário a esse movimento está a filosofia política da segunda metade do séc. XX, sobretudo aquela trazida por Rawls. Na interpretação de Habermas, o discurso normativo que reaparece tinha como objeto a antiga questão do direito racional de “como pode ser realizado o projeto racional de uma sociedade justa” (FV, p. 97)⁵⁰ o que implicou uma renovação, também, da discussão sobre uma teoria da justiça. Rawls pensaria, em termos ideais, nas formas de uma sociedade “bem ordenada” que recupera a concepção da livre associação entre indivíduos iguais. Além disso, Rawls retoma o procedimento contratualista por meio da “posição original”, conceito que garante a racionalidade e a justiça dos acordos voltados para toda a sociedade, em sentido normativo. Para isso, Habermas distingue dois níveis distintos de justificação normativa que Rawls é obrigado a pensar: (i) como uma sociedade bem-ordenada pode se autoestabilizar e; (ii) de que maneira essa mesma sociedade bem-ordenada pode se situar em uma cultura e esfera pública política existente.

⁵⁰ Nesse momento não nos interessa tanto a questão específica da interpretação de Habermas sobre as obras de Rawls que são discutidas diretamente pelos autores, em especial nos trabalhos publicados no *Journal of Philosophy* Vol. 92, No. 3, e trabalhada por comentaristas especializados. A questão aqui é sobretudo a percepção mais geral de Habermas sobre uma proposta normativa para o direito. Para versões em português do artigo publicado por Habermas no *Journal of Philosophy*, ver *A inclusão do Outro*, cap. II.

O primeiro nível diz respeito à teoria fraca do bem que Rawls é obrigado a seguir para demonstrar como instituições justas tem relação com o bem-estar individual de cada sujeito, tendo em vista, sobretudo, que os interesses do cidadão, exigidos na posição original, não necessariamente são maiores que os interesses privados dos sujeitos. Por isso, “em uma sociedade bem ordenada, satisfazer as exigências da justiça a cada vez também seria bom para mim” (FV, p. 98). Nesse sentido, a sociedade não se apoia na coerção, mas sim na cooperação gerada por instituições justas (nas quais os sujeitos reconhecem seus próprios interesses). Isso leva Rawls ao segundo nível de argumentação, de que forma normativamente as instituições justas podem ser situadas e factualmente postas em uma sociedade existente. Segundo Habermas, Rawls enfrenta esse problema de forma ambígua, por meio do conceito de equilíbrio reflexivo e consenso sobreposto. A nós nos interessa apenas o diagnóstico de que, para essa segunda tarefa de justificação normativa, Rawls “apenas” prova que sua teoria normativa pode ser refletida em uma sociedade na qual os ideais liberais já estão presentes e fazem parte da cultura política (FV, p. 102), como a cultura estadunidense. O principal empecilho, portanto, para a teoria da justiça de Rawls, no dilema entre facticidade e validade, é como superar a tensão entre norma e realidade que não pode ser apoiado em uma teoria ética. A questão que Habermas ressalta é a falta, para a teoria de Rawls, de considerar as instituições e sistemas da ação reais, como faria a sociologia do direito apresentada anteriormente. A solução para esse dilema, em Habermas, está em pensar em

uma teoria normativa empregada na reconstrução do desenvolvimento jurídico de sociedades concretas [que] poderia conservar seu lugar em conexão com uma descrição crítica de cada momento do processo político como um todo (FV, p. 107)

Se a sociologia do direito era por demais ignorante das condições simbólicas e normativas do direito, reduzindo-o tão somente a um papel sistêmico, e a teoria normativa da justiça é cega quanto ao direito como regulador da ação, cabe pensar de que forma é possível uma concepção de direito, interna à teoria discursiva, que pense em ordens normativas vinculadas à realidade social. Sobretudo trata-se de considerar, novamente, como relacionar norma e realidade. Habermas o faz a partir da reconstrução da sociologia de Weber e Parsons, naquilo que chamou de “abordagens inspiradas pelo neokantismo” (FV, p. 108). A nós nos interessa esse percurso na medida em que ele apresenta não apenas a posição que o direito ocupa na teoria habermasiana, bem como qual a relação entre as normas desenvolvidas no interior do direito e seu vínculo com o mundo da vida.

De início, a questão que ambos os sociólogos buscam responder é como é possível que agentes sociais, que são livres para agir como quiserem, se submetam a normas e se vinculem

de tal forma a criar padrões de comportamento social. Durkheim, na leitura de Habermas, apresenta a resposta como uma internalização dos valores – traduzindo as normas externas aos agentes como motivações próprias, para além da própria coerção social. Nesse sentido, os atores sociais apenas obedeceriam a normas que tivessem internalizado os valores. Essa concepção considera, assim, que a autonomia existe quando o agente se “deixa ‘obrigar’ por livre vontade” (FV, p. 109). Weber adiciona a essa leitura na medida em que entende que para ordens de longo prazo existirem, é necessário um elemento além da pressão social ou da coerção, que é o consenso – fundado em uma escolha consciente dos agentes. Isso coloca para Weber a exigência de considerar, nesse caso, que esses consensos possuam uma justificação considerada legítima pelos agentes. Para sustentar essa legitimidade, a ordem social se baseia em dois elementos: (i) um acordo normativo entre os sujeitos e; (ii) no direito. O direito sustenta externamente as ordens na medida em que seu descumprimento acarreta a ameaça de sanções. Chega-se, assim, a uma leitura renovada da filosofia do direito, já que os interesses exigem uma legitimidade que está ligada a ideias que pretendem validade normativa. Isso leva Weber a concluir que é necessária a dominação política legítima – encabeçada pelo Estado de Direito – para a manutenção da integração social.

Parsons vai na contramão dessa última avaliação de Weber quando considera que, na verdade, “o direito é uma ordem legítima que se tornou reflexiva” (FV, p. 117), ou seja, há a formação importante da sociedade civil com que distanciada do estado e da economia capitalista. Na modernidade, com suas novas exigências de integração social (tendo em vista o desencantamento das imagens religiosas de mundo, das formas tradicionais de organização e dos novos sistemas culturais e da personalidade), o direito ocupa a posição, dentre outras, de juridificar os conflitos na esfera pública. Assim, resume-se a leitura de Parsons como aquela que “entende o direito moderno como uma correia de transmissão sobre a qual a solidariedade [...] pode ser transposta em uma forma abstrata, porém vinculante, para as relações sistemicamente mediadas de uma sociedade complexa” (FV, p. 120-121).

Entre Parsons, Weber, Rawls e Luhmann, Habermas identifica o direito dentro do mundo da vida, como um de seus subsistemas especializados que se reproduz a partir da ação comunicativa. Essa questão é fundamental pois coloca o direito como baseado no mundo da vida, e não no sistema. Para além desse papel, porém, o direito não está apenas vinculado à linguagem, mas também traduz essas formas comunicativas em interações entendíveis para o sistema político e econômico. Isto é, o direito, na prática, é a ponte entre sistema e mundo da vida. A perspectiva de Habermas é, então, dupla: uma primeira orientada ao direito internamente, preocupada com seu conteúdo normativo, e uma segunda ocupada com os

aspectos externos de um direito que é existente na realidade social. Aqui fica mais evidente a relevância de retornar a esse aspecto do direito enquanto médium entre sistema e mundo da vida. A reconstrução de Habermas se dá, assim como na esfera pública, sempre em dois níveis, o da descrição empírica e o da prescrição normativa. O direito é, ao mesmo tempo, uma ferramenta de integração social sistêmica, entrelaçada com a realidade social do mundo da vida, que no decorrer da modernidade se autonomiza em subsistema da ação política e econômica. Para além dessa descrição analítica (que discute com a sociologia), Habermas reconhece também os elementos normativos atribuídos ao papel desempenhado pelo, justamente enquanto ponte entre sistema e mundo da vida. Ou seja, na reconstrução do papel do direito na modernidade se recupera sua “normatividade imanente”, que o permite ser considerado enquanto objeto de crítica. Na análise do objeto real – sua reconstrução pragmática – transforma-se “o saber intuitivo de regras dos atores no uso comunicativo da linguagem em saber teórico, e de tal modo que se possa comprovar a universalidade dessas regras como condições ‘quase-transcendentais’ da fala” (REPA, 2021, p. 5).

3.3 NORMATIVIDADE E PRINCÍPIO DO DISCURSO

A discussão até agora indicou que o método reconstrutivo é capaz de reconhecer na realidade social uma racionalidade latente que precisa ser desenvolvida. Permanece, porém, a dúvida de como Habermas justifica uma normatividade em detrimento de outra sem cair apenas no reconhecimento de “normatividades” já existentes nas sociedades modernas. O caminho de Habermas para solucionar esse problema está sobretudo no procedimento ético desenvolvido em *Consciência Moral e Ação Comunicativa*⁵¹, no qual é proposto um princípio de universalização (U) como pressuposto lógico dos discursos normativos e um princípio do discurso (D) como procedimento para instituições e normas reais. Para compreender melhor esse movimento teórico, faremos uma breve exposição sobre a formulação do princípio do discurso (D) e o princípio da universalização (U) para, posteriormente, apresentar o princípio da democracia em *Facticidade e Validade*. Espera-se, com essa retomada conceitual, apresentar

⁵¹ Essa também é a questão da *Teoria da Ação Comunicativa* como um todo e, via de regra, atravessa boa parte das obras de Habermas. Aqui nos ocupamos de *Consciência Moral* porque essa é a obra que descreve de forma mais clara como é possível *extrair* da realidade da comunicação social, ou em termos mais específicos, como encontrar na pragmática-formal as regras de uma moral universal que não se sustentam na metafísica. Essas regras são transferidas à esfera pública de uma forma peculiar, que será trabalhada no próximo tópico.

a posição normativa de Habermas de forma mais clara e, por fim, poder retomar o tema da esfera pública como conceito crítico.

A ética do discurso se baseia, sobretudo, numa forma de ação presente nas interações comunicativas, isto é, naquelas que buscam o entendimento. Em outras palavras, quando os sujeitos coordenam seus planos de ação a partir do consenso, eles estão agindo comunicativamente⁵². Quando se comunicam cotidianamente, os agentes (falantes e ouvintes) podem criar obrigações mútuas no discurso – os sujeitos vinculam-se uns aos outros por meio da linguagem. Esse é um fenômeno que aponta para a comunicação como forma de coordenação da ação entre agentes numa determinada sociedade. Os falantes e ouvintes esperam que as obrigações vinculadas entre eles sejam mantidas, e assim tem a possibilidade de coordenar a ação social. Vários são os exemplos de interações que carregam esse teor vinculante, como ordens, promessas etc. Quando um falante faz uma promessa e o ouvinte tem a garantia de que essa promessa será cumprida, é a expectativa de garantia de seu cumprimento que leva a coordenação da ação. Dentre os atos de fala possíveis, são sobretudo as proposições normativas, ou seja, aquelas relacionadas ao reconhecimento legítimo e a validade das normas (CM, p. 81-82) que criam esse vínculo. Isso é importante porque as normas não estão no mesmo campo de validade que as pretensões de verdade, como Habermas já trazia na *Teoria da Ação Comunicativa*⁵³. As pretensões normativas não podem ser verdadeiras ou falsas da mesma forma que as pretensões de verdade pois não se referem a um estado de coisas no mundo, mas sim a relações intersubjetivas. Elas apenas podem ser análogas à verdade, por isso, apenas se pode falar em correção normativa, não em uma “verdade” normativa⁵⁴. Habermas entende, porém, que as pretensões normativas podem ser tratadas como verdadeiras e por isso podem ser discutidas, já que é necessário distinguir entre aquelas normas que existem numa determinada sociedade daquelas que podem ser, de fato, consideradas válidas. Empiricamente, o motivo para um agente aceitar uma norma pode ser pela coerção ou por relações materiais – por isso não basta que as normas sejam positivadas, é preciso que elas sejam legítimas. Como traz Habermas:

⁵² A definição de ação comunicativa está presente de forma mais clara no Cap. 1.

⁵³ Como resume Habermas, um agente orientado ao entendimento se relaciona com três pretensões de validade: “- de que o enunciado é verdadeiro (ou que as pressuposições de existência de um conteúdo proposicional somente mencionado são cumpridas de fato); - de que o ato de fala é correto em relação a um contexto normativo vigente (ou que o próprio contexto normativo que ele deve satisfazer é legítimo) e; - de que a intenção manifesta dos falantes é pensada (*gemeint*) do mesmo modo como é proferida” (TAC 2, p. 179).

⁵⁴ Essa questão sobre a verdade de proferimentos normativos foi discutida mais largamente por Habermas em seu artigo “Rightness versus Truth: On the Sense of Normative Validity in Moral Judgments and Norms”, presente em *Truth and Justification* (2003).

a imposição duradoura de uma norma depende *também* da possibilidade de mobilizar, num determinado contexto da tradição, razões que sejam suficientes pelo menos para fazer parecer legítima a pretensão de validade no círculo das pessoas a que se endereça (CM, p. 83, grifos do autor).

Novamente retoma-se a necessidade de justificar as normas a partir de um princípio moral que possa oferecer um fundamento para as proposições normativas. Essa ferramenta cumpre, para Habermas, a mesma função do princípio da indução nos discursos teóricos e científicos: ela serve de ponte entre as afirmações singulares e hipóteses generalistas. A ética cognitivista (a qual Habermas circunscreve a si mesmo) se vê sob a necessidade de justificar as proposições normativas e por isso é impelida ao princípio moral. O princípio moral é aquele de orientação kantiana segundo o qual só podem ser consideradas válidas as normas que sejam aceitas por todos os afetados por ela, por todos os concernidos. Por isso, o princípio moral necessariamente leva ao fato de que “somente sejam aceitas como válidas as normas que expressem uma *vontade universal*” (CM, p. 84). A isso se refere o princípio da universalização (U), segundo o qual:

Toda norma válida tem que preencher a condição de que as consequências e efeitos colaterais que previsivelmente resultem de sua observância *universal*, para a satisfação dos interesses de *todo* indivíduo possam ser aceitas sem coação por *todos* os concernidos (CM, p. 147)

O princípio da universalização se distingue de leituras como as de Rawls quando vê como necessária a participação de outros sujeitos na interação. Não é necessário apenas, como Kant formulou no Imperativo Categórico, que o sujeito monologicamente acesse a fundamentação das normas de forma imparcial (CM, p. 87). Essa distinção apenas é possível porque Habermas, diferentemente de Rawls ou Kant, baseia (U) nos princípios da comunicação cotidiana. Ele percebe que os proferimentos morais têm a intenção de regular a coordenação da ação, como foi exposto anteriormente. Por isso, é preciso que os sujeitos, na prática do discurso e da argumentação, incluam os concernidos, porque apenas dessa forma eles podem chegar a um acordo intersubjetivo (caso nem todos os concernidos estejam presentes na argumentação, não se pode chegar a um consenso válido). A essa última afirmação cabe uma explicação mais ampla. O consenso, para Habermas, diz respeito ao “reconhecimento intersubjetivo da pretensão de validade que o falante levanta para ele” (TAC 2, p. 193). Por isso, o consenso pode apenas existir na ação comunicativa, pois é ela que permite o entendimento entre os agentes da fala. Assim, não se pode chegar a uma avaliação isolada – monológica – do sujeito sobre a vontade geral. É preciso que o argumento seja apresentado socialmente – por meio da comunicação – para que ele chegue a esse consenso almejado. Por isso, o princípio da

universalização tem sua base não na formulação monológica do imperativo categórico – qual a forma de regular a minha ação moral – mas sim na necessidade da prática cotidiana de incluir o outro na argumentação moral para, de fato, produzir o consenso e a coordenação da ação.

Nesse sentido, o princípio da universalização (U) não pode trazer o conteúdo do que seria uma ação moral, mas apenas a formulação do procedimento segundo o qual as normas podem ser consideradas válidas. Ele é, assim como a ética do discurso, um procedimento. Os discursos devem ser capazes de produzir os conteúdos das normas, não o filósofo sozinho. Uma teoria filosófica como a de Rawls, que justamente versa sobre esses conteúdos, deve ser entendida então apenas como uma contribuição ao debate social dessas normas, não como as normas universalmente válidas. Assim, Habermas foca na ética do discurso como procedimental justamente porque é a discussão real que vai dar conteúdo, conceber a forma real segundo a qual a norma vai ser criada ou ajustada. É como procedimento e como pressuposto da comunicação normativamente guiada que (U) também pode ser derivado da lógica da argumentação cotidiana. Assim como a situação ideal de fala, o princípio da universalização se vê vinculado pragmaticamente a um pressuposto da comunicação. A situação ideal de fala, segundo a qual para a participação no discurso é lícito aos sujeitos atuarem sem coação de qualquer natureza, salvo a do melhor argumento, é necessária pois sem ela os sujeitos não poderiam chegar a um consenso racional sobre as proposições na *práxis* cotidiana. Isso também vale para (U), para não se contradizer, o sujeito que avalia questões normativas deve levar em conta a participação de todos os concernidos.

Aqui cabe, também, uma retomada empírica do que significa dizer que todos os concernidos devem participar do discurso. Assim como a situação ideal de fala, essa exigência é impossível empiricamente. Não seria possível formular norma alguma que tivesse a participação de absolutamente todos os concernidos nas sociedades modernas de massa, da mesma forma que conceber uma situação de fala em que nenhum tipo de interesse ou coação esteja presente, na prática, também o é. Habermas está mais “com os pés no chão” quando propõe ambos os conceitos. Quando se colocam as “regras” do discurso, deve-se ter em mente que elas são os pressupostos da comunicação, mas que nunca se completam totalmente na realidade. Os sujeitos devem, então, tentar se aproximar ao máximo de sua realização, ainda que estejam vinculados aos contextos reais para sua execução. Sobretudo, tratá-los como pressupostos é reconhecer que o falante e o ouvinte acreditam que esses pressupostos estejam sendo cumpridos para que possam chegar a um consenso, seja sobre questões de verdade, seja sobre questões normativas. Caso contrário, não se chegaria de fato a um “consenso” no sentido

da ação comunicativa, pois os sujeitos não poderiam concordar racionalmente sem que tivessem a possibilidade de criticar os proferimentos uns dos outros.

Ainda falta introduzir, porém, o princípio do discurso (D). O princípio do discurso é formulado por Habermas como aquele no qual “só podem reclamar validade as normas que encontrem (ou possam encontrar) o assentimento de todos os concernidos enquanto participantes de um Discurso prático” (CM, p. 116). Ele se distingue do princípio (U) à medida que não se trata das regras de argumentação moral, mas exprime a conceitualização básica de qualquer teoria moral que se faça considerar válida e legítima. Ela é a regra de argumentação que o filósofo, enquanto teórico moral, deve chegar, mas não produz, ela mesma, nenhum conteúdo sobre a moral, como vimos. Habermas alerta, porém, que no discurso prático, o princípio do discurso é uma forma de avaliar a validade de normas já existentes, não para a produção de novas. Ou seja, sem o mundo da vida ao qual as regras e normas sociais estão vinculadas, o princípio (D) não tem sentido prático. É preciso “a situação inicial concreta de um acordo normativo perturbado” (CM, p. 126) para que esse princípio seja utilizado pelos agentes sociais.

Nesse sentido, para fazer valer “na prática” o princípio do discurso é preciso que ele seja institucionalizado. É necessário que haja nas instituições sociais ferramentas que reduzam a diferença entre as “condições idealizadas” e as “limitações empíricas inevitáveis” (CM, p. 115) que se desenham obrigatoriamente em um princípio que exige sua universalização a todos os concernidos. Nessa lógica, essas instituições seriam também as responsáveis por criar as normas que são, então, debatidas no horizonte problematizado do mundo da vida. O direito, então, volta a ocupar posição privilegiada nesse sentido. É ele que permite a formulação de um “princípio da democracia” – aquele que une o princípio do discurso a uma estrutura jurídica existente.

Essa questão sobre a prática da ética do discurso é uma que nos concerne especialmente, à medida que retoma, também, a questão mesma da Teoria Crítica. Se retomarmos as questões que Stahl levanta como centrais para uma crítica imanente, elas são respondidas com o reconhecimento do entendimento como categoria normativa. A primeira pergunta, sobre onde está presente a normatividade, sem que ela seja externa, é respondida pela pragmática-formal. Habermas reconhece nos pressupostos formais da comunicação o vínculo pragmático com a realidade social. Sua teoria não se distancia da realidade – apenas a abstrai – para solucionar o problema do princípio da universalização e do discurso. A segunda pergunta, sobre porque e como o princípio é justo para avaliar as normas sociais, também é respondido pelo próprio princípio (D). São consideradas válidas as normas que tenham o assentimento de

todos os potenciais concernidos por elas, pois essas normas têm consenso dos agentes sociais da qual fazem parte. Por fim, a autoridade dessa avaliação resta no fato de que Habermas reconhece que só é possível pensar na aplicação de (D) quando se consideram normas reais. O autor recorre ao formalismo, e, portanto, a uma forma de abstração, mas que está presente na realidade social, cumprindo assim o critério de Stahl segundo o qual a normatividade é aquilo que “localiza as demandas normativas da teoria crítica no interior das práticas socialmente instituídas do entendimento comunicativo” (STAHL, 2013, p. 533).

A luz da discussão ética e metodológica, compreende-se melhor como a reconstrução é a tentativa de Habermas de encontrar, numa dada realidade social, uma racionalidade subterrânea, existente e justificadora, mas que ainda não foi explorada o suficiente. Com o método reconstrutivo em mente, as distinções feitas, por exemplo, em MEEP se tornam claras: Habermas buscou na esfera pública real e histórica qual a sua racionalidade imanente, quais princípios normativos a sustentavam e de que forma seria possível retomá-los⁵⁵. Como vimos também, seu diagnóstico é pessimista, Habermas não encontra essa normatividade imanente na esfera pública que foi privatizada no decorrer do século XX. Nesse momento, recorre-se a uma forma de normatividade presente em um momento anterior, não na política, mas na linguagem. Ele então reconhece que as formas de agir comunicativas são a base para a formação de um mundo da vida, um estoque de saberes intersubjetivos. A base para a comunicação, nesse sentido, se torna uma pressuposição ideal que os sujeitos guardam consigo mesmos, aquela de que vale a coerção apenas do melhor argumento. Por se basear na situação ideal de fala, não estaria Habermas considerando uma realidade inexistente (em uma espécie de “utopia”) ou exigindo um nível de arguição “muito elevado” e que seria possível apenas para as elites ou acadêmicos (uma espécie de “elitismo”)?

Uma das respostas possíveis de Habermas para a acusação de que a política deliberativa é utópica está em sua publicação recente, *Uma nova mudança estrutural da esfera pública e a política deliberativa*, na qual o autor resume elementos centrais da política deliberativa, em especial tendo em mente as críticas a ele dirigidas por autores realistas. Nesse texto, Habermas defende que há uma contradição entre a suposição dos agentes que compõem as comunidades políticas de que os direitos são cumpridos, ou de que o sistema político pode

⁵⁵ “Retomar” aqui não se trata de trazer “sem crítica” os pressupostos da esfera pública burguesa. Habermas critica repetidas vezes a incapacidade dessa esfera histórica de contar com todos os sujeitos concernidos e que por isso a esfera pública produziria algo como “ideologia”, entre outras preocupações. Porém, os pressupostos normativos da esfera pública (o da publicidade crítica e do acesso universal) parecem permanecer em sua leitura posterior, seja no Prefácio a edição de 1990 de MEEP, seja em FV. Nesse caso, um outro termo usado poderia ser “superar” pode ser mais preciso, desde que remeta a ideia de trazer o anterior renovado.

solucionar problemas do mundo da vida, e a realidade “factual” (HABERMAS, 2023, p. 34). Isto é, os sujeitos reconhecem que a realidade não é como os pressupostos que eles carregam, porém, sem essas intuições, não haveria sistema político. Habermas reconhece sempre que essas são idealizações, mas essas mesmas idealizações “criam fatos sociais ao se assentarem no julgamento e no comportamento dos cidadãos” (HABERMAS, 2023, p. 34). Habermas está sociologicamente preocupado com o papel que essas idealizações têm no discurso e na prática política e em como elas são basilares ao funcionamento desses mesmos sistemas. Não se trata, portanto, de utopia, à medida que os sujeitos reconhecem as contradições na política institucional. O papel da política deliberativa é outro, o de pensar em qual sistema essas contradições se estabilizam e quais as suas justificações para tal. A democracia tem assim o papel de apresentar e debater as razões pelas quais um modelo constitucional é desejável e mantido, trazer a tona a “consciência implícita da massa de cidadãos participantes da vida política” (HABERMAS, 2023, p. 36).

O que legitima as ordens políticas na modernidade é o procedimento institucionalizado de formação de opinião – que acontece na esfera pública. Esses procedimentos jurídicos já fazem parte da realidade política do Estado moderno, como Habermas expressa em MEEP. É justamente essa abordagem metodológica da reconstrução que permite a Habermas transitar entre os seus elementos “utópicos” – que aqui poderiam ser resumidos como as condições ideais nas quais os falantes e ouvintes assumem para que o entendimento ocorra – e seus elementos “realistas” – o fato de que a sociedade, na realidade, é mediada pela linguagem e que a situação ideal de fala nunca é cumprida em sua totalidade no ambiente social. O que Habermas ressalta em várias ocasiões é que os sujeitos sabem (ainda que tacitamente, pela “linguagem natural”) que não vivem em um mundo ideal e que esses pressupostos servem como formas de coordenação da ação. Exemplos de ocasiões nas quais Habermas reconhece que a situação ideal de fala tem que ser levada em conta como pressuposto da comunicação estão desde TAC 1: “[a situação ideal de fala] trata-se de uma forma de comunicação improvável, visto que bastante aproximada de condições ideais” (TAC 1, p. 76), ou ainda, já no primeiro capítulo de FV: “quem sempre se vale de uma linguagem natural [...] se vê obrigado a assumir uma atitude performativa e a aceitar determinadas pressuposições” (FV, p. 36). Esse ponto foi reforçado por Habermas de tal maneira que está presente até em sua publicação de 2023: “na condição de participantes do discurso, ‘sabemos’ que não argumentamos ‘seriamente’ quando a coerção ou a manipulação estiverem envolvidas nessa troca de razões” (HABERMAS, 2023, p. 83).

O que essas citações comprovam é que Habermas está ciente de que essa é uma suposição ideal dos agentes no processo comunicativo (e que, portanto, não se trata de

ingenuidade). O que os agentes precisam fazer, porém, caso queiram coordenar a sua ação, é agir a partir desses pressupostos do consenso, sob os quais se mantém o mundo da vida. Sem esses mesmos pressupostos, não seria possível coordenar a ação: “ofertas de atos de fala somente podem, é verdade, desenvolver um efeito coordenador de ações porque a força cogente de uma ação de fala [...] se difunde também para as consequências relevantes da ação” (PM, p. 72), que estão presentes em promessas, contratos etc. Para além disso, Habermas reconhece como um papel de todos os cidadãos a sua participação política, e inclusive retira os filósofos dessa equação:

Não são os filósofos, mas os cidadãos e as cidadãs que, em sua grande maioria, precisam estar intuitivamente convencidos dos princípios da constituição. Por outro lado, também devem ser capazes de *confiar* que seus votos contam de maneira igual em eleições democráticas, que a legislação e a jurisprudência, as ações governamentais e administrativas procedem *grosso modo* de maneira correta, e que, via de regra, há uma possibilidade justa de revisão quando são tomadas decisões duvidosas. (HABERMAS, 2023, p. 34)

3.4 A ESFERA PÚBLICA ENQUANTO CONCEITO CRÍTICO

Até agora, avaliou-se como o método reconstrutivo tenta conciliar as dimensões da prática e da normatividade, ou articula as dimensões do factual e do ideal. É possível, nesse momento, retomar a esfera pública e clarificar o elemento de análise que Habermas utiliza para avaliá-la. A esfera pública é um conceito que é reconhecido, ao mesmo tempo, como processo prático/histórico e com potencial normativo. Sua reconstrução permite avaliar ambos os elementos ao mesmo tempo. Na reconstrução histórica e dos princípios que guiam a esfera pública, é possível encontrar uma racionalidade imanente que pode ser capaz de superar a lógica da dominação social historicamente situada. Por isso, ao pensar essas duas instâncias simultaneamente Habermas é capaz de extrair delas uma crítica imanente. Como no prefácio de 1990 de *Mudança estrutural*: “procurei juntar ambas as linhas: o diagnóstico empírico da decadência da esfera pública liberal e o ponto de vista normativo da tentativa de alcançar e reconverter em termos de democracia radical o entrelaçamento entre Estado e sociedade” (MEEP, p. 62). Nas palavras de Rúrion Melo, por exemplo, a esfera pública deve ser considerada “ponto de partida para a reconstrução de categorias crítico-normativas, não como ponto de chegada.” (MELO, 2015, p. 14). Melo defende justamente esse aspecto da esfera pública, e reconstrói brevemente os argumentos habermasianos em seu artigo *repensando a esfera pública: esboço de uma teoria crítica da democracia* (2015). Iremos retomar seus argumentos principais para, além disso, expandir a noção da esfera pública como conceito crítico na obra de Habermas.

A formulação habermasiana da esfera pública recebeu duras críticas, em especial aquelas de que ela seria por demais abstrata ou que seria difícil implementar o conceito na realidade. Sobretudo, Melo destaca que os críticos se preocuparam apenas em definir a esfera pública, em Habermas, como um conceito ou empírico (assim, voltado ao seu desenvolvimento histórico) ou normativo (deixando de lado seus elementos empíricos e se voltando aos princípios que tal conceito exige. Segundo Melo, a esfera pública deveria ser capaz de responder a seis objeções centrais (MELO, 2015, p. 19-22). A primeira, ao “déficit sociológico” na concepção de esfera pública, pois ela estaria demasiadamente situada na divisão entre sistema e mundo da vida, ou seja, de que seria necessário que o conceito não fosse demasiadamente abstrato e formalista. A segunda seria de que o conceito de esfera pública seria cego a patologias já existentes nas formas de vida, como, por exemplo, as relações de poder internas às relações de formação da identidade. A terceira seria de que o conceito de esfera pública, quando coloca todos os sujeitos como agentes racionais e iguais, ignora o “outro concreto”, ou seja, os sujeitos com seus interesses, carências, potencialidades etc. A quarta é o fato de como a esfera pública não congela uma definição entre a autonomia pública e privada, isto é, como não limitar o escopo da esfera pública para que ela seja de fato universal. A quinta é que pensar numa esfera pública implica, normativamente, carregar certos conceitos que são implicados numa realidade moderna, tais como igualdade e liberdade, ou seja, é necessária uma esfera pública universalista e ao mesmo tempo capaz de considerar os contextos políticos. Por fim, a sexta objeção é de compreender que o processo de formação da opinião pública não é, sempre, um processo consensual, mas sim aberto, que não chega obrigatoriamente a um consenso total, mas que sempre está em disputa.

Quando avaliamos essas objeções, nota-se que elas são críticas predominantemente ao caráter universalista da esfera pública e de uma crítica ao diagnóstico de tempo elaborado por Habermas. Porém, ao pensar a esfera pública como um conceito próprio da realidade social, constitutivo da prática política das democracias contemporâneas e sobretudo como fruto de um contexto histórico e social específico (a modernidade em geral e o Estado moderno em específico), Habermas é capaz de recolocar essas críticas e recuperar seu argumento central. Como ressaltado no capítulo anterior⁵⁶, Habermas não encontra a centralidade da esfera pública apenas a partir de sua avaliação conceitual, mas do contrário, busca nas relações historicamente

⁵⁶Assim como Melo: “o discernimento de Habermas desde Mudança estrutural da esfera pública [...] é o de que práticas vinculadas à cultura, identidade e comunidade foram importantes para a formação política das sociedades ocidentais” (2015, p. 23-24)

situadas de formação de um público de entes privados que discutem mediante razões sua autocompreensão. Como exploramos, o método reconstrutivo argumenta ser capaz de reconhecer na realidade social sua normatividade inerente e, a partir disso, reconstruir as categorias com as quais se pode pensar efetivamente em uma emancipação da dominação social, em novas relações sociais que sejam, de fato, legítimas. Aqui cabe expandir em como Habermas faz essa retomada histórica em MEEP, bem como qual a sua proposta para a circulação do poder político no interior da esfera pública política, retomando aspectos do primeiro capítulo, para pensar como de fato a esfera pública pode se caracterizar como conceito crítico.

Habermas especifica a gênese da esfera pública em conjunto com a gênese do Estado moderno e do capitalismo mercantil. É a partir dessa nova formação política, uma forma inovadora de organização do poder administrativo e do poder econômico, que se forma uma categoria que podemos pensar como “sociedade civil”, aquela que “se constitui como um contraponto à autoridade” (MEEP, p. 122). Sobretudo, a relação entre poder político (que transita dos senhores feudais e príncipes à corte aristocrática) e do poder econômico (que passa a se concentrar na classe burguesa) passa a ser mediado pela sociedade civil, que discute na esfera pública. Por isso, a esfera pública está intimamente ligada à ideia do Estado de direito (MEEP, p. 49). Ela se centraliza pois organiza o Estado enquanto princípio. Nas palavras de Habermas:

como consequência da inscrição constitucional da esfera pública e de suas funções, a própria esfera pública tornou-se um princípio organizatório para o procedimento dos órgãos do Estado (MEEP, p. 229)

Para a existência de uma esfera pública que seja capaz de discutir mediante razões é necessário, como foi apontado pelos críticos, a existência de um conjunto de direitos constitutivos ao Estado (aquilo que se pode chamar de uma “eticidade democrática”⁵⁷), mas que Habermas também ressalta no decorrer de MEEP⁵⁸. A opinião pública não expressa, necessariamente, uma forma específica de poder administrativo ou econômico, mas antes, requalifica a formação desses poderes ao interior da esfera pública como *médium*. Habermas entende que esse processo histórico possui, nele mesmo, uma normatividade. Ou seja, esse mesmo processo real de mudança da base de legitimidade do poder político (que agora é

⁵⁷ Esse termo é utilizado por Melo para descrever uma das objeções levantadas pelos críticos de Habermas (2015, p. 21)

⁵⁸ Uma lista (não exaustiva) desses direitos é levantada em especial no capítulo III de MEEP, quais sejam: liberdade de opinião e expressão, liberdade de imprensa, liberdade de reunião e associação, direito de petição, direitos iguais de eleição e voto, liberdade pessoal, inviolabilidade do lar, igualdade perante a lei, proteção da propriedade privada, conf. pp. 227-228.

legitimado apenas pelo princípio da publicidade, da necessidade de que as ações políticas sejam informadas e criticáveis por um público que discute mediante razões) exige também uma normatividade (que as instituições sejam capazes de garantir os direitos de livre-associação, publicidade, crítica etc.).

Por isso, a crítica de que Habermas não considera os elementos históricos das formações sociais e propõe um conceito de esfera pública demasiadamente “abstrato” não considera que a abstração teórica vem justamente da própria autocompreensão e das exigências normativas que o conceito de esfera pública desenha sobre si mesmo. Mesmo em FV, Habermas não trata a esfera pública estritamente como conceito normativo, ou seja, não se trata de um conceito que é, apenas e tão-somente, uma proposta sobre como o poder político deveria circular. Habermas reconhece que o poder comunicativo *só pode* se formar perante uma esfera pública, que responde a sinais de distúrbios privados como um sistema de alarmes. A esfera pública “existe” no sentido de que faz parte da base de legitimação de qualquer democracia contemporânea, como Habermas descreve em MEEP. Ela também traz consigo certas exigências normativas que, em alguma medida, complementam aquelas exigências da ética do discurso. Se a ética do discurso exige uma conexão com o Estado de direito e uma radicalização da democracia, a esfera pública se comporta como meio social no qual a ação comunicativa se consolida. Habermas é exitoso, portanto, em conseguir construir um procedimento de formação da opinião e vontade política que, ao mesmo tempo, considera as bases empíricas de formação de consensos no interior do mundo da vida, ainda que proponha normativamente a retomada desses conceitos sob o pano de fundo de um “mundo da vida racionalizado” (FV, p. 471)

Além disso, a crítica de que a esfera pública é apenas voltada ao consenso é uma imprecisão da conceitualização de Habermas, sobretudo sobre a ação comunicativa. Isto é, ainda que a ação comunicativa seja voltada ao entendimento e ao consenso, isso não implica que seu processo formativo não seja conflitante. A ação comunicativa é a tentativa dos agentes sociais de construir o consenso, mas ele não é sempre garantido. É justamente esse processo que leva a ampliação do horizonte do mundo da vida, a ser tematizado pelos agentes sociais (HABERMAS, 2022, p. 202). Isso se torna patente em FV quando Habermas indica que o processo de formação da influência na esfera pública não é apenas constituído na esfera pública, mas disputado nela: “A influência se forma na esfera pública e nela se luta por influência” (HABERMAS, 2021, p. 462). Do mesmo modo, a esfera pública não é o espaço no qual todos os consensos vão ser alcançados, mas sim a dimensão da ação social na qual o consenso é possível. Como coloca Melo:

[A esfera pública] é um espaço social conflituoso em que relações de poder que perpassam a experiência prática e a vida cotidiana trazem consequências para a esfera pública, podendo gerar tematizações públicas amplas e organizadas, manifestações de revoltas difusas e, se for o caso, impor transformações institucionais importantes. (MELO, 2015, p. 26)

Pensar na esfera pública enquanto conceito crítico, historicamente situado, é também pensar em suas contradições, como por exemplo o fato de que a esfera pública burguesa do iluminismo não se tratava de todo “o povo”, mas sim de um povo delimitado, o povo burguês. Porém, é justamente essa necessidade de universalização que traz a essa esfera pública histórica sua principal contradição: “Uma esfera pública da qual determinados grupos fossem *eo ipso* excluídos não apenas é incompleta, como nem sequer é uma esfera pública” (MEEP, p. 232). Mesmo Habermas foi criticado por dar muito foco em uma esfera pública burguesa e não em uma esfera pública proletária, ou que levasse em consideração aspectos de gênero e raça. Nancy Fraser, por exemplo, aponta que a reconstrução de Habermas em *Mudança estrutural* “não é totalmente satisfatória” (FRASER, 1992, p. 111). Ela argumenta que Habermas idealizou a esfera pública e que deixou de lado que o próprio princípio da publicidade crítica é excludente (FRASER, 1992, p. 115). Em nossa avaliação, porém, essas contradições não nos impedem de retirar da esfera pública a possibilidade da construção de consensos racionalmente motivados, que servem de base legítima à formação do poder político.

Talvez a proposta mais normativa de Habermas esteja no modelo de circulação do poder político – o modelo de Bernhard Peters das comportas. Esse novo modelo proposto permite a esfera pública ser encarada ainda mais como *médium* de circulação de poder político conquistado por meio da influência, e, portanto, por meio do consenso. Esse processo carrega consigo uma “normatividade latente” (MELO, 2015, p. 28) já que considera o processo de formação política da opinião e, portanto, pressupõe que as tematizações da esfera pública são capazes de mobilizar as estruturas amplas do sistema político.

Nota-se, assim, como a esfera pública se constrói enquanto conceito crítico a partir de sua base na realidade histórica e, ao mesmo tempo, de suas exigências normativas que podem ser absorvidas por uma teoria crítica que busque “dar conta”, na realidade, tanto da descrição quanto da prescrição normativa. Não se trata, porém, de encontrar na esfera pública um conceito normativo puramente, mas sim de reconhecer nela o ponto de partida para a formação da opinião pública e da vontade, que são cruciais para a circulação de poder nas democracias contemporâneas. A partir dessa avaliação, e na hipótese da esfera pública se constituir como um espaço de disputa de poder, mas não de dominação social, sua posição privilegiada como espaço social da ação comunicativa garante a possibilidade de efetivação da emancipação possível pelo direito que Habermas desenha em FV.

4 PODER, DOMINAÇÃO E ESFERA PÚBLICA

A ideia de que o poder do Estado podia se posicionar acima das forças da sociedade como um *pouvoir neutre* [poder neutro] sempre foi ideologia (FV, p. 231)

A discussão sobre poder e dominação, bem como sua relação com as tarefas emancipatórias são cruciais à Teoria Crítica. Horkheimer, ainda no seu ensaio “Teoria Tradicional e Teoria Crítica”, introduz a atuação da Teoria Crítica como aquela que não tem “nenhuma instância específica para si, a não ser os interesses ligados à própria teoria crítica de suprimir a dominação de classe” (HORKHEIMER, 1975, p. 162)⁵⁹. Também Marcos Nobre aponta nessa direção, ao indicar que a Teoria Crítica: “pretende entender o tempo presente em vista da superação da sua lógica de dominação” (2008, p. 17). Não basta, porém, analisar a dominação unicamente do ponto de vista descritivo ou normativo, senão avaliar as relações de dominação a partir da crítica imanente ou reconstrutiva – isto é, como as relações de dominação se estruturam e se justificam no interior de uma dada sociedade - conforme examinamos no capítulo 2. Dada essa centralidade, uma explicação clara do conceito se faz mister para entender qual ordem está sendo criticada, para além das ferramentas de sua emancipação. O diagnóstico de época, característico da Teoria Crítica, parte também da necessidade de reconhecer as novas estruturas de dominação de um dado período histórico. Reconstruir um conceito de dominação em Habermas é também, nesse sentido, permitir a avaliação de sua alternativa emancipatória.

Contudo, “dominação” [*Herrschaft*] é um termo que não é esclarecido ou conceituado diretamente na obra de Habermas. Por isso, faremos uso, como indicado na introdução, de dois qualificadores para a dominação: dominação política (i) e a dominação social (ii). Tomaremos esse momento para clarificar a utilização dessa conceituação já que ela é central a esse capítulo. Nesse processo, também será apontado o conceito de “patologia” utilizado, que é também crucial ao trabalho.

(i) Por “dominação política” nos referimos sobretudo ao Estado e ao Governo, formas organizadas de regulação política com poder de sanção. Se trata, portanto, de visão próxima àquela da dominação legal weberiana, que se justifica em face da necessidade de organização social. Em linhas gerais, essa forma de dominação diz respeito a uma ordem estabelecida de

⁵⁹ O termo “dominação” foi traduzido por Malagodi e Cunha a partir do original em alemão “*gesellschaftlichen Unrechts*” (HORKHEIMER, 2021, p. 79), que pode ser traduzido como “injustiça social”, como os próprios tradutores apontam na obra de A. Schmidt. Essa distinção é importante porque, como será demonstrado, nos excertos que utilizaremos de Habermas o termo é “*Herrschaft*”, que é traduzido como “dominação” nas edições utilizadas de MEEP e FV. De todo modo, Horkheimer também utiliza “*Herrschaft*” (p. 52) no texto citado, que foi traduzido também como “domínio” na tradução de Malagodi e Cunha (p. 149).

governo. Pode-se igualar a dominação política àquilo que Habermas chama de “dominação estatal” em *A inclusão do Outro*: “a dominação estatal se constitui na forma do direito positivo e o corpo de cidadãos é portador do ordenamento jurídico cujo âmbito de validade fica circunscrito ao território do Estado” (HABERMAS, 2018, p. 196). Como tentaremos deixar claro no restante do capítulo, esse é o principal uso que Habermas faz do termo *Herrschaft*/Dominação. Essa forma de dominação guarda relação intrínseca com o direito, já que ele é o aparato que organiza o Estado moderno na sua estrutura. Essa forma de dominação é a mais “clássica” já que permeia a filosofia política moderna quase que desde o seu início, com o advento das novas formas de organização na modernidade.

(ii) Já por “dominação social” entende-se a forma patológica do poder social. O conceito de patologia mobilizado aqui é fruto da leitura de Federica Gregoratto, na qual a patologia dos tipos de poder ocorre quando uma das três formas de poder (administrativo, comunicativo e social) ganha autonomia e se sobressai às outras duas formas. Uma ordem democrática saudável depende de uma relação balanceada entre essas três formas de poder (GREGORATTO, 2015, p. 534). Caso cada um dos três tipos de poder tenha vantagem sobre os outros, passam a ocorrer patologias que afetam o funcionamento normal do regime democrático. No caso específico do poder social, Gregoratto define a patologia do poder social como o processo no qual essa forma de poder não pode ser absorvida pelas duas outras formas de poder. Seus efeitos principais são o bloqueio do processo de formação da opinião e da vontade livre. A comunicação deixa de ser espontânea e passa a ser determinada pela imposição dos interesses na esfera pública. A partir desse momento se estabelece uma ordem hegemônica, na qual a ordem democrática se torna “refém” de interesses privados (GREGORATTO, 2015, p. 538).

Certamente pode-se pensar em uma miríade de exemplos com relação à patologia indicada por Gregoratto. Dentre esses, os mais clássicos são: a manipulação dos instrumentos de mídia a partir do poder econômico a favor de um consenso fabricado, a compra de votos ou de cargos públicos, a manipulação do processo eleitoral, entre outros. Os mecanismos nos quais essa forma de poder se expressa são também variados e conhecidos: abuso de poder econômico, abuso de influência, a manipulação midiática sob a égide da “neutralidade”, compra de jornais e meios de comunicação, financiamento de grupos extremistas, entre outros. Apesar desses exemplos, cabe notar que a leitura de Gregoratto sobre a patologia do poder social volta seus efeitos quase que apenas ao sistema político/democrático e, por isso, deve ser expandida para levar em conta outros elementos que também consideraremos dominação social.

Em nossa leitura, a patologia do poder social se expressa também na intersubjetividade do mundo da vida, relativamente alheia ao sistema político estatal. A concentração de poder social nas mãos dos agentes sociais também cria patologias no próprio mundo da vida. Apesar de não estar posta nesses termos, essa leitura remonta às perturbações na reprodução do mundo da vida, que são conceituadas pelo próprio Habermas como “patologias” em TAC. Alguns dos efeitos das perturbações no mundo da vida citados por Habermas são a perda de sentido, a anomia social, a alienação, a ruptura de tradições, entre outros (TAC II, p. 223). Isto é, ao que parece, as patologias indicadas por Habermas em TAC devem também ser levadas em conta quando da análise da patologia do poder social, à medida que ele também pode possuir esses efeitos⁶⁰. Por isso, seus efeitos também podem ser sentidos em outras dimensões da vida, de tipo “privado”, como o patriarcado e o colonialismo. Essas formas de dominação, mais vinculadas à expressão negativa do termo, são as formas mais “clássicas” de dominação, no sentido do senso comum. Em resumo, portanto, a dominação social é encarada como a forma patológica do poder social cujos efeitos são sentidos tanto no sistema político/democrático quanto no mundo da vida, na tentativa de englobar também seus efeitos mais sistêmicos como o patriarcado⁶¹.

Em linha com esses dois conceitos, o objetivo desse capítulo é, primeiro, tornar clara a distinção entre poder, dominação política e violência, tão caras à teoria do Estado de direito encabeçada por Habermas. Essa diferença constitui ferramenta central para, num segundo momento, conceituar “dominação” no pensamento habermasiano, ainda que não exista, nos textos avaliados, uma conceituação exata do termo. Essa reconstrução permite inferir, sobretudo de *Facticidade e Validade*, quais as fontes e qual a formulação possível para um conceito de dominação política interno à teoria do discurso. Assim, o trajeto se constitui numa etapa dupla: em primeiro lugar, avaliar o termo “poder” [*Macht*] para reduzir confusões sobre sua relação com o termo “dominação” na obra de Habermas. Depois, trata-se de avaliar o tema central deste trabalho, a partir de uma definição inicial de dominação em Habermas, se a esfera pública pode ou não gerar dominação política e/ou social. Aliado a esse último esforço, será trabalhada a visão de dominação em Rainer Forst, ainda que de forma preliminar, numa

⁶⁰ Cabe notar, porém, que as patologias estabelecidas por Habermas em TAC são mais amplas do que apenas as patologias do poder social e podem ser criadas por outros mecanismos, sobretudo aqueles que afetam a reprodução da ação comunicativa. Aqui, elas servem de exemplo para a relação entre uma patologia no campo político e sua versão no campo intersubjetivo do mundo da vida.

⁶¹ Nesse sentido, a leitura de dominação mais ampla de Weber pode ser mais assertiva ao explicar esses fenômenos, já que o autor considera que a dominação está presente em qualquer tipo de associação social, não apenas naquelas de tipo político/legal.

tentativa de comparar Habermas com um de seus principais discípulos e expoentes da Teoria Crítica atual. Trata-se, nesse sentido, de entender como o conceito de dominação em Habermas pode ser expandido em Forst, que não abandona o projeto da ação comunicativa ou da Teoria Crítica e que por isso pode apresentar reflexões importantes sobre um conceito de dominação habermasiano.

4.1 O CONCEITO DE “PODER” [MACHT] EM HABERMAS

Os principais comentadores e obras sobre o conceito de poder em Habermas comumente fazem a reconstrução do conceito a partir de seu artigo de 1977 intitulado “*Hannah Arendt’s Communications Concept of Power*”, pois é nesse texto que se tem de forma mais clara uma tipificação do “poder comunicativo” e de sua relação com as formas de poder instrumentais, que são desenvolvidas depois em *Facticidade e Validade*⁶². De todo modo, tendo em vista a tese aqui defendida, retornar à *Mudança estrutural* apresenta as raízes daquilo que viria a ser desenvolvido posteriormente, em especial a distinção conceitual do campo do “social”. Desde sua tese de habilitação, em 1962, Habermas já apontava a importante distinção burguesa⁶³ entre um campo do “público” (o Estado), o campo privado (do mercado capitalista e da família) e um campo do “social” (da sociedade civil organizada e da esfera pública). Essa distinção será mantida em *Facticidade e Validade*, embora em termos renovados.

Habermas já reconhece, mesmo em 1962, que a autocompreensão burguesa do séc. XVII dividiu a sociedade em três esferas: (i) uma esfera do poder público, composta pelo Estado (e seu poder de sanção) e a Corte aristocrática (que se desfazia no período); (ii) uma esfera do domínio privado, composta pelo mercado e pela família e; (iii) uma esfera do “social”, composta pela sociedade civil e pela esfera pública⁶⁴ (Habermas, 2014, p. 140). Essa terceira é a novidade que a sociedade burguesa formou quando da gênese do Estado Moderno. Passa a existir um campo de reunião privada que discute a legitimidade do Estado mediada pela razão. Esse campo, ao menos na autocompreensão burguesa, permitia à sociedade controle sobre as ações do Estado, que agora tinha por obrigação a transparência, a publicidade e a universalidade. Considerando esse cenário, em *Mudança estrutural*, Habermas faz uso do termo “poder” [*Macht/Gewalt*] de forma mais generalista, sem conceituar ainda como seria

⁶² Nesse sentido, ver ISER, 2018; PALAZI, ZAN, 2021; STRECKER, 2018, OLSON, 2014, entre outros.

⁶³ Essa distinção foi explorada de forma mais aprofundada no cap. 1

⁶⁴ Em ambas suas dimensões, a esfera pública literária (preocupada com a discussão cultural) e a esfera pública política (que debatia a legitimidade do poder público)

incorporado posteriormente a seu corpo teórico - ou seja, sua visão de poder ainda não faz parte da teoria social que viria a ser desenvolvida vinte anos depois na *Teoria da Ação Comunicativa*. Apesar disso, o termo é utilizado em diversos momentos: por vezes, se refere ao poder econômico da esfera privada (Habermas, 2014, p. 221)⁶⁵, em outras apenas como “poder” no sentido de “poder público” como aquele que dispõem os agentes do Estado para fazer valer a sua vontade (MEEP, p. 150)⁶⁶, ou ainda em passagens como um poder administrativo do Estado, a exemplo:

a imposição da esfera pública sobre o exercício político [*politischen Machtvollzugs*] e o ajuste de poder [*Machtausgleichs*], demandada no contexto do Estado de bem-estar social, não é de modo algum certa em face aquela esfera pública meramente produzida para fins de aclamação (MEEP, p. 486)

Ainda, ao discorrer sobre o conceito de opinião pública no final de *Mudança estrutural*, Habermas aponta como a publicidade crítica pode determinar os “procedimentos aos quais o exercício político do poder e o ajuste do poder estão factualmente vinculados” (MEEP, p. 488), isto é, como ao se institucionalizar, o princípio da publicidade crítica deixa de ser apenas uma norma e se torna método para regulação do exercício político do poder – indicando novamente a ideia de “poder” como aquele que emana do Estado, como forma de fazer valer a sua vontade perante outros. Para além do poder como expressão do Estado, ao descrever as transformações estruturais da esfera pública e a necessidade da aparência de uma neutralidade em relação ao poder [*machtneutralisierten*], Habermas também já utiliza o termo “poder social” [*gesellschaftliche Macht*] para designar um poder de tipo privado (MEEP, p. 332), que se expressa em relações de dependência e pressão na esfera privada.

Um trecho especialmente clarificador está na introdução ao cap. V de *Mudança estrutural*, quando Habermas apresenta o “problema” enfrentado pelo Estado de bem-estar social quando da transformação social da esfera pública. Nele, Habermas distingue o poder público [*öffentliche Gewalt*] (HABERMAS, 1990, p. 225; MEEP, p. 327) do poder social. Ele faz referência ao período de transformação da esfera pública no qual os conceitos de público e privado se confundem e há a ascensão do “social” enquanto categoria mediadora das relações entre publicidade e privacidade. A esfera pública, até então, fazia parte do campo privado por excelência – se tratava afinal de uma reunião de pessoas privadas que debatiam o público mediante razões – mas que no decorrer da modernidade criou um terceiro campo do “social”,

⁶⁵ “O poder econômico [*ökonomische Macht*] de cada proprietário de mercadorias é representado dentro de uma ordem maior, na qual não pode assumir nenhuma influência sobre o mecanismo de preços”

⁶⁶ Na tradução para o português, tanto o termo *Macht* quanto *Gewalt* foram traduzidos como “poder”, o que pode implicar que, nesse momento, Habermas ainda não distinguia os dois termos como fará a partir de 1977.

mediado pelas relações de troca comercial. A principal transformação no séc. XIX é o fato de que o poder social invade e se utiliza da administração pública (MEEP, p. 328)⁶⁷. Nesse sentido, o “poder público” se torna o Estado, a administração, aquele que organiza a sociedade, mas que não atravessava a barreira do privado, das relações de mercado, da família e da esfera pública. O poder social, por outro lado, seria aquele adquirido na esfera privada, no controle dos preços e das relações de mercado, isto é, aquele que se constrói a partir das relações de cunho privado. A racionalidade liberal do período, como trabalhamos no cap. 1, negava a possibilidade da influência do poder sob tanto as relações de mercado quanto aquelas da esfera pública – o que se provou insuficiente e incorreto. Por isso, assumia-se também que o poder social – o poder de influência sobre a esfera privada – não poderia influenciar o poder público ou se transformar em poder político (o poder sob a administração do Estado) diretamente. Isso também, ao fim e ao cabo, se mostrou infundado. O que ocorreu a partir do sec. XIX foi uma profunda mudança no papel desses distintos poderes: o poder público foi lentamente sendo substituído pelo poder social e deixou de ter o alcance que antes tinha. Isso se vê sobretudo quando temas privados (como as relações de trabalho) são levadas à esfera pública institucionalizada politicamente (MEEP, p. 334).

O que isso indica é que existe, nesse momento, uma diferenciação conceitual entre os tipos de poder que Habermas irá consolidar em *Facticidade e Validade*, o que se comprova com o uso do termo para significar elementos semelhantes (“poder econômico”, “poder social” e “poder político” já são todos termos que aparecem em *Mudança estrutural*). Falta, porém, sua tipificação mais explícita bem como a teoria social que se reúne ao redor desses conceitos de poder, o que é natural considerando que esse não é, ainda, o enfoque trazido por Habermas. O que essa breve reconstrução nos permite avaliar, também, é como esses termos são incorporados no léxico habermasiano e como se consolidam, em especial a partir do texto de Habermas “*Hannah Arendt’s Communications Concept of Power*” (1977). Nesse texto, será trazida a distinção entre modelos da ação e suas respectivas caracterizações de poder (bem como aquela entre *Macht* e *Gewalt*).

A breve reconstrução trazida anteriormente permite avaliar como a distinção do campo do “social” e como o termo “poder social” já estão presentes desde o início da teoria política do autor. É sobretudo em seu texto de 1977 que Habermas encara a tipologia do poder de forma

⁶⁷ “A sociedade só é colocada em xeque como esfera privada em geral quando os próprios poderes sociais adquirem competências de autoridade pública”

mais clara e distingue entre “poder” [*Macht*] e “violência” [*Gewalt*]. Nesse texto, será trazida a distinção entre dois modelos da ação e suas respectivas caracterizações de poder.

O primeiro desses modelos da ação, o da ação teleológica, entende o poder como “toda probabilidade de impor a própria vontade numa relação social, mesmo contra resistências” (WEBER, 2015, p. 33), na mesma visão trazida por Max Weber. Esse modelo é visto como instrumental, já que encontra no outro sujeito apenas um meio para a realização de um fim, uma forma de imposição de sua própria vontade⁶⁸. Essa forma de poder se manifesta nas decisões de cunho estratégico, que consideram a política a partir do ponto de vista pragmático da negociação de interesses. Essa leitura de poder como instrumento pode ser vista, por exemplo, nas democracias de massa contemporâneas, que exigem de seus líderes a colaboração com o Legislativo. Mesmo as negociações de caráter mais “ideológico”, que dizem respeito a cada governo eleito, precisam passar pelo critério pragmático do poder – a possibilidade de impor a própria vontade numa relação social. Outro exemplo é a guerra entre nações, a instrumentalização da vontade dos cidadãos em favor de objetivos políticos. Sobretudo, o poder como violência é a ausência de um modelo dialógico de formação da vontade, e se trata de uma imposição da vontade com uso da força⁶⁹.

O segundo modelo é o modelo comunicativo, representado por Hannah Arendt. Nele, existem formas de ação que se baseiam no entendimento, ao mesmo modelo da ação comunicativa. O poder passa a ser, nesse modelo, a possibilidade de formação de uma “vontade comum” (HABERMAS, 1977, p. 4) segundo a qual os sujeitos atingem um consenso sobre como ou para onde seguir. Nesse caso, o que Weber chama de poder é caracterizado como “força” ou “violência” (*Gewalt*). O poder comunicativo é aquele que mobiliza o consenso dos agentes sobre um determinado tema, e que, portanto, permite a mobilização social espontânea ou organizada por grupos políticos. Ele reside sobremaneira na capacidade de tematização dos agentes na esfera pública, que ao alcançarem consenso popular sobre um determinado tema (ou ao menos entendimentos comuns) se mobilizam para fazer valer esse entendimento nas instituições. Esse é o poder comunicativo, que carrega consigo a possibilidade de mobilização social. Habermas resume essa conceitualização de Arendt sobre o poder como “construído na ação comunicativa” (HABERMAS, 1977, p. 6), e que se origina justamente na orientação dos agentes para seu entendimento, não para seu sucesso individual. A isso se vincula a

⁶⁸ Já aqui Habermas lançava mão da distinção entre ação teleológica e comunicativa que viria a se consolidar na Teoria da Ação Comunicativa em 1981 (Habermas, 2022a, 2022b).

⁶⁹ Nas palavras, por exemplo, de Gregoratto, trata-se de um “meio não linguístico” (p. 534) para reprodução de um tipo específico de sub-sistema no mundo da vida.

consequência que o poder comunicativo – o poder da “intersubjetividade intacta”⁷⁰ – alimenta as instituições políticas, que por sua vez tem a função de proteger essa mesma intersubjetividade. Assim, o “domínio da práxis é, no entanto, muito instável e em necessidade de proteção” (HABERMAS, 1977, p. 8, tradução nossa)⁷¹.

Arendt, na leitura de Habermas, faz então uma defesa profunda ao fato de que o governo, ou a liderança política, não pode agir apenas pelo uso da violência sem que isso tenha consequências a sua capacidade de mobilização do poder comunicativo. Assim, o poder de fato poderia apenas vir do consenso legítimo das estruturas comunicativas, e nesse caso, ninguém seria capaz de “possuir” verdadeiramente essa forma de poder. Alguns exemplos são trazidos para apresentar a interpretação de Arendt sobre poder, que podem ser resumidos em:

Quando revolucionários buscam o poder que está nas ruas; quando uma população comprometida com a resistência pacífica confronta tanques estrangeiros com suas próprias mãos; quando minorias convencidas contestam a legitimidade de leis estabelecidas e organizam a desobediência civil; quando o ‘puro desejo pela ação’ se manifesta no movimento estudantil – todos esses fenômenos confirmam novamente que ninguém detém poder de fato (HABERMAS, 1977, p. 13)⁷²

Porém, existem críticas tecidas por Habermas quanto à visão de Arendt sobre o poder comunicativo, em especial quando a autora se recusa a incluir como forma de ação política a ação instrumental. Ao recusar esse modelo, sua visão de poder fica incompleta para a contemporaneidade, pois se perde a forma de manutenção e uso do poder político. Isto é, Arendt deixa de pensar nas relações complementares entre público e privado que se construíram a partir da esfera pública burguesa e de sua transformação e, com isso, acaba transformando o político apenas na ágora da discussão pública, deixando de lado seus elementos estratégicos. O público e o privado não estão mais divididos de forma clara como no modelo grego ou mesmo na autocompreensão burguesa do séc. XVI, mas se fundiram de tal maneira que suas fronteiras se confundem. Por esse motivo, as formas de ação teleológica – e a visão do poder como instrumento – devem ser traduzidas em conjunto com a ação comunicativa para se ter de fato “teoria do poder” aplicável à modernidade. Assim, Habermas propõe algo que irá desenvolver em especial em FV, que é a distinção entre a aquisição do poder político e seu uso (HABERMAS, 1977, p. 17). A geração do poder político, mobilizado pelo Estado, está no poder

⁷⁰ “unimpaired subjectivity” (HABERMAS, 1977, p. 8)

⁷¹ “the domain of praxis is, however, highly unstable and in need of protection”

⁷² When revolutionaries seize the power that lies in the streets; when a populace committed to passive resistance confronts alien tanks with their bare hands; when convinced minorities contest the legitimacy of existing laws and organize civil disobedience; when the “pure desire for action” manifests itself in the student movement - these phenomena confirm again that no one really possesses power.

comunicativo - que se baseia na formação de consensos legítimos ao redor de determinadas ordens.

Todo líder e governante precisa de sua legitimidade consensada socialmente para ter capacidade de governar, de criar e executar leis. Porém, o uso do poder político, na modernidade, se dá não apenas por suas estruturas comunicativas (que inclusive nem sempre são utilizadas) mas também por suas facetas teleológicas. Exemplo essencial dessa faceta é a guerra, na qual os governos instrumentalizam a vontade popular a favor de interesses políticos. Isso não significa, porém, que a política seja apenas seu caráter teleológico, como encarou Weber e Hobbes. A leitura de Habermas se aproxima daquela de Parsons e do que seria desenvolvido posteriormente na *Teoria da Ação Comunicativa*: trata-se da superação do paradigma da consciência e a incorporação de uma intersubjetividade qualificada, que reconhece as dimensões do mundo da vida (espaço da *práxis* arendtiana) e do sistema (espaço do poder weberiano).

O método da Teoria Crítica – de observar sempre o prático para extrair dele sua racionalidade imanente – permite que Habermas observe a distinção entre a aquisição e manutenção do poder político como fundamentais na modernidade. Ele incorpora a distinção entre *Macht* e *Gewalt*, entre “poder” e “violência”, mas não separa ou dá prioridade (a princípio) a um ou outro. O que essa leitura nos indica é a necessidade de compreender a ação política dos governantes como baseada tanto na ação comunicativa e no consenso quanto na ação teleológica e na instrumentalização da vontade. Esse texto lança as bases do que virá a ser recuperado em *Facticidade e Validade* de forma mais sistematizada, mas a intenção geral permanece, aquela de compreender o poder político em seu sentido sempre duplo, a depender do seu emprego: tanto coerção quanto consenso.

Na *Teoria da Ação Comunicativa*, apesar de ainda não estar clara a tipologia do poder político, já é vinculada a gênese do poder político ao aparecimento do Estado (PALAZI, ZAN, 2021, p. 80). Sobretudo, Habermas indica o surgimento do poder como uma necessidade organizativa do mundo da vida, que não ameaça propriamente a sua reprodução. O poder, assim como as relações de troca, serve a integração social do mundo da vida (TAC II, p. 252). Dado que as sociedades modernas se especializam, também o poder serve como ferramenta para organização social – que eventualmente se especializa de tal modo que consegue exercer influência sobre o mundo da vida através do sistema. Gregoratto resume essa visão habermasiana como o reconhecimento do poder apenas como um poder burocrático, no interior do mundo da vida e de um subsistema específico (GREGORATTO, 2015, p. 534).

Já em *Facticidade e Validade*, Habermas lança mão de uma tipificação do poder político em duas categorias fundamentais (poder comunicativo e poder administrativo) bem como do seu papel na manutenção e criação do Estado de direito. Como em TAC, Habermas reconhece que o processo de consolidação do direito enquanto ferramenta na modernidade exigiu a formação de um poder teleológico no Estado – um poder de “sanção, organização e execução” do direito (FV, p. 184). Esse poder de sanção do Estado tem como fundamento último, porém, o poder comunicativo que se converte em poder administrativo. Todavia, essa não é a única forma de poder a se expressar no Estado de direito, ainda que Habermas coloque tanto o poder comunicativo como o poder administrativo sob o guarda-chuva do “poder político”. O poder político em sua composição dupla tem o papel de neutralizar também a ação do poder social – o poder adquirido a partir do prestígio das posições privadas, que impõe a vontade de um determinado ator sob outros mesmo que sem sua vontade.

O modelo da tipologia de poder de Habermas em FV está intimamente vinculado a sua leitura sobre o Estado de direito. A teoria do discurso tem o papel de retrair, a partir da fundação do Estado moderno, aquilo que Habermas chamou de relação interna entre direito e política. Para clarificar essa relação, cabe uma ressalva: a teoria do discurso entende o poder social como disponível como meio para alcançar fins coletivos, independentemente de sua validade normativa (FV, p. 188; FV, p. 216), ao menos no que tange ao seu papel descritivo/empírico. O poder social não guardaria, portanto, um papel normativo específico, já que se trataria apenas de um fato da organização política. A visão de Habermas, porém, almeja novas constatações à medida que aponta que não é possível considerar outras formas de poder, como o poder político sem seu elemento legitimador (o direito) já que ambos são necessários para a construção do Estado de direito. Essa relação interna permite explicar por que, apesar de ser possível fazer uma análise estritamente empírica, é necessário considerar a fundamentação do poder político e do direito: sem ela não se compreende bem nem a própria “realidade” do poder. Como em 1977, as leituras teleológicas e sistêmicas falham ao descartar a dimensão normativa do poder – sua dimensão de legitimação. Essa ressalva é fundamental já que aponta como Habermas reconhece que a contradição entre norma e realidade (entre a operação conceitual do direito e de sua execução prática) é existente, mas apenas disponível para análise empírica.

Assim, o direito tem a função, em Habermas, de estabilizar comportamentos sociais. Esses comportamentos, porém, estão vinculados a direitos subjetivos (como a interpretação do que os direitos representam) e por isso é necessário que as decisões tomadas em conjunto tenham caráter vinculante, isto é, sejam obrigatórias a todos que decidiram tomar parte nela. É

aí que está a gênese da conexão interna entre direito e poder político, à medida que o direito se vê obrigado a recorrer à estrutura da sanção estatal para fazer valer suas normas organizadas socialmente. Não existe direito na modernidade sem poder político (seja em seu aspecto comunicativo ou administrativo). Nas palavras de Habermas: “[os direitos] pressupõem o poder de sanção de uma organização que dispõe dos meios de aplicação legítima da violência para assegurar o respeito pelas normas jurídicas” (FV, p. 184). Nesse sentido, algumas tradições do direito – como o constitucionalismo alemão – igualaram os direitos de liberdade ao poder político do Estado, fundando então o que se chamou de Estado de direito. A fonte da legitimidade dessa forma do direito estaria no seu procedimento de positivação, não em sua forma (a lei) ou seu conteúdo. O princípio da soberania popular se vê então alterado quando o Estado de direito verticaliza a socialização e impede, por exemplo, numa “assembleia aparentemente identificável” (FV, p. 187). Na teoria do discurso a soberania popular se abstrai e anonimiza (naquele processo de generalização da esfera pública descrito no cap. 1), vinculando, portanto, a vontade popular ao aparelho estatal. Fundamentalmente, a soberania popular se vê materializada na “circulação de deliberações” (FV, p. 187) possibilitada por uma esfera pública atuante.

Para Habermas, os autores do início da modernidade, como Maquiavel e Hobbes, não conseguiram interpretar a amplitude dessa conexão interna do direito e do poder na figura do Estado. Ocorre que, historicamente, o poder social – isto é, aquele poder do prestígio das diferentes famílias no fim da Idade Média – precedeu a formação do poder administrativo do Estado. Por isso veio a ser que o soberano que ocupava a estrutura do Estado podia fazer uso do poder administrativo, aquele do monopólio da violência, e assim igualar sua vontade à lei imposta pelo direito, pois detinha poder social que lhe garantia poder de sanção. Por isso, para Habermas o direito estatal e o poder político são cooriginários (FV, p. 193)⁷³, já que os príncipes, líderes ou soberanos foram aqueles capazes de organizar o consenso e a conciliação (como formas de formação da vontade) a partir do poder social que já possuíam anteriormente. O Estado nasce, portanto, a partir da transformação do direito sagrado que autorizava o poder social que se transforma em poder legítimo, estruturado ao redor do direito. A relação entre direito e poder se comprova íntima e necessária para ambos. Tanto o Estado se vê obrigado a

⁷³ Habermas entende que o poder comunicativo e administrativo (o poder político) são pressupostos do sistema de direitos estabelecido pelo Estado: “Ora, a concordância entre palavras e atos permite medir a legitimidade de uma dominação, porém ainda não explica o outro estado de agregação em que o poder comunicativo precisa se transmutar antes que, na forma do poder administrativo, possa assumir aquelas funções de sanção, organização e execução que, como mostramos, o sistema de direitos pressupõe e das quais depende” (FV, p. 202)

ter suas decisões respeitadas, e para isso faz uso do código do direito, quanto o direito serve como meio para organizar o poder do Estado (FV, p. 195).

Essa relação íntima não é, porém, simétrica. O direito não conseguiu se apresentar como forma suficientemente capaz de legitimar a dominação política em todos os seus aspectos, o que levou à constatação de que “o privilégio injustificado de interesses com mais capacidade de se impor *pode* se esconder nas formas da dominação legal” (FV, p. 197). Como resposta a essa constatação o direito racional propôs a razão prática como forma de reduzir a falta de legitimação que o direito natural possuía. Porém, mesmo o direito racional não conseguiu superar o “antagonismo originário entre direito e poder” (FV, p. 198) que caracterizam as interpretações modernas até então. A teoria do discurso responde ao problema da relação entre poder e direito ao indicar que, primeiro, não se trata em si de um problema, mas de uma relação constitutiva e, segundo, indicar que a autonomia política se encontra vinculada a uma forma de legislação que se baseia no poder comunicativo.

Em *Facticidade e Validade*, Habermas integra à sua teoria do Estado de direito uma tipologia do poder qualificada que divide o poder em três tipos: (i) administrativo; (ii) comunicativo e; (iii) social. (i) O poder administrativo diz respeito ao poder de sanção e de organização característicos dos dispositivos estatais. Na leitura da teoria do discurso, o poder administrativo tem de ser produto do poder comunicativo, mas é apenas ele que tem o poder de acesso ao sistema político. O código de poder do Estado de direito permanece autorregulado e depende do seu poder de sanção. Como resume Habermas, seu entendimento é o de que “o conceito do político se estende com razão *também* ao emprego do poder administrativo na concorrência pelo acesso ao sistema político” (FV, p. 203). (ii) Já o poder comunicativo diz respeito aquele poder que funda e organiza o direito legítimo. O poder comunicativo está vinculado a uma vontade comum que é livre de coerções (FV, p. 200). Ele se forma e se caracteriza pelo uso da autonomia política na resistência popular, nos atos de desobediência civil, nos protestos e manifestações. O poder comunicativo é capaz de mobilizar um consenso, uma vontade comum dos agentes sociais. Tanto o poder comunicativo quanto o poder administrativo compõem o que Habermas chama de poder político. Na sua leitura, o direito é a principal ferramenta que transforma o poder do consenso, o poder comunicativo, em poder administrativo, poder de sanção. (iii) Por fim, o poder social aparece quase que como “externo” ao poder político. Ele não se forma na esfera pública, a partir da deliberação dos cidadãos, nem necessariamente a partir do aparato estatal. Habermas o considera como um “poder de imposição factual de interesses privilegiados” (FV, p. 203). Essa forma de poder será mais explorada a seguir, sobretudo porque sua forma patológica é o que identificamos com a

dominação social. Se trata, portanto, de um poder que se expressa numa imposição não dialógica, que tem efeitos nas outras duas ferramentas de poder.

Em resumo, o poder comunicativo é adjacente ao poder administrativo do Estado, e ambos compõem o poder político (que serve como contrapeso ao poder social). Habermas novamente mobiliza o conceito de Arendt, embora nesse momento de forma mais aprofundada. O poder comunicativo continua sendo o poder da mobilização dos consensos formados em esferas públicas livres e não deformadas ou distorcidas. O poder político não seria, nesse sentido, apenas o que possibilitaria a execução de interesses próprios em nome da coletividade, mas também uma “força *autorizadora*” (FV, p. 200) que se expressa na criação do direito e na base das instituições. Não seria mais necessário encontrar uma fonte para legitimação do direito baseada na violência, já que o direito legitimaria a si mesmo pelo processo de formação comunicativa da vontade. Uma importante exigência para a formação saudável dessa forma de poder é que ele só pode se formar nas “estruturas da intersubjetividade intacta” (FV, p. 204), a partir das quais pode-se formar entendimentos comuns sobre as formas de ação, em linha com a ação comunicativa. Sobretudo, o papel da ação comunicativa na formação do poder é o do seu papel de justificação. Ela forma um tipo de poder característico que é baseado numa comunidade específica e na estabilização de suas expectativas de comportamento. A justificativa das normas jurídicas não fica apenas em suas explicações morais, mas também em sua aplicação pragmática, política e ética⁷⁴, por isso podem ser consideradas legítimas, isto é, fazem parte também da autocompreensão de uma dada comunidade sobre si mesma. A força do poder comunicativo vem do fato de que o consenso foi produzido no interior das relações discursivas e, com isso, pode justificar as decisões estatais.

Contudo, na linha do diagnóstico expressado em 1977, Habermas ainda vê o poder comunicativo em si mesmo como insuficiente para explicar as formas por meio das quais o poder político se expressa na modernidade. O campo político como um todo, na leitura de Habermas, não pode ser explicado apenas pelas formas de ação comunicativa, senão também pelas formas teleológicas e estratégicas. Nas palavras de Repa, “o campo do político integra também ampla gama de relações estratégicas, baseadas em capacidade de sanção e ameaças” (REPA, 2021, p. 209). Por isso, o conceito de poder comunicativo permite apenas entender a forma com a qual o poder é gerado, mas não em como é mantido ou usado para fazer valer o conjunto de expectativas intersubjetivas mantidas pelos agentes sociais. O poder comunicativo

⁷⁴ Sobre isso ver FV, cap. IV, seção II “poder comunicativo e positividade legítima do direito”

se torna então ferramenta pela qual, através do direito, as ações do poder administrativo são legitimadas. Em outras palavras, o direito é o meio por meio do qual o poder comunicativo se converte em poder administrativo, o que leva a uma nova concepção de Estado de direito, na qual o poder político tem o papel de limitar as interferências do poder social – o poder de caráter privilegiado – de sua ação administrativa ou política. Em suma: “o poder administrativo não deve produzir *a si mesmo*, mas pode somente se regenerar com a transferência do poder comunicativo” (FV, p. 203). O poder comunicativo se relaciona com a autonomia pois legitima a dominação política – no sentido de legitimar as leis produzidas pelos próprios cidadãos. Se torna claro, por isso, a necessidade do Estado de direito de uma esfera pública ativa e autônoma, para formação política da vontade.

Em especial, o poder comunicativo guarda relação com a autonomia política dos cidadãos e deve ser assegurado pelo Estado de direito num sentido duplo: deve permitir tanto a sua formação quanto a sua circulação no interior da sociedade. Por isso, a teoria do discurso de Habermas ainda defende a divisão entre Estado e sociedade. Geralmente, tanto a absorção completa da sociedade civil pelo Estado quanto o contrário podem gerar distúrbios na produção comunicativa do poder e reiterar estruturas assimétricas de poder social. Contra esse risco o poder social de certos agrupamentos pode se converter em poder político apenas em determinadas situações – em se respeitando os “procedimentos institucionalizados da formação da vontade e da opinião” (FV, p. 472). O papel da institucionalidade é então o de refrear as estruturas assimétricas de poder que se produzem no seio das relações privadas para que sejam igualmente consideradas na formação política das normas. Por isso é necessário que o poder político tenha tanto o poder do consenso quanto da sanção – um se vincula ao outro em seu papel funcional no Estado democrático de direito conforme entendido pela teoria do discurso.

É nesse momento que Habermas irá definir o poder social como “a possibilidade que um ator social possui para impor nas relações sociais seus próprios interesses mesmo diante da resistência de outros atores” (FV, p. 231), isto é, como o poder instrumental weberiano. Repara alguns importantes exemplos do uso do poder social, como o uso indireto de partidos políticos, campanhas publicitárias, influência nas mídias, acesso direto ao poder administrativo, entre outros (REPA, 2021, p. 209). Nesse sentido, o papel do poder comunicativo e administrativo na teoria do discurso se torna então uma das principais ferramentas para neutralizar o uso do poder social nas relações estatais. O poder social deve ser absorvido nas estruturas da sociedade civil (como nas instituições da esfera pública) para que não venha a afetar a formação do próprio poder comunicativo. O argumento se direciona então a pensar em como o poder social pode ser absorvido pela sociedade civil sem que tenha influência

política/administrativa. Exemplo disso é o próprio processo eleitoral nas democracias contemporâneas: nenhum agente privado pode influenciar o resultado eleitoral de forma a afetar a soberania popular do voto; os agentes políticos devem respeitar seu resultado – independentemente de vitória ou derrota ou mesmo de outras fontes de influência social. Apesar disso, Habermas alerta quanto a visões que alegariam que o Estado é apenas um “poder neutro” (FV, p. 231), não há neutralidade de poder no Estado porque todo o poder é trazido com algum interesse social.

Porém, o poder social não é apenas dominação social. Habermas reconhece que o poder social pode ter algum papel na formação do poder comunicativo, na medida em que permite a entrada de interesses privados que podem ser legítimos na esfera pública, e que são bloqueados. Sobretudo no que diz respeito às negociações políticas, a teoria do discurso entende que o poder social pode garantir credibilidade aos agentes na formulação de suas promessas e/ou reivindicações. Trata-se, portanto, do papel do poder social no estabelecimento das “condições materiais necessárias” (FV, p. 231) para formação do poder comunicativo. Por isso, o papel da sociedade civil não é o de eliminar completamente essa forma de poder (o que defende também Gregoratto, já que isso seria uma forma patológica do poder comunicativo). O poder social guarda um importante papel na valorização da autonomia dos cidadãos. Sua forma patológica desenvolve-se quando os interesses privados ou próprios dos agentes sociais passam a se sobrepor aos direitos humanos, aos direitos de igualdade dos cidadãos. Quando esse processo ocorre, e sobretudo levando em conta a inserção do poder social no aparato administrativo, estamos diante da forma patológica do poder social. O poder social também garante à leitura da teoria do discurso mais uma camada de “realismo”. Habermas está reconhecendo nesse conceito a possibilidade da influência de agentes que não necessariamente se formam a partir da esfera pública ou mesmo das estruturas do entendimento da ação comunicativa. São agentes que mobilizam e se orientam pelas formas de ação teleológicas, mas que podem trazer benefícios à sociedade civil. Essa sociedade civil tem o importante papel de evitar, por exemplo, que o sistema político se degenere em “um partido entre outros” (FV, p. 232), isto é, em mais um mecanismo de poder administrativo mobilizado pelo poder social acumulado pelos entes privados.

Mesmo Habermas reconhece, em *Facticidade e Validade*, o contraponto empirista à política deliberativa e ao seu modelo do Estado de direito. Sobretudo, ao considerar as avaliações de Jon Elster sobre sua teoria econômica da democracia, aponta como a negação da normatividade dessas teorias as torna insuficientes para reconhecer mudanças na própria sociedade. É necessário, argumenta Habermas, que exista uma leitura que não se concentre

apenas nas ações e interesses individuais, mas que leve em conta também o “domínio social dos processos institucionalizados de deliberação e de tomada de decisão” (FV, p. 437)⁷⁵. Esse papel de centralidade concedido ao Estado de direito e à formação política da vontade – expressada parcialmente no poder comunicativo – é crucial para compreender o papel da esfera pública habermasiana de outro ângulo: o de mecanismo de poder. A esfera pública é um espaço de disputa, ainda que seus agentes estejam orientados ao consenso.

Em resumo: a teoria do discurso avalia o Estado de direito como a ferramenta de solução de problemas que controla os três mecanismos de integração social: dinheiro, poder administrativo e solidariedade. O poder político cumpre a tarefa no quadro geral de manter o poder social sob vigilância e deve permitir que influencie o sistema político apenas sob determinadas circunstâncias específicas – sob risco de afetar a coordenação e resolução de problemas que são características do Estado. A democracia e a esfera pública permitem e geram então um tipo específico de poder – o comunicativo – que é a gênese de toda legitimidade política. Essa gênese, porém, não é a única ferramenta política e o poder comunicativo deve se converter em poder administrativo para que suas decisões sejam, de fato, postas em prática pelo poder de sanção – a administração – do Estado. Assim, o Estado ganha outra faceta na teoria social habermasiana: passa a ser ferramenta também da ação comunicativa formada na esfera pública. Cabe agora entender como essas formas de poder podem construir a dominação política e social.

4.2 A DISPUTA DA LEGITIMIDADE

Max Weber define dominação [*Herrschaft*] como “a probabilidade de encontrar obediência a uma ordem de determinado conteúdo, mesmo contra resistências” (WEBER, p. 33). Ou seja, vincula o conceito de dominação com a aceitação de uma ordem específica. Ainda, expande o conceito quando indica que, na sociologia, a dominação não se expressa apenas no quadro administrativo do Estado ou de uma associação específica, embora sempre se dê com um ou outro. A dominação passa a ser política quando suas ordens são garantidas a partir da coação física - que se vincula também ao conceito de Estado conforme elaborado pelo autor. Essa primeira definição, porém, não é completa. Se definimos a dominação apenas como a obediência a uma determinada ordem, ela pode se confundir com toda sorte de exercícios de

⁷⁵ Nesse caso, o termo “domínio” foi traduzido de “sozialen Ebene” no alemão, que pode também ter o sentido de “nível” social, não de dominação.

“poder”⁷⁶ ou de influência. A característica definidora do conceito de dominação weberiano é o fato de que ela exige “vontade de obedecer” (WEBER, p. 139). A dominação não é apenas uma imposição. Em alguma medida, o conceito de dominação exige que o agente busque ser dominado, que ele entenda que a dominação é necessária, justa ou boa – isto é, que seja considerada legítima.

Esse conceito de dominação weberiano impõe um importante desafio, que foi trabalhado também por autores como Marx e Durkheim: como se formam essas ordens reconhecidas? Qual o motivo pelo qual os agentes ou sujeitos aceitam determinadas ordens, ainda que injustas? Ora, os agentes podem escolher obedecer por interesses materiais (como questões econômicas), por relações afetivas/emocionais (como de parentesco) ou ainda devido a seus valores subjetivo. Para Weber, porém, nenhum desses fatores explica satisfatoriamente o fato de que certos regimes de dominação perduram no tempo. É preciso que a vontade de obedecer seja também fruto da crença na sua legitimidade. Isto é, a dominação só pode se estender no tempo à medida que suscita nos agentes a expectativa de que a ordem é legítima. Por isso, Weber distingue três tipos ideais de dominação legítima: (i) a dominação racional-teológica/legal; (ii) a dominação tradicional e; (iii) a dominação carismática⁷⁷. Cada um desses tipos ideais se refere a uma fonte de legitimidade que é pretendida pela ordem dominadora. O desafio então se transforma. A obediência à ordem se dá porque o agente acredita que essa ordem é legítima, por qualquer um daqueles motivos ou de outros. A chave para entender a dominação política weberiana é, portanto, entender as distintas formas de legitimação, de reconhecimento, de uma determinada ordem social.

Esse novo desafio de Weber foi traduzido também para a Teoria Crítica⁷⁸. Se a Teoria Crítica se propõe a encontrar as ferramentas para emancipar uma dada sociedade das relações de dominação social e política, ela deve também discutir como essa ordem é legitimada pelos agentes sociais⁷⁹. O desenho de um conceito de dominação política na obra de Habermas ou de outros teóricos críticos deve, assim, levar em conta que a ordem não é imposta, mas aceita pelos

⁷⁶ Ainda que esse não seja o conceito de poder utilizado por Weber, conforme WEBER, p. 33

⁷⁷ Para uma descrição mais aprofundada dessas formas de dominação, bastante exploradas na literatura weberiana, ver: Schluchter, 2017, cap. 1 e cap. 6.

⁷⁸ Como aponta Habermas também em *Para a reconstrução do materialismo histórico*: “O tratamento dos processos de legitimação nas ciências sociais move-se hoje – inclusive entre os teóricos marxistas – ‘sob o signo de Max Weber’”

⁷⁹ Cabe notar, naturalmente, que a Teoria Crítica, em especial Adorno e Horkheimer, não consideram apenas o conceito de dominação ou “dominação social” a partir de Max Weber. A principal influência é das obras de Marx e a dominação do Capital sobre o trabalho. Sobre isso ver, por exemplo, Ivković, 2015. Contudo, o impacto da obra de Weber é presente na primeira geração da Teoria Crítica e se transfere para Habermas.

agentes. É possível encontrar em Habermas, implicitamente, a distinção entre formas de dominação política e dominação social. Apesar de não mobilizar exatamente esse vocabulário em *Facticidade e Validade*, Habermas diferencia a legitimidade dos direitos ou dos processos de sua legitimação da própria legitimidade da dominação, como no excerto a seguir:

A reconstrução do direito tem a importância de uma explicação de significado. Com o sistema de direitos, certificamo-nos das pressuposições a partir das quais os membros de uma comunidade jurídica moderna têm de partir caso pretendam considerar legítima sua ordem jurídica, sem que para isso possam se apoiar em razões de tipo religioso ou metafísico. Porém, uma coisa é a legitimidade dos direitos e a legitimação dos processos de positivação do direito, outra, a legitimidade de uma ordem de dominação [*Herrschaft ordnung*] e a legitimação do exercício da dominação política (FV, p. 183)

Por isso, o conceito de dominação política como proposto por Habermas só pode fazer sentido à luz de suas considerações sobre o conceito de legitimidade, que se encontram sobretudo em obras anteriores à *Facticidade e Validade* e a *Teoria da Ação Comunicativa*. O que esses textos apresentam é uma visão mais abrangente do que a proposta por Weber, à medida que considera a legitimidade tanto no seu papel normativo quanto descritivo na teoria do discurso. Esse papel será solidificado em *Facticidade e Validade*, junto com o modelo da política deliberativa, no qual os conceitos de legitimidade e poder ganham corpo enquanto critérios normativos e factuais para a democracia deliberativa.

Habermas discute seu conceito de legitimidade diretamente em *Para a reconstrução do materialismo histórico*. Nele, o autor define legitimidade como “um ordenamento político digno de ser reconhecido” (HABERMAS, 1983, p. 220), isto é, como o fato de que um dado ordenamento político é reconhecido como justo, correto ou bom. Por isso, a legitimidade é sempre contestável e dialógica - pois se baseia numa pretensão de validade criticável. Isso se expressa sobretudo nos momentos de crise de legitimidade, quando um determinado sistema político tem que se justificar para que continue existindo. Apesar dessa definição próxima àquela proposta por Weber, para Habermas apenas as ordens de cunho político podem ou não ser consideradas legítimas. Empresas ou o mercado não são “passíveis de legitimação” (HABERMAS, 1983, p. 220) - apesar de serem associações como definidas por Weber. Isso corrobora para a leitura de que toda vez que Habermas utiliza o termo *Herrschaft* ele está se referindo à dominação legal-política.

Nesse sentido, o conceito habermasiano se liga a uma pretensão de legitimidade dos regimes que é, sobretudo, normativa. Ela diz respeito a como uma sociedade identifica normativamente o papel da ordem política e como ela pode ser justificada como boa, correta ou justa. Habermas propõe então níveis de justificação, que são as condições formais nas quais as

justificações das ordens políticas podem ser aceitas – ou seja, aquilo que lhes garante a capacidade de formar um consenso legítimo. Algumas dessas categorias formais já foram levantadas por Weber, mas são, na leitura de Habermas, limitadas, já que qualquer ordenamento político pode ser dotado de carisma e tradicionalismo – ou seja, não existiria um tipo de dominação legítima de cunho racional-teleológico “puro”. Na idade moderna, a solução para os problemas de legitimidade está, então, nos procedimentos e premissas de justificação, sobretudo a concepção moderna de que um acordo universal e da formação discursiva da vontade - “que se verifica entre todos” (HABERMAS, 1983, p. 226) - é o que determina a legitimidade. As crises de legitimidade na democracia ganham outro sentido a partir dessa definição, já que seriam então discussões sobre o procedimento de legitimação - o seu acordo universal. Por isso mesmo a democracia seria o único dos sistemas políticos de regulação do poder que convive com constantes crises de legitimação. A democracia e sobretudo o Estado de direito moderno tornaram permanente o processo de legitimação, dada a exigência normativa do acordo universal e da formação discursiva da vontade (na qual, inclusive, a esfera pública é fundamental).

Nesse texto, também, Habermas aponta como o Estado de bem-estar social responde às constantes ameaças de legitimação nos regimes democráticos: ele permite o bloqueio das sobrecargas do mundo da vida que são acumuladas como resquícios do processo econômico capitalista ao entregar ao indivíduo certos direitos sociais como a previdência social, a educação formal etc. (HABERMAS, 1983, p. 234). Aqui já se notam evidências da construção que viria a ser cristalizada na Teoria da Ação Comunicativa, segundo a qual o Estado ocupa o lugar de proteger o mundo da vida de sua desintegração, quando da concentração ilimitada das patologias geradas pela economia capitalista e pela racionalização social. Porém, é importante considerar que o Estado não se assenhora desse processo de integração totalmente, como foram os regimes tradicionais. Ele deve apenas remediar os efeitos patológicos do regime de trabalho capitalista, e em muitas vezes de forma indireta. O Estado moderno se ocupa então de manter “dentro dos limites aceitáveis os subefeitos disfuncionais” (HABERMAS, 1983, p. 236) do capitalismo moderno.

O recorte geral – e a crítica de Habermas ao conceito de legitimidade weberiano - é de que se deve considerar os fundamentos da legitimação, e não apenas o fato de que uma determinada ordem é legitimada. Por isso Habermas é contra a ideia weberiana de que todo direito positivado é legítimo. Para ser considerada legítima, a ordem deve cumprir o procedimento democrático, ou seja, não basta sua positivação. Isto é, o pesquisador ou o filósofo deve se aprofundar sobre a questão que fundamenta a legitimidade, quais princípios

estão de fato sendo considerados e qual a sua validade, para além do reconhecimento material de que determinada ordem é legítima - ou seja, reconhecida como “boa”. A sugestão de Habermas é que se possa “mensurar sistematicamente o valor das pretensões de legitimidade de modo racional e intersubjetivamente verificável” (HABERMAS, 1983, p. 240), isto é, que se avalie o conceito de legitimidade não apenas a partir da perspectiva do observador, mas também do participante da comunicação. Isso não quer dizer, contudo, que se deve considerar apenas a perspectiva normativa dos agentes da comunicação, sob o risco de retornar a questões metafísicas⁸⁰ e impedir uma saída empírica. A proposta da metodologia reconstrutiva é, portanto, a de encontrar um caminho do meio entre leituras empiristas de legitimidade (que consideram apenas o fato da crença na ordem política, sem levar em conta seus fundamentos) e leituras normativistas (que levam em conta apenas a discussão dos fundamentos éticos da legitimidade do poder).

Podemos agora prosseguir a avaliação do conceito de dominação conforme proposto por Habermas. Apesar da centralidade do conceito na Teoria Crítica, Habermas utiliza pouco o termo, em especial se comparado a Adorno ou Horkheimer. Em *Mudança estrutural da esfera pública* o termo aparece com certa frequência (72 vezes na tradução inglesa “*domination*” e 113 vezes no original “*Herrschaft*”), apesar disso, não há nos principais textos trabalhados de Habermas uma definição clara do conceito de dominação utilizado pelo autor. Por isso, uma análise mais aproximada dos usos do termo tanto em MEEP quanto em FV é crucial, já que permite reconstruir a partir daí os usos do conceito em Habermas. A seguir, portanto, serão apresentados os usos do termo “dominação” tanto no texto de 1962 quanto em *Facticidade e Validade*, buscando aproximar o conceito de uma definição habermasiana, em vias de responder a nossa questão central: se a esfera pública pode produzir dominação ilegítima.

Em *Mudança estrutural da esfera pública*, Habermas faz uso de um conceito de dominação amplo, mas que, no contexto histórico estudado, se apresenta como uma autocompreensão burguesa do termo. Isto é, como vimos, a esfera pública burguesa entendia a si mesma como livre da dominação - no seu sentido mais amplo. Ela se apresenta como uma esfera de pessoas privadas e as relações mercadológicas não podem exercer dominação ou poder. As relações de troca de tipo privado nada mais são, na compreensão burguesa, um contrato entre partes iguais. A esfera pública incorpora essa visão para as relações políticas e

⁸⁰ Habermas discute esses elementos sobretudo nas páginas 241-243 do texto que está sendo avaliado. A crítica é que avaliar apenas as pretensões de validade no seu valor, deixando de lado a perspectiva do observador descritivo, é impraticável do ponto de vista de uma ciência social prática.

de dominação. Por isso, “os burgueses são pessoas privadas e, como tais, não ‘dominam’” (MEEP, p. 137)⁸¹. Na visão que o burguês tinha de si mesmo a esfera pública não pode exercer dominação pois não possui uma forma de poder que se considera “político”. Aliás, se entende que a esfera pública não exerce “poder nenhum”⁸². É por isso que a esfera pública não domina, mas apenas “quer mudar a dominação como tal” (MEEP, p. 137). A dominação como estava posta no momento – do Estado absolutista ao que se segue o Estado de Direito moderno - não se transforma. A esfera pública não se propõe a mudar a dominação, mas sim, apenas, a transformar sua forma de legitimação. É claro que, numa análise empírica, uma transformação na forma da legitimação também desemboca numa crucial transformação na forma da dominação (como a transformação do Estado absolutista no Estado de direito democrático). Porém esta não é, nesse momento, a compreensão burguesa que é carregada com a esfera pública. Sobretudo, Habermas aponta como:

em virtude de a discussão pública mediante razões por parte de pessoas privadas afirmar convincentemente o caráter de uma investigação não violenta a respeito do que é ao mesmo tempo o correto e o justo, uma legislação que se reporta à opinião pública não pode valer expressamente como dominação (MEEP, p. 226)

Aqui, o conceito de dominação se confunde com o de dominação política, dominação social, domínio privado etc. Essa mescla diz respeito ao fato de que o burguês entendia todas essas formas de dominação sob o mesmo aspecto, todas significavam (assim como a ideia de poder), o respeito ou a obediência a uma determinada ordem política. A esfera pública, por si mesma, não pode produzir dominação - na autocompreensão burguesa – pois não pode produzir ordens obrigatórias de nenhuma forma. A esfera pública burguesa pode, como expresso no método da discussão mediante razões, gerar entendimentos sobre um determinado tema. Ela não é capaz de dominar pois não possui os meios para exercer dominação, seu único meio de organização é uma discussão racional que não é capaz de criar uma ordem política - apenas de reconhecê-la como boa, justa ou correta. O papel da esfera pública burguesa é o de discutir os argumentos pelos quais uma ordem política pode ser reconhecida e que, por isso, deve ser obedecida, na forma de uma “lei racional” deliberada⁸³. É graças também ao princípio da publicidade que a esfera pública também não expressaria uma dominação social – interesses

⁸¹ “Die Bürgerlichen sind Privatleute; als solche »herrschen« sie nicht.”

⁸² Aqui as aspas se referem à contradição factual desse termo. Habermas reconhece que, na expressão prático-histórica do conceito, a esfera pública produz poder e dominação. Aqui nos referimos apenas à autocompreensão burguesa, que reconhece a si mesma como livre da dominação.

⁸³ Como coloca Habermas, “a legislação deve ser a emanção de um acordo racional, e não de uma vontade política” (MEEP, p. 227)

privados que se sobrepõem aos interesses gerais. A esfera pública apenas cria uma opinião pública na medida em que é definida racionalmente – discutida em um público. Por isso ela estaria imune também às influências privadas, estas se diluiriam no debate público.

Habermas, por outro lado, não confunde esses conceitos. Ele distingue entre a dominação geral, conforme compreendida pela esfera pública burguesa, da dominação política - em especial aquela representada nos aparatos do Estado. Sobretudo, Habermas reconhece como a esfera pública empírica produziu, de fato, dominação - em especial dominação de classe. A esfera pública institucionalizada no Estado de Direito – na instituição do parlamento – permitiu a “dominação contínua de uma classe sob a outra” (MEEP, p. 236). As instituições, supostamente criadas para todos os seres humanos, na verdade apenas justificavam o interesse de poucos. Essa contradição da universalidade da autoconcepção da esfera pública de sua prática já foi explorada no capítulo 1. É, porém, crucial retomar esse tema para entender o que Habermas está chamando de “dominação política”. Apesar de se contrapor a toda forma de dominação em princípio, a base social da esfera pública - aquela dos interesses privados – permaneceu exercendo dominação em especial nos aparatos do Estado. Na descrição da transformação social da esfera pública, porém, nota-se como ela perde seu papel de racionalizar a dominação política, a dominação do Estado (MEEP, p. 393). Quando as influências privadas, dos interesses individuais ou mercadológicos, invadiram a esfera pública, ela perde sua capacidade de legitimar a ordem política factualmente, ainda que o princípio continue sendo mobilizado pela ordem política dominante (como apresenta Weber).

Isso indica que, factualmente, a dominação política pode existir mesmo que não seja legitimada na prática pela totalidade dos cidadãos. Habermas, porém, ressalta a contradição dessa “legitimidade” que não seria, de fato, legítima, ao não respeitar os procedimentos de formação da vontade. Por isso, o papel que a esfera pública guarda para si – mesmo em suas contradições - permanece o mesmo: de tentar legitimar mediante razões a dominação política ao expressá-la perante um público. Habermas mesmo defende que a esfera pública não deve ser entendida apenas como ideologia – na verdade o oposto, que os princípios levantados pela esfera pública ainda guardam (na sua avaliação de 1962) um potencial de disputa com os interesses sociais de uma “publicidade promovida apenas para fins manipuladores” (MEEP, p. 486). Habermas não afirma, porém, que a esfera pública produz uma ordem sem dominação política - o que ele considera uma ingenuidade liberal (MEEP, p. 490). A sugestão normativa de Habermas carrega a tênue linha de, por um lado, parecer indicar que se deve manter uma esfera pública ativa que discuta as ações do poder público, mas, ao mesmo tempo, que reconheça seu potencial como justificadora de um Estado que exerce dominação. Habermas

não parece anunciar uma esfera pública sem dominação política, nos moldes do primeiro liberalismo que fundou o conceito. Pelo oposto, o papel da esfera pública, de justificar a ordem dominadora, deve ser compreendido ele mesmo como seu potencial normativo – o de transformar a base da ordem de dominação. Ou seja, a emancipação não trata, nesse momento ao menos, de uma total destituição da dominação política do Estado ou do poder social dos interesses privados, mas sim o estabelecimento de um procedimento que possa julgar legítimo ou ilegítimas as ações políticas. É isso que é expandido em *Facticidade e Validade* e que será explorado a seguir.

Como vimos, a teoria do discurso propõe uma leitura de legitimidade baseada no procedimento. As ordens são reconhecidas pelos cidadãos, nas democracias de massa contemporâneas, à medida que o processo democrático é respeitado. Esse processo democrático - que se expressa sobretudo na esfera pública política e sua relação entre centro/periferia - garante que a formação política da vontade terá um caráter discursivo. Isto é, que “os resultados alcançados de maneira procedimentalmente correta são mais ou menos racionais” (FV, p. 682). Essa última parte é crucial, em especial se comparado com a visão de esfera pública burguesa que expressamos aqui. Habermas não entende que a esfera pública produz opiniões públicas exclusivamente racionais e que por isso seria “livre de poder”. Pelo contrário, conforme exposto no cap. 1 e no tópico anterior, a esfera pública é permeada de relações de interesse, influência e poder. É, fundamentalmente, caracterizada por isso, enquanto campo social de formação da opinião. Na esfera pública os interesses e poderes sociais disputam a formação política da vontade. Normativamente, porém, a esfera pública não pode representar apenas o interesse de poucos sem que haja a formação de um consenso. A questão central é o limite para a prática desses tipos de poder, ou o limite da ação do poder social na esfera pública. Ou seja, trata-se de pensar se é possível no plano prático e aceitável no plano normativo a imposição de interesses de cunho privado ou mesmo de uma obediência mais ampla sem respeitar o procedimento de formação política da vontade.

4.3 DOMINAÇÃO E ESFERA PÚBLICA

Como trabalhado no cap. 2, a teoria do discurso e a teoria reconstrutiva de Habermas objetiva um caminho do meio no que diz respeito à metodologia de análise social. Ao mesmo tempo que se avalia descritivamente um dado momento histórico, almeja-se reconhecer nele o processo racional que lhe é característico, extraindo seu potencial emancipatório. Esse exercício está presente desde o início nas obras de Habermas, como se torna claro no conceito de esfera

pública como elaborado em MEEP. Sobremaneira, a crítica reconstrutiva busca analisar o objeto da crítica de duas perspectivas: daquela empírica, preocupada com a fatualidade das normas, do direito, do exercício do poder político ou mesmo do Estado de Direito e; daquela normativa, que discute a validade das normas e dos procedimentos que regulam a organização do mundo da vida. Nas palavras de Silva e Melo,

a reconstrução pretende manter esses dois momentos [da facticidade e da validade] constantemente tensionados como elementos de uma ‘tensão produtiva’, vinculada à possibilidade mesma de uma avaliação intramundana tanto da ordem normativa quanto de sua respectiva facticidade social (SILVA, MELO, 2021, p. 21).

Essa metodologia permite avaliar a relação entre dominação e esfera pública de duas formas: do ponto de vista empírico e do ponto de vista normativo, como faz Habermas. Deve-se considerar, todavia, que para o autor esse caminho duplo entre facticidade e validade se confunde. Em determinados momentos, Habermas descreve o processo histórico-factual da esfera pública, em outros, discute o papel normativo que essa esfera tem na formação política da vontade no modelo da política deliberativa. É por isso que esse tema fica menos claro sem a reconstrução trabalhada anteriormente. De todo modo, cabe retomar a questão aqui trabalhada para ter em mente qual a pergunta que se objetiva responder com o texto habermasiano.

A questão central de todo o trabalho é: quais dominações podem ser “legítimas”, isto é, qual o uso que Habermas faz da dominação política e social. Sobretudo, trata-se de questionar a teoria do discurso se a resposta do procedimento legitimador é suficiente para dar conta da dominação social – aquela expressa pelo interesse de poucos que se sobrepõe ao de muitos – que penetra a ordem política do Estado e a formação da opinião na esfera pública. Parte dessa resposta foi encontrada na avaliação sobre o poder político: o papel normativo da esfera pública é o de regular o poder político, comunicativo e administrativo, contra o poder social. Em outras palavras trata-se de impedir que o poder social degenera em sua forma patológica e produza dominação social. Os agentes e sujeitos podem debater na esfera pública e com ela conquistar influência em novas instituições da sociedade civil, mas são impedidos de estender essa influência sob o sistema político salvo pelos processos legitimados de formação das normas, estabelecidas no parlamento. É lícito também que possuam influência em setores privados da sociedade civil, que representem interesses mercadológicos, interesses familiares, dentre outros. A patologia começa, porém, quando esses interesses tentam se sobrepor aos interesses gerais, formulados na esfera pública. Geralmente essas tentativas são respondidas justamente quando, em alguns momentos históricos, a opinião pública mobilizada barra ou insere pautas no parlamento, ou quando se indigna e mobiliza o poder comunicativo que lhe é característico.

Por isso, sem levar em conta essa possibilidade, as leituras sociológicas da esfera pública se furtam de compreender também seu papel transformador, que está inscrito na própria formação política da vontade que caracteriza a esfera pública.

Cabe notar também que se trata de dois conceitos distintos de dominação. O primeiro é mobilizado pelo próprio Habermas, que como alegou-se até agora, nos textos avaliados, se refere ao termo dominação [*Herrschaft*] a partir do conceito weberiano de obediência a uma ordem considerada legítima. Esse chamamos de “dominação política”. Por isso foi explorado também o conceito de legitimidade em Habermas, objetivando responder à questão do que pode ou não ser considerado dominação política legítima. Em *Mudança estrutural da esfera pública*, Habermas reconhece como o conceito de dominação foi compreendido pela sociedade burguesa e como se transformou em dominação política. O segundo conceito é externo à Habermas, e diz respeito à dominação como trazida, por exemplo, por Forst (2021, p. 13), como uma obediência a uma ordem sem justificativa. O que esse conceito permite avaliar é em que medida a esfera pública, no seu âmbito dual entre facticidade e validade, pode criar ordens sem justificação (dominação no sentido de Forst), que aqui chamamos de dominação social. Ambos serão considerados a seguir, para uma avaliação mais clara de seus impactos na esfera pública habermasiana.

4.3.1 Dominação política e legitimidade na esfera pública

Como argumentado, Habermas reconhece que a legitimidade e sua discussão são próprias do sistema político - do Estado. Ainda, indica que o direito, enquanto código para estabilização de comportamentos subjetivos, tem a função interna de balancear a relação entre três tipos de poder (social, comunicativo e administrativo) de tal forma que nenhum deles se sobressaia na produção das normas. Não seria distante afirmar, portanto, que quando Habermas se refere à “dominação” [*Herrschaft*] em *Facticidade e Validade*, o autor esteja se referindo de forma geral à dominação política em sentido weberiano – de uma ordem política reconhecida como boa. O filósofo, em sua análise crítica, deve considerar a legitimidade sob um aspecto duplo: o da crença na legitimidade (aspecto empírico/sociológico) e o da própria legitimidade (aspecto normativo). Isso leva à caracterização de que existiria, possivelmente, duas formas distintas de dominação política: (i) uma dominação política *factual*, isto é, empírica das ordens políticas no mundo da vida, na qual se expressa a *crença* na legitimidade e; (ii) uma dominação política *legítima*, que seria fruto apenas do processo democrático estabelecido na política deliberativa.

Habermas reconhece essas duas formas e entende que a política deliberativa deve pensar sobretudo nos elementos que constituem a segunda forma. Isto é, a diferença central de Weber e Habermas, como vimos em *Para a reconstrução do materialismo histórico*, no que diz respeito aos procedimentos para considerar uma ordem política como legítima. Ela deve sempre levar em conta a participação irrestrita e equitativa dos sujeitos na produção do direito, ou seja, na ordem jurídico-política (dominação legal). Já no que diz respeito ao uso do termo *Herrschaft*, sempre que o autor se refere à dominação ele o faz para representar aquilo que aqui estamos considerando dominação política, por exemplo: “apenas na modernidade a dominação política [*politische Herrschaft*] pode se desenvolver nas formas do direito positivo em direção à dominação legal [*legalen Herrschaft*]” (FV, p. 195)⁸⁴ ou “se o direito deve ser fonte normativa de legitimação e não simplesmente um meio factual de organização da dominação [*Organisation von Herrschaft*], o poder administrativo precisa permanecer vinculado ao poder produzido comunicativamente” (FV, p. 246). Essa última citação é de especial consideração, pois mostra que Habermas entende a dominação no sentido weberiano de dominação legal do Estado, aquela dominação que se produz no sistema democrático através da vontade legítima.

Isso leva à consideração de que o termo “dominação” [*Herrschaft*] é reconhecido em Habermas como uma forma de organização social, sobretudo a dominação política. Isso aparece também em *Soberania popular como procedimento* (1988), sobretudo na crítica do autor sobre leituras anarquistas. Habermas interpreta que essas visões de política propõem uma sociedade livre de dominação (sem ordens de obediência a serem seguidas): “uma sociedade integrada não pelos mercados, mas por associações, seria uma ordem política e, apesar disso, livre de dominação” (FV, p. 642). A livre associação proposta pelos anarquistas se manteria pelas relações comunicativas, direcionadas ao entendimento e à solução de problemas, o que garantiria à sociedade sua existência e reprodução. Contudo, alerta Habermas, que o projeto anarquista sempre fora “utópico” e que “hoje, sobretudo, ele fracassa diante da necessidade de controle e de organização das sociedades modernas” (FV, p. 642). A dominação política do Estado é uma necessidade sociológica para organização das sociedades complexas formadas na modernidade. Não se pode pensar, portanto, numa organização social, do ponto de vista empírico, que se distancie da dominação política.

⁸⁴ Para os fins do trabalho, dominação política e dominação legal estão sendo usadas como sinônimos, já que não parece haver uma distinção conceitual ampla na obra de Habermas sobre esses dois termos. Apesar disso, mais pesquisas podem se aprofundar na tentativa de reconhecer um outro conceito de dominação que leve em conta esses elementos.

As sociedades modernas conforme descritas na *Teoria da Ação Comunicativa* exigem, portanto, a manutenção da dominação política e legal nos termos descritos por Weber. A esfera pública possui papel fundamental nessa definição, na medida em que garante legitimidade a essas ordens, e por isso, entendemos que existe uma continuidade entre *Mudança estrutural e Facticidade e Validade*. A continuidade reside no fato de que, sociologicamente, a esfera pública serviu como forma de legitimação da dominação política e se degenerou também em dominação social, de acordo com a tipologia qualitativa desenhada no presente trabalho⁸⁵. Ainda que ela tenha transformado a dominação tradicional, ela não aboliu toda a forma de dominação política - de obediência a uma dada ordem política. Parte do motivo para isso reside no fato de que as sociedades modernas complexas se formam para a resolução de problemas privados (de cunho econômico, identitário, jurídico etc.) e do desacoplamento entre sistema e mundo da vida.

Nesse sentido, a esfera pública justifica a dominação política - ela reconhece determinadas ordens políticas como legítimas, ainda que pela avaliação universal e mediante razões. Habermas não concorda com o argumento liberal (ou anarquista) de que a livre formação da vontade elimine a dominação ou as relações de poder do interior da política democrática, como se acreditava. Contudo, a esfera pública também possui um papel normativo crucial que é reconhecido por Habermas nas interações dessa esfera: ela se orienta ao entendimento e à formação da opinião pública que perde sua validade caso seus interesses não possam ser justificados. Não se trata, portanto, da exclusão dos interesses individuais/privados/corporativos, mobilizados pelo poder social, mas sim do fato de que deve existir um filtro para que esse poder só possa produzir efeito quando seja considerado legítimo, ou seja, quando passa pelos critérios democráticos. Essa característica normativa leva a esfera pública a um potencial de legitimação das ordens políticas que se distancia apenas da descrição empírica. Ela possui o potencial de reconhecer algumas ordens como legítimas em detrimento de outras, e por isso é crucial considerar a legitimidade em si mesma, como defende Habermas.

O papel da esfera pública que Habermas descreve em *Facticidade e Validade* é um papel de tematização das opiniões de forma influente, isto é, de tal forma que possam ser incorporados ao sistema político. Ela é uma rede de alarmes e avisos do mundo da vida, e das relações privadas, para aquilo que exige solução a partir do sistema político. Apesar de essa ser

⁸⁵ Cabe notar que em *Facticidade e Validade*, Habermas não utiliza o termo "dominação social" apesar de fazê-lo em MEEP. Como apresentamos anteriormente, estamos usando a interpretação da dominação social como patologia do poder social, que está presente em FV, conforme interpretação de Gregoratto.

sua principal função, ela se constitui sobretudo como um campo tão primário da vida democrática que é quase descritiva da própria democracia. Ela se forma a partir dos agentes que emitem opiniões em fluxos comunicativos orientados pela ação comunicativa. Por isso, ela carrega consigo o papel normativo de “medida para a legitimidade” das distintas opiniões públicas sobre o Estado (FV, p. 461).

A descrição sociológica da esfera pública e dos seus fluxos, porém, indica que a esfera pública é “perpassada pelo poder e dominada [*beherrschen*] pelas mídias de massa” (FV, p. 480). Ou seja, indica que o processo de formação da opinião pública, apesar de baseado na ação comunicativa, é atravessado na prática por relações de poder social. Nesse caso, cabe reconhecer se o poder social está sendo utilizado para incluir grupos previamente excluídos da comunicação, e com isso aumentando a possibilidade de discussão pública, ou se está corrompendo e reduzindo as formas de participação política. A esfera pública subsidia o sistema político, informa aos agentes políticos como as ações serão recebidas ou quais devem ser positivadas. Esse papel garante à esfera pública habermasiana o potencial de inverter a circulação “natural” do poder político. Essa circulação normal parte sempre do sistema político, seja a partir dos líderes que recebem as demandas da esfera pública, seja do movimento contrário, no qual os líderes se voltam à esfera para apoio político. Há também uma terceira forma, como defende Habermas, que é a de atuação direta da esfera pública no fluxo do poder político, em certas circunstâncias. Trata-se de “tornar plausível que os *atores da sociedade civil* [...] *podem* assumir um papel surpreendentemente ativo e rico” em caso de situações de risco (FV, p. 482). Nesse caso é a periferia do sistema político que insere as pautas, como as pautas ambientais, pautas de gênero, de raça, de desigualdade social. Elas são formas de conduzir o potencial crítico elaborado por setores da sociedade civil diretamente na organização do poder político. Elas podem, portanto, produzir uma nova ordem de dominação “mais legítima” que a anterior, em situações de crise⁸⁶.

Em *Para uma nova mudança estrutural da esfera pública*, de 2022, o cenário se transformou. A opinião pública se forma agora não apenas pelas mídias de massa, mas por redes diretas de formação de opinião na qual o agente é tanto produtor quanto receptor de opinião - a

⁸⁶ É claro que a análise de Habermas, neste cenário, estava orientada ao período histórico analisado. A ascensão dos novos movimentos sociais (como o movimento feminista, os movimentos ambientais), os novos problemas sociais (como a imigração em massa), problemas políticos transnacionais (como a crise climática, o empobrecimento galopante do Sul Global) entre outros, informou também a realidade de uma esfera pública reativada. A esfera pública agora se via viva pelos novos processos de discussão pública, como os citados. Por isso, não se pode destacar essa análise do seu momento histórico, sob o risco de retirar dela seu elemento crítico.

internet e as redes sociais. Nela, a opinião é formada em câmaras de eco que permitem, por um lado, a expressão direta (concedem uma “porosidade” à formação da opinião) mas por outro reforçam elementos de identidade. Isso daria origem a uma esfera “semipública” (HABERMAS, 2022, p. 77) que compete com a esfera pública tradicional e leva à degeneração da esfera pública geral. Não são mais os movimentos sociais os “verdadeiros” agentes da transformação da orientação do poder político, mas sim os agentes organizados nas redes sociais (que se tratam, sobremaneira, como consumidores e compradores). A privatização da esfera pública teria avançado à revelia das tentativas de sua reanimação na década de 1990. O otimismo dos movimentos sociais e de suas disputas temáticas com a democracia representativa se esmaeceram frente a uma nova forma de organização da esfera pública, que se orienta cada vez mais por interesses de tipo privado. Habermas não oferece um diagnóstico normativo próprio para como seguir nesse caso, salvo a constatação das patologias que passam a existir nesse novo cenário. Na ótica do presente trabalho, a questão é quais ordens serão legitimadas por uma esfera pública em desconstrução e debate e em qual medida elas serão de fato legítimas e levarão em conta o interesse dos potenciais concernidos.

4.3.2 Dominação social e patologia na esfera pública

Por fim, cabe considerar os usos do poder social na esfera pública, conforme modelo estabelecido em *Facticidade e Validade*. Conforme citado anteriormente, o texto de Federica Gregoratto é bastante clarificador quanto à forma patológica dos três tipos de poder habermasiano, mas existem importantes extensões possíveis a partir de uma comparação de sua leitura com aquela de Habermas, sobretudo na *Teoria da Ação Comunicativa*. Recuperaremos, portanto, a patologia do poder administrativo e do poder comunicativo para clarificar suas distinções com a patologia do poder social para, por fim, indicar o motivo pelo qual entende-se que a esfera pública não pode conviver com a dominação social. Isso também permite a crítica ao conceito de dominação mobilizado por Gregoratto, que inclui a dominação como forma patológica do poder administrativo, não do poder social.

Como trazido anteriormente, Gregoratto compreende “patologia” como um fenômeno no qual, dentro do sistema democrático, uma das três formas de poder se torna independente das outras e, com isso, passa a ter efeitos nefastos na reprodução das duas outras formas de poder, ou seja, passa a impedir sua formação saudável. No caso do poder administrativo, Gregoratto (na sua interpretação de Iris Young), entende que a dominação é definida a partir das condições institucionais e burocráticas que impedem os agentes de participarem da

formação das políticas sociais, ou de outros campos da vida. Gregoratto compara essa ideia de dominação com a tese da colonização sistêmica do mundo da vida elaborada por Habermas (2015, p. 538). Os efeitos dessa patologia seriam a despolitização e a separação entre as decisões burocráticas dos processos comunicativos.

É possível reconhecer a dominação a partir da ordem política estabelecida que se autonomiza diante das duas outras formas de poder, porém a interpretação de Gregoratto pode deixar de lado a fonte da possibilidade de autonomização burocrática. Na nossa leitura, o uso dos aparatos burocráticos do Estado e do poder administrativo são fruto, em primeiro lugar, de uma patologia do poder social. Isso porque nenhum agente exerce dominação social sem antes concentrar poder de forma privada, ainda que articule seu poder a partir do aparato público. Mesmo em um sistema totalitário, no qual não há disputa de legitimidade constante, o governante depende do poder de atores-chave para que possa expressar sua dominação. Por essa razão, a fonte da dominação é sempre social, ainda que ela se expresse por meio do Estado. Isso também permite avaliar outras formas de dominação social que não se expressam totalmente no Estado, ou que se realizam a partir de instituições específicas: tratam-se de grupos que concentram poder social e conseguem, à revelia dos instrumentos de regulação e da opinião pública, impor sua vontade perante aqueles mecanismos. Por isso entendemos que a forma patológica do poder social, como defendido na introdução, não se encerra na regulação das opiniões mas segue à possibilidade mais ampla da justificação como um todo. Quando o poder social se degenera em dominação social, o que se vê são as patologias no mundo da vida que podem se desdobrar tanto a partir da racionalização dos aparatos democráticos quanto na racionalização da vida como um todo. Ainda que ela reconheça a possibilidade da patologia do poder social potencializar a patologia do poder administrativo, ela dá centralidade à essa forma de patologia quando não dá à essa forma de poder a possibilidade de criação da patologia do poder administrativo ou da dominação.

Na *Teoria da Ação Comunicativa*, entendemos que Habermas reconhece o processo de racionalização social como fruto não apenas dos aparatos estatais, mas também de novas relações sociais de reprodução do sistema que afetam o mundo da vida (que são fruto também de relações de mercado, por exemplo), o que corrobora nossa hipótese. Sobretudo, Habermas vincula o processo de racionalização social a um “aumento de racionalidade instrumental e estratégica nos contextos de ação” (TAC I, p. 239). Naturalmente, Habermas leva em consideração o argumento weberiano da burocratização como central para a modernidade, que organiza o sistema capitalista e direciona o Estado na ação racional-teleológica. Ainda assim, Habermas aponta que “de modo algum o social é absorvido enquanto tal por sistemas de ação

organizados; pelo contrário, ele é cindido em âmbitos de ação construídos no mundo da vida e âmbitos neutralizados em detrimento do mundo da vida” (TAC II, p. 471). A racionalização do mundo da vida é fruto, portanto, também de fenômenos sociais e econômicos, e não apenas da manipulação de aparatos burocráticos. O próprio processo de burocratização da vida, expressado por Weber e reconstruído por Habermas, passa pelas suas implicações sociais, sobretudo no que diz respeito às formas de integração social (TAC II, p. 481).

Isso também permite clarificar a patologia do poder comunicativo, que desemboca, segundo Gregoratto, em uma “patologia da impotência pública” (2015, p. 539), dentre outros efeitos. Essa forma de patologia está circunscrita no caráter anárquico das relações comunicativas, que para Habermas precisa ser restringido. Ainda que Habermas não tenha diretamente se referido a essa forma de patologia, a autora reconhece que o crescimento do poder comunicativo sem barreiras ou amarras pode levar a um tipo de poder que “aparenta fazer sem as modalidades estratégicas e instrumentais de poder” (GREGORATTO, 2015, p. 539). Sobretudo, trata-se de uma entrada sem restrições das intenções populares no aparato estatal, o que pode levar a normas irrealistas, que não se concretizam na realidade. Podemos aliar a esses efeitos também que no caso da expressão máxima do poder comunicativo, a esfera pública pode diluir a diferença entre a esfera pública formal e informal, e opiniões que não respeitem o princípio da democracia podem, assim, tornarem-se lei. Por isso, sem sua dimensão instrumental, o poder comunicativo não pode ser exercido.

Retornando, por fim, ao tema da esfera pública, gostaríamos de justificar que a esfera pública pode sofrer os efeitos da dominação social mas que ela não pode, normativamente, criar dominação social. Isso porque a esfera pública se organiza a partir da ação comunicativa, do interesse comum dos que se comunicam em discutir opiniões e alcançar resultados possíveis que resolvam seus problemas privados. Esse seu papel lhe garante a possibilidade de influenciar as decisões políticas a partir do poder comunicativo e de formar algum tipo de poder social quando da influência de determinados setores e corporações nos aparatos de mídia. Porém, justamente por sua relação com a esfera pública formal, não são todos os interesses do poder social que podem se traduzir em normas. Por isso, um dos efeitos e, ao mesmo tempo, mecanismos da dominação social é o abafamento da discussão pública. Quando um interesse privado se sobressai ao interesse geral, o poder comunicativo (gerado numa esfera pública livre) serviria como uma das ferramentas que legitima o poder administrativo para executar sanções contra os entes que tentam impor seus interesses sem escrutínio público. Exemplos reais podem ser as legislações para regulação das redes sociais, em discussão no mundo todo e aprovada no parlamento europeu recentemente. Tratam-se de normas que visam barrar o acúmulo e o uso

indefinido de poder por corporações que não estão comprometidas com o interesse geral mas sim com a expansão dos seus interesses próprios (acúmulo de capital, de poder administrativo, de formação da opinião pública, entre outros).

Isso fica claro na afirmação de Habermas de que o poder social deve ser admitido até o ponto em que afete os direitos individuais ou os direitos humanos. Por isso mesmo:

A ideia de Estado de direito pode, em geral, ser interpretada então como a exigência de que o sistema administrativo controlado pelo código do poder se vincule ao poder comunicativo responsável pelo estabelecimento do direito, libertando-se assim das interferências do poder social (FV, p. 203)

Assim, entende-se que a esfera pública no modelo da política deliberativa responde à questão levantada pelo trabalho de duas formas. No que diz respeito à dominação política, serve como elemento de legitimação da ordem estabelecida, e portanto pode reproduzir inclusive normativamente o estabelecimento dessa ordem. Já no que diz respeito à dominação social, a esfera pública pode sofrer suas consequências e servir como ferramenta de instrumentalização do poder social, mas não pode se justificar normativamente a medida que se trata da imposição de interesses individuais/privados sob interesses gerais.

4.3.3 Forst e Habermas – dominação e ordem:

Em sua recente obra *The noumenal republic*, Rainer Forst distingue o conceito de “*Herrschaft*”, que em inglês foi traduzido como “*rule*”, de “*Beherrschung*” que foi traduzido como “*domination*”. Essa diferenciação faz parte da leitura de um conceito de dominação externo à obra de Habermas que também vale a pena a breve avaliação. A distinção conceitual de Forst permite clarificar os elementos da dominação política e da dominação social, sobretudo em seus aspectos normativos. Sua leitura de dominação faz parte, porém, de uma outra tipologia do poder político, distinta daquela de Habermas, na qual a leitura de dominação faz parte. Ao que se segue, será feita uma apresentação da tipologia de poder de Forst (i) para depois descrever seu conceito de dominação entre *Herrschaft* de *Beherrschung* (ii) e, por fim, comparar esse conceito com aquele descrito e mobilizado por Habermas (iii).

(i) Para Forst, poder significa a capacidade de um agente de motivar o outro a pensar ou fazer algo que, caso contrário, ele não teria feito (2021, p. 183). O poder é, nessa ótica, a capacidade de convencer o outro a agir conforme aquilo que ele foi convencido. Para Forst, o convencimento diz respeito sobretudo às formas de justificação utilizadas pelo agente na tentativa de fazer o outro pensar diferente. O convencimento é um exercício dialógico, no qual o outro precisa estar convencido, a partir de justificações. Para isso, cria-se um espaço de

justificativas, no qual permanece a disputa se uma justificativa foi boa, ruim, correta ou incorreta. Por essa razão, o conceito de poder em Forst é “normativamente neutro” (FORST, 2017; FORST, 2021, p. 184), pois ele não guarda, em si mesmo, a condição de impor a vontade de um perante outro. Por isso, os casos de força bruta, de coerção direta, se trata de um tipo de poder específico, a violência [*Gewalt*]. O poder, para Forst, é um exercício cognitivo, e dispô-lo significa, sobretudo, ser capaz de influenciar o espaço das justificativas. Por isso, “toda ordem social é neste sentido uma *ordem de justificação*” (FORST, 2021, p. 184, grifos do autor)⁸⁷, na medida em que as relações de poder se manifestam em relações de justificação.

O poder estrutural, enquanto relação intersubjetiva, é explicado por Forst como a seguir: as ordens de justificação sempre carregam consigo um caráter normativo (ainda que as relações de poder sejam normativamente neutras). Isto é, as ordens se baseiam em valores normativos centrais que encapsulam um determinado entendimento sobre a ordem social vigente. Ainda que as ordens não possam ser reduzidas apenas a esses entendimentos, são eles que permitem a avaliação de contradições dentro das justificações sociais. Por isso, à revelia do reconhecimento das contradições nas justificativas apresentadas, o agente entende que não há outra alternativa factível. A estrutura de poder é entendida como “natural”. As estruturas de justificação são então reproduzidas pelos agentes, que exercem sua influência com alguma aparência de poder (FORST, p. 2021, 186). Por isso para Forst as estruturas sociais não podem exercer poder, mas sim permitem um espaço para influenciar a formação do poder em um sentido ou outro. A estrutura de poder permite então que o agente que já possui algum capital numérico⁸⁸ que o utilize como um recurso para obrigar os outros agentes a agirem conforme a sua vontade.

(ii) A divisão de Forst entre “ordem” [*Herrschaft*]⁸⁹ e “dominação” [*Beherrschung*] se dá dentro dessa leitura do poder estrutural. “Ordem” seria uma forma de poder específica na qual os detentores de poder podem determinar o espaço de justificações para outros (FORST, 2021, p. 187). Essas relações são duráveis e estáveis, e representam justificações consolidadas para determinados temas. Por isso, a ordem pode ser bem ou mal fundamentada, desde que suas razões continuem a ser seguidas. Assim é possível existir uma ordem democrática (“*democratic rule*”) na qual os agentes participam da formação do espaço de justificação específico. Já

⁸⁷ “Every social order is in this sense an *order of justification*.”

⁸⁸ Tradução livre de “*noumenal capital*” (FORST, 2021, p. 186)

⁸⁹ *Rule* é um termo no inglês que guarda várias traduções possíveis para o português. Aqui foi optado pelo uso de “ordem” por parecer o mais preciso considerando a literatura e o tema discutido e para conseguir diferenciar “ordem” de “dominação”. Ainda, o termo pode ser traduzido de outras formas, como “governo”, mas que no português podem ter outras conotações que não o sentido aqui indicado.

dominação se trata de uma relação social assimétrica que fecha o espaço de justificações possíveis. A dominação é suportada por “justificações hegemônicas” (FORST, 2021, p. 187) que afetam a estrutura geral de justificações possíveis. Passam a existir justificações hegemônicas que, embora elas mesmas não exerçam dominação, permitem a dominação de uns sobre outros. As ordens de dominação permitem apenas que os agentes exerçam sua dominação no interior delas, elas por si mesmas não dominam. A dominação é, portanto, uma forma de violência e coerção, formas de poder que impedem o exercício do “direito de participação normativa e justificação e restringem ainda mais o espaço de razões” (FORST, 2021, p. 187)⁹⁰.

Isso leva Forst a constatar, assim como Iris Young, que a “dominação não é um acontecimento anônimo, ainda que a constelação de poder na qual ela ocorra não foi desenhada centralmente” (FORST, 2021, p. 192)⁹¹. Isso permite, na avaliação de Forst, que a dominação seja atacada, já que ela não é anônima. Se o exercício da dominação fosse puramente anônimo, não seria possível aos agentes que se rebelassem ou transformassem a ordem de dominação específica.

(iii) Algumas considerações são possíveis quando comparamos o conceito de dominação [*Herrschaft*] em Habermas com aquele mobilizado por Forst. Em primeiro lugar, Forst tem uma tipologia do poder distinta daquela de Habermas, ainda que se aproxime em alguns pontos. Forst também reconhece que uma das formas de poder é aquela exercida dentro das estruturas comunicativas – quando um agente concorda com uma determinada justificativa. A distinção reside no fato, porém, de que Habermas enfatiza a existência de outras formas de poder (o poder administrativo e o poder social) junto com a do poder comunicativo. Forst, por outro lado, insere o conceito de poder dentro de uma estrutura de justificações, na qual a dominação (ou não-dominação) se refere à redução do espaço de justificações possíveis. A ordem, para Forst, é produto de justificações cristalizadas em uma determinada sociedade. Isso parece se aproximar de “dominação política” [*Herrschaft*] em Habermas, na medida em que parece descrever a forma com a qual a ordem política é estabelecida e justificada. Por isso Forst indica que a ordem pode ter tanto justificativas satisfatórias quanto insatisfatórias: ela se refere ao fenômeno prático da criação de ordens de justificação estabelecidas.

A principal questão é se é possível equalizar dominação social, enquanto patologia do poder social, com *Beherrschung* na definição de Forst. Como apresentado, o conceito de

⁹⁰ “right to normative participation and justification and further restrict the space of reasons”

⁹¹ “Domination is not an anonymous occurrence, even if the constellation of power within which it occurs was not designed from a center”

dominação em Forst diz respeito a relações assimétricas de poder que são mantidas pelo uso da “força ideológica ou de ameaças de violência (ou ambos)” (FORST, 2021, p. 123). As normas estabelecidas por esse conceito de dominação são injustificáveis, já que caso fossem justificáveis, não haveria necessidade do estabelecimento de uma relação de dominação. A dominação, por esse motivo, impede a construção de alternativas justificadoras, no que Forst descreve como uma redução do espaço de justificação. Por isso também as relações de dominação sempre têm um agente que se expressa de forma dominadora, as estruturas, para Forst, não dominam: “estruturas parecem ‘dominar’ pessoas, mas o que isso significa na verdade é que elas permitem e expressam a dominação de uns sobre outros” (FORST, 2021, p. 189).

Já a dominação social em Habermas, enquanto patologia do poder social, parece estar em outra esfera. Isto é, a patologia do poder social pode ter efeitos na formação da opinião e da vontade pública, porém, seus efeitos são muito mais amplos que isso. Habermas ainda mantém a definição weberiana do poder social como a imposição de interesses, que Forst reformula. Em Forst, o poder necessariamente passa pela cognição do outro agente, pela sua avaliação e decisão de que aquele é o melhor caminho a ser tomado (que pode, inclusive, ser fruto de uma relação violenta de poder). Já em Habermas o poder social permite a imposição direta dos interesses, sobretudo direcionado aos aparatos do Estado, não necessariamente apenas à sujeitos ou agentes políticos na esfera pública. A patologia do poder social tem, portanto, efeitos na esfera pública ainda que não seja gerada propriamente nela.

O que Forst faz, a princípio, é expandir o conceito de dominação para que leve em conta também outras relações que não são meramente fruto do sistema político, as relações de “dominação estrutural” (FORST, 2021, p. 188-193). Essa expansão, contudo, vêm de outra análise do conceito de poder distinta daquela de Habermas. Enquanto Habermas está num paradigma “clássico” da tipologia do poder, tentando descrever e responder, com alguma possibilidade normativa, os três diferentes tipos de poder, Forst reformula o conceito e, com isso, sua visão de dominação. *Beherrschung*, por isso, pode incluir em si a patologia do poder social, mas não se resume à ela. Seu conceito parece ser mais amplo e com maior abrangência que o de Habermas.

Fundamentalmente, Forst parece distinguir entre duas esferas cuja distinção fica apenas implícita no conceito de Habermas. Como avaliou-se no decorrer do capítulo, a dominação habermasiana se refere sobretudo à dominação política, a uma ordem de obediência que é legitimada pelos agentes. Porém, Habermas não distingue conceitualmente, entre uma ordem dominadora legítima (isto é, na qual o procedimento democrático de formação da

vontade foi respeitado) de uma ordem dominadora ilegítima (aquela que seria apenas baseada na força, na coerção, na manipulação ou na violência). Essa distinção conceitual fica apenas implícita em sua obra, considerando os usos do termo sobretudo em *Facticidade e Validade*, como por exemplo na distinção entre legalidade e legitimidade. Forst distingue essas duas esferas e torna claro que *Beherrschung* é o exercício dominador por excelência, que impede o exercício normativo de justificação dos agentes de uma determinada sociedade.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Habermas dedica o último capítulo de *Mudança estrutural da esfera pública* ao conceito de opinião pública. Até então, o *tópos* da opinião pública era entendido seja como uma exigência normativa de crítica ao exercício do poder social, ou como recepção de publicidade manipuladora. Essa dicotomia é explorada no decorrer da tese de habilitação de Habermas, que apresenta suas transformações e contradições internas. Por isso, sua preocupação final na obra é justamente o de como diferenciar uma forma de publicidade crítica de outra manipuladora (MEEP, p. 488). Isso pois Habermas entende que o Estado de bem-estar social depende da “ficção institucionalizada da opinião pública” (MEEP, p. 489), isto é, depende da suposição normativa do critério público que essa grandeza representa, o que é historicamente uma ficção. Nunca houve a concretização dessa etapa, na qual a publicidade crítica pôde, em toda sua extensão, se materializar com relação ao exercício do poder. Por isso, Habermas propõe um conceito de opinião pública que supere essa dicotomia, e entenda a opinião pública, ao mesmo tempo, como poder e como crítica. Trata-se de “ater-se ao conceito de opinião pública em um sentido comparativo [...] ou seja, o exercício do poder social e da dominação política é colocado sob o imperativo democrático da esfera pública” (MEEP, p. 501).

Essa citação resume a interpretação que foi defendida no decorrer do presente trabalho. Argumentou-se que é impossível pensar o conceito de esfera pública em Habermas sem levar em conta os aspectos de poder e de estabelecimento da ordem política, mas que ao mesmo tempo, é preciso considerar os aspectos normativos que o conceito expressa. A esfera pública é a instância capaz de mobilizar o poder específico da opinião pública: aquele de legitimação da ordem política. O método reconstrutivo empregado permite interpretar conceitos históricos reais, como o de esfera pública, poder e dominação, sempre sob a ótica da sua expressão histórica e de seu valor normativo inerente. Ao fim e ao cabo, o conceito de ação comunicativa é, ele mesmo, a expressão máxima desse método. Sua fonte não é uma normatividade abstrata ou com pretensões metafísicas, mas sim a realidade das interações sociais mediadas pela linguagem. Ao mesmo tempo, essa tipologia da ação exige de seus agentes um papel idealizador, passível de interpretação normativa, a situação ideal de fala. Sem ela, não é possível compreender a realidade da interação social. Como expressa Habermas, em *Para uma nova mudança estrutural da esfera pública*: “precisamos *pressupor* que, na situação dada, só entra em jogo a coerção não coercitiva do melhor argumento” (HABERMAS, 2023, p. 84, grifos no

original). Isto é, a situação ideal de fala guarda o papel de ideia reguladora da comunicação. Por isso é necessário, como o autor enfatizou em *Teoria da Ação Comunicativa*, tomar tanto a posição de observador sociológico, que discute o discurso sem levar em conta sua validade, quanto a posição do agente social participante, que pode e deve discutir a veracidade e validade dos proferimentos.

Ocorre o mesmo com os conceitos de poder e dominação, que foram explorados no decorrer do texto. Por um lado, Habermas interpreta o poder da perspectiva sociológica: a imposição direta de interesses e a expressão do consenso público que garante legitimidade ao processo político. Essa descrição do fenômeno do poder social e político tenta abranger tanto a gênese do poder – que reside nas estruturas intactas da intersubjetividade que permitem a formação de um consenso – quanto a sua reprodução e aplicação – enquanto capacidade administrativa de exercício da sanção. O poder administrativo é necessário para a compreensão do fenômeno da política na modernidade, mas não se é capaz de reconhecer a totalidade do fenômeno sem pensar no poder que é construído comunicativamente. A diferença está na fonte da legitimidade, já que como afirma Habermas: “o poder político só nasce entre aqueles que formam convicções comuns na comunicação irrestrita” (HABERMAS, 1976, p. 18)⁹². O poder precisa ser reconhecido como correto para que tenha tanto eficácia quanto legitimidade. Porém, entender todo o poder como poder legítimo é também propor um conceito que é alheio à realidade moderna. Por isso a necessidade de aliar uma visão estratégica de poder – própria aos aparatos administrativos – com sua contraparte comunicativa e intersubjetiva – que legitima, em grandes momentos históricos, o direito e o Estado.

Essa visão, porém, não considera a totalidade das relações de poder no Estado de direito. Há uma terceira forma de poder, de cunho estratégico, que influencia tanto o processo de formação política da vontade quanto o de manutenção do Estado de direito. Esse é o poder social. Habermas o define como um poder de tipo privado, ou seja, que é acumulado no interior do mundo da vida, mas que pode tanto servir a uma democratização mais ampla quanto a uma redução do processo de formação da vontade. Isto é, essa forma de poder que é acumulada por outras fontes (como o poder econômico, o poder de influência na opinião pública, o controle de meios de comunicação em massa ou das redes sociais, entre outros), permite que certos agentes tenham acesso privilegiado ao sistema administrativo, ao Estado. Essa influência sob o sistema político, que seria condenável sob a perspectiva de um primeiro liberalismo burguês, é

⁹² “Legitimate power arises only among those who form common convictions in unconstrained communication”

entendida por Habermas como uma possível ferramenta de emancipação política. A função normativa possível ao poder social é aquela da inclusão de novos grupos que são excluídos do processo de formação política da vontade. Afinal de contas, os movimentos políticos e sociais, os movimentos ambientais, as comunidades científicas, os movimentos feministas, os movimentos negros, os movimentos trabalhistas, todos mobilizam um poder social para emplacar a sua pauta perante a sociedade e o parlamento. Eles fazem uso da sua influência perante a opinião pública para inserirem e discutirem sua pauta.

O limite, porém, para a atuação desses grupos e outros é aquele do procedimento democrático. Nenhum desses grupos pode transformar totalmente o seu poder social em poder político diretamente, sem passar pelo processo de formação da opinião pública. Ou seja, uma esfera pública ativa é fundamental para que a pauta seja discutida e levada ao parlamento, que então irá avaliar as possibilidades de positivação do que é apresentado. Nesse sentido, Habermas assume a possibilidade de a periferia da esfera pública, aquela esfera pública geral, ser capaz de inserir seus temas na esfera pública parlamentar, embora não determine o seu resultado. Em um estado de mobilização, a esfera pública permite “vibrar as estruturas sobre as quais a autoridade de um público que toma posição encontra-se propriamente apoiada. A partir de então alteram-se as relações de força entre sociedade civil e sistema político” (FV, p. 480). Esse é o papel crucial que a esfera pública pode ter, em certas circunstâncias, e que permite também que o poder social tenha algum papel emancipatório. O limite do poder social, novamente, é aquele no qual essa forma de poder permite que agentes privados priorizem seus próprios interesses e convertam, diretamente, seu poder social em poder político. Na prática, o poder administrativo não pode prescindir do poder social⁹³ mas sim estabelecer um grau de autonomização para que a democracia tenha sucesso. Em outras palavras, trata-se de permitir a “circulação do poder regulada pelo Estado de direito” de tal sorte a impedir que “o poder social dos sistemas funcionais e das grandes organizações (incluindo as mídias de massa)” se converta em poder ilegítimo (FV, p. 489).

Defendeu-se, portanto, que o poder também pode ser visto de forma dupla: tanto a partir da necessidade descritiva de seu funcionamento (gênese, manutenção e reprodução) quanto do seu papel normativo no interior da teoria do discurso. Aliado a esse papel normativo está o crucial conceito de legitimidade, no qual Habermas irá disputar com Max Weber. Essa disputa é importante pois há uma fundamental diferença em como Habermas concebe a

⁹³ Pensar no Estado democrático de direito que deixe de lado, ou que não tenha relação com o poder social, para Habermas, sempre foi “ideologia” (FV, p. 231).

legitimidade: não se trata apenas de avaliar *como* e *no que* os sujeitos acreditam, mas também *qual a validade* daquilo que é “acreditado”. Isto é, não é possível apenas reconhecer sociologicamente o estabelecimento de uma ordem legítima, é preciso ir além e buscar as ferramentas teóricas para julgá-la e avaliá-la como uma ordem boa, ainda que com um critério imanente.

Essa é a ponte com a dominação. Habermas não define, nos textos trabalhados, qual sua definição do termo. Seu uso de *Herrschaft* se aproxima com aquele proposto por Weber da dominação legal, a qual refere-se ao reconhecimento de uma ordem política estabelecida como legítima. Porém, defendeu-se que há uma outra visão de dominação presente no decorrer da obra habermasiana – uma de tipo social. Por isso, dividiu-se qualitativamente dois tipos de dominação: (i) uma dominação política, que se refere aquela praticada pelo Estado e pelos órgãos de sanção, regulação e aplicação do poder político/administrativo e; (ii) uma dominação social, que se refere à patologia do poder social. Essa segunda visão deve muito à interpretação de Federica Gregoratto e seu trabalho sobre as patologias do poder político, que defende a concepção segundo a qual uma patologia entre os três tipos de poder se dá quando um se autonomiza frente a outro. Embora Gregoratto vincule a dominação à patologia do poder administrativo, aqui defende-se que a *gênese* da dominação que se expressa no poder administrativo se dá no poder social. Ou seja, a dominação social que se dá no Estado é sempre fruto de relações de acúmulo privado de poder.

Para defender essa hipótese, o trabalho estruturou-se em três capítulos, cada um com uma função. O primeiro capítulo tentou deixar claro um conceito de esfera pública que leve em conta as transformações tanto históricas quanto teóricas na obra de Habermas. Nele, apresentou-se uma esfera pública real, historicizada, que fez parte e construiu o Estado de direito moderno. Apesar de suas contradições, ainda resta nela o espaço social que permite a mobilização social num regime democrático, embora apenas sob determinadas condições. A esfera pública permanece “porosa” à periferia do sistema político, como expresso em *Facticidade e Validade* (p. 489). O segundo capítulo se voltou ao método reconstrutivo na tentativa de apresentar, com algum grau de aprofundamento, a tarefa dupla a qual Habermas se dedica. A esfera pública é *ao mesmo tempo* tanto produto histórico de relações políticas de classe quanto uma nova possibilidade de construção democrática. Ela é ideia e ideologia simultaneamente. Expressar isso implicou reapresentar textos importantes, como de Luiz Repa, que apresentam o método reconstrutivo como a tentativa de encontrar uma racionalidade imanente na realidade social. Com essa ferramenta metodológica clara, o terceiro capítulo ocupou-se da avaliação do poder e da dominação de forma direta. Defendeu-se a tese principal segundo a qual a dominação social

é a patologia do poder social e a dominação política é a organização do governo ou de um Estado.

Naturalmente, essa dissertação tem ainda muito espaço para outras perguntas. É preciso uma investigação mais aprofundada na natureza da dominação social em Habermas: ela aparece a partir de quando? Ela é um conceito em si ou é apenas um produto da tese da colonização sistêmica do mundo da vida? Existem rupturas ou continuidades com a definição anterior da Teoria Crítica sobre dominação? Como o conceito evolui no decorrer das demais obras do autor e como se consolida em *Facticidade e Validade*? Essas questões levantam outras ainda mais gerais: devem existir relações de dominação? se sim, quais são legítimas e quais não o são? se não, qual tipo de sociedade existirá sem qualquer forma de dominação? Um desenho desse tipo pode efetuar um reencontro de Habermas com a Teoria Crítica, à medida que alguns de seus intérpretes o acusaram de ter-se distanciado do projeto original de Adorno e Horkheimer (SCHEUERMAN, 2014, p. 168). Reconstruir o conceito de dominação é apresentar o trajeto pelo qual o conceito foi incorporado e, em alguma medida, transformado pela leitura habermasiana de sociedade. Por fim, trata-se também de compreender como a proposta dá conta de resolver, ainda, as novas formas de dominação do neoliberalismo.

Não se pretendeu responder a todas essas questões nesse texto. Ele é, em muitos sentidos, a porta de entrada para todas essas questões. É a apresentação inicial de um conceito possível de dominação social em Habermas que considere tanto a realidade material e econômica quanto a discussão normativa sobre a legitimidade das relações de poder. Compreender essa leitura é recolocar Habermas no centro da disputa sobre visões de mundo democráticas, em um planeta cada vez mais radicalizado e crítico do regime democrático. Espera-se que essa pesquisa sirva à outras que possam apresentar respostas as nossas crises de legitimidade.

REFERÊNCIAS

- ALLEN, Amy. The Public Sphere: Ideology and/or Ideal? **Political Theory**, Vol. 40, No. 6, 2012, p. 822-829.
- ANDERSON, Perry. **El estado absolutista**. México: Siglo veintiuno editores, 1998.
- BOHMAN, James. F. Formal pragmatics and social criticism: the philosophy of language and the critique of ideology in Habermas's theory of communicative action. **Philosophy & Social Criticism**, 1986, 11(4), pp. 331–353.
- CALHOUN, Craig. Introduction: Habermas and the Public Sphere. *In*: CALHOUN, Craig. **Habermas and the Public Sphere**. Massachusetts: MIT Press, 1992.
- COHEN, Jean L. ARATO, Andrew. **Civil Society and Political Theory**. Massachusetts: MIT Press, 1994.
- COHEN, Joshua. Deliberation and Democratic Legitimacy. *In*: HAMLIN, Alan. PETIT, Philip. **The Good Polity: Normative analysis of the State**. New York: Basil Blackwell, 1989.
- COOKE, Maeve. **Language and reason: A study of Habermas' pragmatics**. Massachusetts: MIT Press, 1997.
- DUTRA, Delamar José Volpato. Direito, Poder e Violência: Habermas x Derrida. **Revista Dissertatio**: Pelotas, 2004, pp. 323-342.
- FORST, Rainer. **Normativity and Power: Analyzing Social Orders of Justification**. Reino Unido: Oxford University Press, 2017.
- FORST, Rainer. **The noumenal republic: critical constructivism after Kant**. Cambridge: Polity Press, 2021.
- FRASER, Nancy. Transnationalizing the public sphere: on the legitimacy and efficacy of public opinion in a post Westphalian world. *In*: BENHABIB, Seyla. SHAPIRO, Ian.
- FULTNER, Barbara. **Jürgen Habermas: key concepts**. London: Routledge, 2014.
- GOODE, Luke. **Jürgen Habermas: Democracy and the Public Sphere**. Londres: Pluto Press, 2005.
- GREGORATTO, Federica. Political Power and its Pathologies: An Attempt to Reconsider Habermas' Critical Theory of Democracy. **Constellations**, Vol 22, No. 4, 2015.
- GRIPSRUD, Jostein. MOE, Hallvard. MOLANDER, Anders. MURDOCK, Graham. et. al. **The Idea of the Public Sphere: a reader**. Plymouth: Lexington Books, 2010.
- HABERMAS, Jürgen. The Public Sphere: An Encyclopedia Article (1964). **New German Critique**, No. 3, 1974, pp. 49-55.
- HABERMAS, Jürgen. **Knowledge and Human Interests**. Boston: Beacon Press, 1972.
- HABERMAS, Jürgen. **Para a reconstrução do materialismo histórico**. São Paulo: brasiliense, 1983.
- HABERMAS, Jürgen. **Pensamento Pós-metafísico**. Rio de Janeiro: Tempo brasileiro, 1990.
- HABERMAS, Jürgen. **Strukturwandel der Öffentlichkeit: Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft**. Frankfurt: Suhrkamp Verlag, 1990.
- HABERMAS, Jürgen. A reply. *In*: HONNETH, Axel. JOAS, Hans. **Communicative Action: essays on Jürgen Habermas's The Theory of Communicative Action**. Massachusetts: MIT Press, 1991.
- HABERMAS, Jürgen. **Faktizität und Geltung: Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats**. Frankfurt: Suhrkamp Verlag, 1994.
- HABERMAS, Jürgen. **On the pragmatics of social interaction: preliminary studies in the Theory of Communicative Action**. Massachusetts: MIT Press, 2001.
- HABERMAS, Jürgen. **Teoria da Ação Comunicativa (volume 1): racionalidade da ação e racionalização social**. São Paulo: Editora Unesp, 2022a.

- HABERMAS, Jürgen. **Teoria da ação comunicativa (volume 2): para a crítica da razão funcionalista**. São Paulo: Editora Unesp, 2022b.
- HABERMAS, Jürgen. **Mudança estrutural da esfera pública**. São Paulo: Editora Unesp, 2014.
- HABERMAS, Jürgen. **Uma nova mudança estrutural da esfera pública e a política deliberativa**. São Paulo: Editora UNESP, 2023.
- HABERMAS, Jürgen. **A inclusão do outro: estudos de teoria política**. São Paulo: Editora Unesp, 2018.
- HABERMAS, Jürgen. **Teoria e prática: estudos de filosofia social**. São Paulo: Editora UNESP, 2013.
- HABERMAS, Jürgen. **Facticidade e validade: contribuições para uma teoria discursiva do direito e da democracia**. São Paulo: Editora Unesp, 2021.
- HABERMAS, Jürgen, **On the pragmatics of Communication**. Massachusetts: MIT Press, 1998.
- HABERMAS, Jürgen. **Truth and Justification**. Massachusetts: MIT Press, 2003.
- HABERMAS, Jürgen. **Consciência Moral e Agir Comunicativo**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989.
- HEATH, Joseph. **Communicative action and rational choice**. Massachusetts: MIT Press, 2003.
- HEATH, Joseph. System and lifeworld. *In*: FULTNER, Barbara. **Jürgen Habermas: key concepts**. London: Routledge, 2014.
- HOHENDAHL, Peter Uwe. The public sphere: Models and Boundaries. *In*: CALHOUN, Craig. **Habermas and the Public Sphere**. Massachusetts: MIT Press, 1992.
- HORKHEIMER, Max. Teoria Tradicional e Teoria Crítica. *In*: BENJAMIN, W. *et. al.* **Textos escolhidos**. São Paulo: Abril Cultural, 1975.
- HORKHEIMER, Max. **Traditionelle und kritische Theorie**. Ditzingen: Reclam, 2021.
- IVKOVIC, Marjan. The Concept of Social Domination in Axel Honneth's Critical theory. **Sociologija**, Vol. LVII, N° 1, 2015, p. 7-24.
- JAEGGI, Rahel. **Critique of Forms of Life**. London: Belknap Press, 2018.
- JOHNSON, Pauline. **Habermas: rescuing the public sphere**. Londres: Routledge, 2006.
- KANT, Immanuel. **Textos seletos**. Petrópolis: Vozes, 1985.
- KRÜGER, Hans-Peter. Communicative Action. *In*: ALLEN, Amy. MENDIETA, Eduardo (ed.). **The Cambridge Habermas Lexicon**. New York: Cambridge University Press, 2018.
- LUBENOW, Jorge Adriano. A categoria de esfera pública em Jürgen Habermas: para uma reconstrução da autocrítica. **Cadernos de ética e filosofia política**. São Paulo. Vol 10, 1/2007, p. 103-123.
- LUBENOW, Jorge Adriano. Esfera pública e democracia deliberativa em Habermas: modelo teórico e discursos críticos. **Kriterion**, Belo Horizonte, n° 121, Jun/2010, p. 227-258.
- LUBENOW, Jorge Adriano. A esfera pública 50 anos depois: esfera pública e meios de comunicação em Jürgen Habermas em homenagem aos 50 anos de Mudança Estrutural da esfera pública. **Trans/Form/Ação**, Marília, v. 35, n. 3, p. 189-220, Set./Dez., 2012
- MARX, Karl. **O Capital: crítica da economia política (livro I)**. São Paulo: Boitempo, 2017.
- MCCARTHY, Thomas. **The critical theory of Jürgen Habermas**. Londres: The MIT Press, 1985.
- MENDIETA, Eduardo. Public Sphere. *In*: ALLEN, Amy. MENDIETA, Eduardo (ed.). **The Cambridge Habermas Lexicon**. New York: Cambridge University Press, 2018.
- MELO, Rúrion. Repensando a esfera pública: esboço de uma teoria crítica da democracia. **Lua nova**, São Paulo. Vol. 94, 2015. p. 11-39.

- MELO, Rúrion. **Marx e Habermas: Teoria Crítica e os sentidos da emancipação**. São Paulo: Saraiva, 2013.
- NOBRE, Marcos (org.). **Curso livre de Teoria Crítica**. Campinas: Papyrus, 2008.
- NOBRE, Marcos. REPA, Luiz. Introdução. *In*: NOBRE, Marcos. REPA, Luiz. **Habermas e a reconstrução: sobre a categoria central da Teoria Crítica habermasiana**. Campinas: Papyrus, 2012.
- NOBRE, Marcos. Limites da democracia: de junho de 2013 ao governo Bolsonaro. São Paulo: Todavia, 2022.
- PALAZI, Rafael. ZAN, Pedro Pacheco e. Distinção do conceito de poder na obra de Jürgen Habermas. **Dois pontos**, Curitiba, São Carlos, volume 18, número 2, p. 76-90, dezembro de 2021.
- PETRANOVICH, Danilo. **Identities, Affiliations and Allegiances**. New York: Cambridge University Press, 2007.
- REPA, Luiz. **Reconstrução e emancipação: método e política em Jürgen Habermas**. São Paulo: Editora Unesp, 2021.
- REPA, Luiz. A colonização sistêmica do mundo da vida: Uma introdução a teoria habermasiana do capitalismo tardio. *In*: HABERMAS, Jürgen. **Teoria da Ação Comunicativa (vol. 2)**. São Paulo: Editora UNESP, 2022.
- RUIZ, Pollyanna. **Articulating Dissent: Protest and the Public Sphere**. New York: Pluto Press, 2014.
- SILVA, Felipe Gonçalves. Colonization of the Lifeworld. *In*: ALLEN, Amy. MENDIETA, Eduardo (ed.). **The Cambridge Habermas Lexicon**. New York: Cambridge University Press, 2018.
- SILVA, Felipe Gonçalves. MELO, Rúrion. Apresentação à edição brasileira. *In*: HABERMAS, Jürgen. **Facticidade e validade: contribuições para uma teoria discursiva do direito e da democracia**. São Paulo: Editora Unesp, 2021.
- SCHEUERMAN, William E. Entre o radicalismo e a resignação: teoria democrática em Direito e democracia, de Habermas. **Revista Brasileira de Ciência Política**, nº13. Brasília, janeiro - abril de 2014, pp. 155-185.
- SCHLUCHTER, Wolfgang. **El desencantamiento del mundo: seis estudios sobre Max Weber**. Bogotá: Fondo de Cultura Economica, 2017.
- STAHL, Titus. Habermas and the project of immanent critique. **Constellations**, v.20, n. 4, p. 533-552, 2013.
- STAHL, Titus. **Immanent Critique**. New York: Rowman & Littlefield, 2022.
- STRECKER, David. Communicative rationality. *In*: ALLEN, Amy. MENDIETA, Eduardo (ed.). **The Cambridge Habermas Lexicon**. New York: Cambridge University Press, 2018.
- WEBER, Max. **Ciência e política: duas vocações**. São Paulo: Cultrix, 2013.
- WEBER, Max. **Economia e Sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva (vol. 1)**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2015.